Das Altindische Buch vom Welt & Staatsleben

von

Johann Jakob Meyer.

1. Lieferung

DAS ALTINDISCHE BUCH VOM WELT- UND STAATSLEBEN

VON

JOHANN JAKOB MEYER

DAS ALTINDISCHE BUCH VOM WELT- UND STAATSLEBEN

DAS ARTHAÇĀSTRA DES KAUṬILYA

AUS DEM SANSKRIT ÜBERSETZT
UND MIT EINLEITUNG UND ANMERKUNGEN VERSEHEN
VON

JOHANN JAKOB MEYER

1926

OTTO HARRASSOWITZ / VERLAGSBUCHHANDLUNG
LEIPZIG

Druck von C. Schulze & Co., G. m. b. H., Gräfenhainichen.

Vorwort.

Denk, wie verärgert der Ochse der russischen Steppe sich hinlegt,
Platt auf den Boden, dumpfstörrig, den Pflug noch zu ziehen verweigernd.
Schläge beprasseln den Rücken und Stachel durchbohren die Haut ihm:
Liegen bleibt er versteinert. Sie drehen und drehen am Schwanz ihm,
Rasend im Kreise herum, daß es knackt. Doch der Ochse bleibt liegen.
Dürres Gezweige und Stroh wird geholt und der Starrkopf umschichtet.
Höhnisch kichert und frißt die entzündete Lohe ins Fleisch ihm,
Leckt vielzüngig sein Blut. Der zermarterte Ochse bleibt liegen.
Oder gedenk seines Bruders, des Stierleins altindischer Lande,
Welches sein Herr in den Karren gespannt — er entfloh in die Weite,
Weil seine Gattin daheim beständig gekeift und gebelfert.
Beide nun atmen behaglich die donner- und blitzfreie Luft ein.
Aber auf einmal versinkt im Geschlamme das Stierlein. Vergeblich
Wird es mit schmeichelnden Worten ermahnt, wird gekost und gestreichelt.
Nimmer erhebt es den Kopf. Da schreit sein Herr in Verzweiflung:
„Auf! Sonst hol' ich sofort meine Frau und vermähl' dich mit dieser."
Kaum ists gesprochen, so steht schon, belebt von dem Zauber, das Horntier,
Zerrt seine Beine heraus, und beflügelt trottet es weiter.
Also lag ihm der Geist stumpfreglos am Boden im Sumpfe.
Und wie hätte bei ihm das Drohn mit der Gattin verfangen!
War sein Gemahl doch die schönste, beglückendste unter den Weibern,
Ihm seit der Kindheit vertraut. Frau Arbeit war sie geheißen.
Dies ja zerquälte ihn nur, daß ein böses Geschick ihm verwehrte,
Je sie so ganz zu umfangen, und immer wieder viel Jahre
Weit von der Süßen ihn trieb und ihn dumpf in Erstarrung gebannt hielt.

Eheu de me fabula pseudo-Homerica narratur!

Als barfüßiger Bauernbub — ich mochte damals etwa zwölf Jahre zählen — hatte ich einen Unfall, der für mich ein großes Glück bedeutete; ob auch für die Leser dieses Buches, ist eine andere Frage. Denn ohne dies Ereignis hätte der vorliegende Riesenwälzer wohl nie das Licht der Welt erblickt. Schon im zartesten Kindesalter mußte ich als ältester Sohn eines kinderreichen, aber höchst geldarmen nordamerikanischen Hinterwäldlers und einer damals viel krankenden Mutter sowohl in Feld und Wald als auch in Küche und Stube gehörig helfen, und mit neun Jahren fing ich an, in gar vielen Arbeiten dasselbe wie ein Erwachsener zu leisten und — Verse zu schreiben. Als ich die erste Pflugzeile durch den Acker führte, gab mir mein

Vater eine saftige Ohrfeige — ich sollte diesen eigentlichen Anfang meiner Bauernlaufbahn nie vergessen, sagte er zur Erklärung auf meine verblüfften Blicke. Bei meiner ersten Verszeile aber hat er mir, trotzdem daß er selber ein Dichter war, die für alle Zeiten abschreckende Ohrfeige leider nicht verabreicht. In die Schule gehen konnte ich allzuwenig, und auch zum Lesen fehlte die Zeit; denn im Sommer arbeiteten wir oft noch beim Mondschein weiter im Feld. Da kam jener Unfall: beim allzu hastigen Hinrennen und Aufbinden der Garben hinter der Getreideschneidemaschine her stürzte ich über einen der unzähligen Baumstümpfe und richtete mir den Arm so zu, daß ich sechs Wochen lang nicht arbeiten konnte. Wie viele Jahrzehnte ist die hohe Linde des Feldes, in dem ich jetzt das Vieh hüten mußte, schon von der Erde getilgt! In meiner Seele aber grünt und rauscht und schattet sie fort, bis auch ich wieder in jenes Dunkel verschwunden bin, aus dem wir alle kommen und in das wir alle gehen, seien wir nun Bäume oder Menschen. Wie schön wäre es, wenn auch ich dann im Gedächtnis noch Daseiender fortleben dürfte, segensvoll und gütig, wie dieser mein stiller Bruder aus der Pflanzenwelt! Denn unter seinen Zweigen habe ich damals Dittmars Weltgeschichte gelesen. Da ward auch von der alten heiligen Sprache Indiens berichtet, vom Sanskrit, und davon, daß es fünfzig Buchstaben habe und sehr schwierig sei. „Aha," sprach ich bei mir, „wenn ich wirklich einmal studieren kann, dann will ich auch Sanskrit lernen, weil es eine so schwere Sprache ist und fünfzig Buchstaben hat." Endlich, endlich kam der Tag, wo ich aufs Gymnasium konnte, als sechs Fuß großer und fast ganz zum Krüppel gearbeiteter junger Mensch hinein in die Sexta. Nun, Latein, Griechisch und Hebräisch habe ich trotzdem noch gelernt und — wieder vergessen, wie so viele andere Sprachen und Sachen. Auch ans Sanskrit ging ich bald. Aber es mußten dann immer wieder lange Pausen gemacht werden; denn zu den nötigen Büchern fehlte das Geld. Auf dem theologischen Seminar aber versagte dann auch die Kraft, und zwar vollständig; denn mein Nervenleiden war da so schlimm geworden, daß ich jene drei Jahre, die schrecklichsten aller schrecklichen Jahre meines Lebens, das Sanskrit, wie manches andere, ganz liegen lassen mußte. Nach Abschluß meiner theologischen Studien flüchtete ich aufs Land, wieder in die Felder und Wälder zu meinem Vater. Dritthalb Jahre Arbeit im Freien stärkten mich dann auch so weit, daß ich an die Rückkehr zum Altindischen denken konnte. Aber ich merkte, daß mein Gedächtnis allzusehr gelitten hatte. Darum lernte ich, um es zu stärken, Russisch und dann auch Schwedisch, Italienisch, Spanisch, ein wenig Neupersisch, und trieb wieder Sanskrit, alles neben schwerer Arbeit in Feld und Wald her. Darauf folgte ein Jahr Studium an der Universität Chicago, ermöglicht durch nebenhergehende Schriftstellerei und Bibliotheksarbeit, in den Hörsälen der vergleichenden Sprachwissenschaft und der Germanistik, auf der eigenen „Bude" aber hauptsächlich weiterer Autodidaxis im Altindischen gewidmet, dann der Dr. phil. und zunächst eine Frist von dritthalb Jahren als Hilfslehrer des Altindischen an meiner Alma mater. In diesen paar Jahren habe ich verhältnismäßig viel Sanskrit, Pali und Prakrit gelesen, mehrere Bücher gemacht, auch die Hindu Tales, obschon diese erst fünf Jahre nach ihrer Abfassung erschienen sind. Aber wieder mußte ich klein beigeben, wieder hing das Altindische und alles eigentliche Studium über vier Jahre lang am Nagel und wieder fand ich dann, daß das Gedächtnis in redlicher Tücke die günstige Gelegenheit benutzt hatte, auf dem Faulbett unheimlich zu

verlottern. Da hieß es wieder was schweres Neues herholen — ich lernte Finnisch, geriet aber so hinein in dieses eigentümliche, mich schon wegen seiner vielen Schriftsteller aus den „untersten Schichten" ansprechende Schrifttum, daß ich außer dem aller Welt wenigstens dem Namen nach bekannten Kalevala, der Kanteletar und älteren Anthologien etwa alle irgendwie wichtigen belletristischen Sachen der modernen, mit Snellmann, Ahlquist (oder Oksanen) und Kivi einsetzenden Literatur bis auf die damalige Zeit herab durchlas und mein Buch: „Vom Land der tausend Seen, eine Abhandlung über neuere finnische Literatur und eine Auswahl aus neueren finnischen Novellisten" verfaßte. Dann machte ich mich ans altindische Epos, las das Rāmāyaṇa zum zweiten Male und dreimal nacheinander das Mahābhārata von Anfang bis Ende durch, das letzte Mal nicht nur in der Bombayer, sondern nebenher auch in der sogenannten „südindischen", von mir mit K bezeichneten Gestalt. Aber äußere und besonders innere Hemmnisse waren dabei so groß, daß gar mancher, der nur Küstenschiffahrt in diesem unendlichen Meere getrieben hat, mehr Kenntnis und Gewinn nach Hause brachte als ich, der mit dreifachem Erz, zwar nicht um die Brust, wohl aber um einen minder edeln Körperteil und, ach, um die schmerzende, dumpfe Stirn die beängstigende Weite von einem Ufer zum andern dreimal durchkreuzt hat. Alte Durchfahrer der „ungastlichen Salzflut" brachten wenigstens das Weib eines anderen als Beute mit heim, ich aber nur mein eigenes — „Das Weib im altindischen Epos". Und gerade hatte ich noch Zeit, dieses auch der Öffentlichkeit vorzustellen, da war das dunkle Verhängnis schon wieder da — acht Jahre strenger Verbannung auf öde Strafinsel rächender Gewalten, acht Jahre, in denen ich keine Zeile Altindisch noch sonst einer Sprache außer leichtes Deutsch und Englisch habe lesen können. Der Neubeginn war diesmal weit bescheidener als früher, schon weil das Gedächtnis diesmal so wenig mehr zu flicken war wie eine Bettelbubenhose — ich machte mich dafür an die Ausbesserung meines schon etwa 20 Jahre vergriffenen Daçakumāracaritam. Aber dazu mußte ich wohl das Arthaçāstra des Kauṭilya lesen. War das eine Beschämung — ich verstand das Buch nicht! Wenn jahrzehntelang die Tag und Nacht hindurch immerregen Mäuse gedächtnis- und geistmordender Krankheit nagen und fressen, wegtragen, immerzu wegtragen, da wird man ein sehr geleertes Haus. Diese acht Jahre vollends hatten schaurige Verheerung angerichtet. Umsonst bleibt mein Seufzer: „Vermöchte ich doch nur halb so gut Altindisch zu lesen, als da ich den Doktor machte!" Tausend Meilen bin ich von der Hälfte sogar entfernt. Und war mir wirklich eine bestimmte Kauṭilyastelle durch widerwillig nahende Erleuchtung klar geworden, und kam ich einen Tag darauf oder zwei zu ihr zurück, so war alle Weisheit wieder davongeflogen über die sieben Berge zu den sieben Zwergen. Da ward auch mir die Milch der frommen Denkart in gärend Drachengift verwandelt: ich griff zur Feder und heftete mit ihrer Spitze, sowie der flüchtige Schmetterling des Verständnisses bei einer mir wichtigen Stelle geflattert kam, ihn säuberlich aufs Papier. So wuchs und wuchs meine Sammlung, und schließlich dachte ich: „Da ist ja etwa der halbe Kauṭilya beisammen. Geben wir ihm seine andere Hälfte an die Seite!" Die alten Griechen sagten, Mnemosyne, das Gedächtnis, sei die Mutter der neun Musen, also mindestens die Großmutter auch aller Bücher. Hier, ach leider nicht nur hier, zeigt es sich, daß neben anderen geistigen Mängeln auch der Mangel an Gedächtnis Bücher hervorbringt.

Als nun alles leidlich fertig schien, schickte ich das Manuskript an den Verleger mit dem Schuldbewußtsein: ,,Die neun Jahre des Horaz wären für dieses Werk längst nicht genug, es im Pulte ausreifen zu lassen.“ Aber jahrzehntelange und allzu oft wiederholte Erfahrung hat mich gelehrt, daß ich das nicht dürfe. Hinter der nächsten Ecke lauert immer der Unhold, und plötzlich springt er hervor und hängt mich an den Galgen vieljährigen geistigen Unvermögens. Da ist es immerhin ein diebisches Vergnügen, dem Tückebold ein kleines Schnippchen zu schlagen und, ehe sein Krallenarm mich am Schopf hinaufhebt, ,,trotz alledem und alledem“ eine Frucht geistiger Arbeit, wenn auch eine recht wurmstichige, in den Keller staubiger Bücherbrettvergessenheit zu bergen. Wollte ich nicht große Gefahr laufen, meine Übersetzung des Kauṭilya überhaupt nicht veröffentlichen zu können, so mußte ich also zusehen, daß sie bald, leider nur zu bald gedruckt würde.

Der Druck nun hat sich sehr lang hingezogen, und zwar hauptsächlich wegen des Unglücks, das über den wohl allzu idealistischen ersten Verleger kam, und ich war noch nicht fertig mit der ersten Korrektur der Übersetzung selber, als mich ein Nervenzusammenbruch niederriß. Unsereins ist ja wie Münchhausen: jeden Tag, ja meist jede Stunde und jede Minute muß man sich an den eigenen Haaren aus dem Sumpf ziehen. Jetzt aber half all die gewohnte Ankurbelung von Energie nichts mehr, und schon fürchtete ich, die erst zu drei Fünfteln, dabei nur im ,,Sudel“, niedergeschriebenen Nachträge kämen nicht mehr zustande, ganz zu schweigen von der Einleitung und anderem. Aber nach einiger Zeit ging es doch wieder, obschon seitdem mit noch weit beschränkterer, immer mehr sinkender Leistungsfähigkeit, und ich beklage sehr, daß darunter die eben genannten Teile, vor allem die Nachträge, merklich gelitten haben.

Die anfängliche Langsamkeit und der zeitweilige Stillstand des Druckes hat dann die ganze Gestalt des Werkes geändert, hoffentlich nicht einzig zum Schrecken des Lesers. Bei der Niederschrift und bei der ersten Revision der Übersetzung steckte ich alles an Anmerkungen, was mir am nötigsten schien und ohne weiteres oder doch ohne viel Zutun in die Feder floß, gleich eingeklammert in den Text, und in dieser Form ist das MS. dann im Herbst des Jahres 1924 an den Verleger abgegangen. Ich blieb aber am Kauṭ. und machte mich ihm zuliebe vor allem an die Smṛiti. Diese in den Anmerkungen irgendwie eingehender heranzuziehen, hatte ich ursprünglich nicht die mindeste Absicht, natürlich weil längst von Jollys Hand eine Art Smṛiti-Kauṭ.-Konkordanz vorliegt. Hatte ich doch ursprünglich die metallurgischen Kapitel des Arthaç. gar nicht übersetzt. Denn ich sagte mir: ,,Jolly hat sie ja ins Deutsche übertragen. Versagt dir die Kraft vor dem Ziel, dann soll mindestens keine an diese Partie verschwendet sein, die du ja sowieso nicht besser darbieten könntest.“ Aber ich fand dann später doch, daß noch vieles zu tun war, sogar was die Vergleichung der Rechtsschriften anlangt. Jollys Zusammenstellung ist ja von vielfach anderen Gesichtspunkten gemacht als meine im Nachtrag gegebenen Entsprechungen und Erläuterungen zu den Rechtsteilen des Kauṭ. Leider hatte ich bei der Ausarbeitung der betr. Nachträge Band 67 der ZDMG., wo Jollys einschlägige Arbeit steht, nicht zur Hand, und ich wußte nur noch selten, was er bringt und was nicht. Meine Absicht war ursprünglich, von ihm schon Dargebotenes nur in bestimmten Fällen zu erwähnen. Stellen aus den bloß in Zitaten erhaltenen Rechtswerken konnten, abgesehen von Bṛihaspati, nur ausnahmsweise eindringen, weil mir diese

Texte nicht zugänglich waren. Auch von den Gṛihyasūtras, die hier und anderwärts manches beigesteuert hätten, habe ich nur ein paar und ließ sie auch deshalb, abgesehen von ein paar Einzelheiten, beiseite.

Dieser Teil des Nachtrags entbehrt also ebenfalls der Vollständigkeit, trotzdem daß er so stark angeschwollen ist. Nun aber ist zwar von allen Berührungen zwischen Kauṭ. und anderen Schriften die mit der Smṛiti weitaus am wichtigsten, wenigstens vorderhand, und darf deshalb auch die Vergleichung mit den Rechtswerken einen bedeutenden Raum beanspruchen. Aber das trifft wesentlich nur die älteren Rechtswerke. Denn daß Bṛihaspati, Kātyāyana und andere so späte einfach aus Kauṭ. abschreiben, liegt auf der Hand. Auch die Entsprechungen aus anderen Nītiwerken haben mithin eine geringere Bedeutung für Kauṭ. Er kann unmöglich aus ihnen geschöpft haben. Ein Zweifel wäre nur beim MBh. denkbar. Freilich zum Verständis einzelner Stellen des Arthaç. können sie öfters beitragen. Vor allem gilt dies bekanntlich von Kāmandaka. Seinen Nītisāra habe ich schon bei der Revision meiner Übers. vergleichen können und manches Licht aus ihm und aus Çaṅkarāryas Glossen erhalten. In einigen Fällen freilich war es ein Irrlicht und hat mich verlockt, meine eigene und richtigere Auffassung fahren zu lassen und die andere aufzunehmen. Das Nītivākyāmṛita und die Çukranīti habe ich mir erst verschaffen können, als mein MS. längst beim Drucker lag. Die Çukran. ist ja eine sehr junge Kompilation und in dem, was der Ausschreiber aus eigenen Mitteln beisteuert, meist schauerlich barbarisch. Aber zum Glück läßt er gewöhnlich andere reden; er beutet etwa die gesamte Smṛiti, vor allem Nārada, die Nāradazitate und Bṛihasp., natürlich auch Manu und das Volksepos, massenweise aus, ebenso Kām. und andere alte und neuere Quellen. Opperts Parallelen geben nur ein sehr unvollkommenes Bild der Entlehnungen. Zudem ist der Text, wo er abweicht, fast ausnahmslos schlechter. Aber gar manches gewiß recht Alte und Wertvolle, das uns, wenigstens soviel ich weiß, sonst nicht mehr oder doch noch nicht vorliegt, ist hier zu finden, obschon öfters in mangelhafter Form. So hat das Buch längst nicht die Bedeutung, die ihm Oppert und Sarkar beimessen. Andererseits aber sollte es auch nicht als „Fälschung" so ganz weggeschoben werden. Wichtiger ist für Kauṭ. in mancher Hinsicht das schon von Jolly verglichene und auch sonst wertvolle Nītivākyāmṛita. Aber auch daraus habe ich meist nur besonders eigentümliche und für Kauṭ. beleuchtende Stellen herangezogen. Durchweg die Entsprechungen aus Kām. und Nītiv. anzumerken, hätte viel für sich gehabt. Aber das Buch ist so schon zu dickwanstig, und so ließ ich es in den meisten Fällen bei der Eintragung in mein Kauṭ.-Exemplar bewenden. Nicht einmal die Strophen des Kauṭ. habe ich, abgesehen von ein paar Fällen, in ihre Parallelen verfolgt, obschon ich solche und gar manche sonstige Entsprechungen wenigstens aus der Tantrākhy. und dem Pañcat. leicht hätte beibringen können. Übrigens handelt es sich da ja doch nur um Entlehnungen aus Kauṭ. Dieser hat seinerseits wieder aller Wahrscheinlichkeit nach wenigstens einige, vielleicht ziemlich viele seiner Verse wo anders her übernommen.

Bis zuletzt sparte ich, wie manche Kinder einen Leckerbissen, mir die eingehende Vergleichung der Nītistücke des MBh. auf. Leider habe ich bei meiner schon genannten Lektüre des Epos gerade diesen Schätzen wenig Beachtung geschenkt. Alles Politische war mir damals gleichgültig oder lästig, und jedesmal, wenn ich den Rājadharma des XII. Buches fertig hatte und zum Mokshadharma kam, war mir dies wirklich *moksha* oder Erlösung, und zwar

um so mehr, als ich gerade diese philosophische Abhandlung besonders lieb gewann, trotz alles mitlaufenden Wustes; ich stelle sie höher als die Bhagavadgītā, jenen Boudoirtraktat altindischer Philosophie. Trotzdem hätte ich wohl das Meiste, was für altindisches Staatswesen und Staatstheoretisieren wichtig ist, auf Anleitung meiner Notatenbücher wieder betrachten können, jetzt mit ganz anderen Augen. Aber der Nervenunhold machte mir den Plan zunichte. Wie man sehen wird, ist zwar das Epos, vor allem das MBh., manigfach verwertet worden. Aber doch längst nicht, wie es nötig gewesen wäre. Vielleicht kann ich das Versäumte einmal nachholen. Freilich eine neue Gesamtlektüre der zwei Epen, die für das Arthaç. sehr fruchtbringend sein müßte, werde ich mir nie mehr träumen lassen können.

Immerhin wäre ich jetzt, nachdem mein Kauṭ. gedruckt ist, in mancher Hinsicht weit geeigneter zu dem Werk der Übertragung als zu der Zeit, wo ich sie machte. Nītischriften hatte ich keine einzige gelesen außer dem Rājadharma des MBh. und den Arthaçāstraabschnitten der Smṛiti, diese alle aber in den acht Jahren völliger Nichtbeschäftigung mit indischen Dingen und der fortschreitenden Gedächtniszerkrümelung wieder ganz vergessen, vor allem natürlich die Fachausdrücke, die mich übrigens seinerzeit bei Nīl. und Rāma kaum interessiert hatten. Aber mein Leitgedanke war und ist noch immer: Kauṭ. muß wie jeder Schriftsteller aus sich selber erklärt werden. Erst in zweiter Linie kommt Licht von außen. Zu Gebote stand mir aber nur die 1. Textausgabe von Sham. Aus dieser muß man an ungezählten Stellen erst einen Text gewinnen, indem man emendiert, vor allem indem man das allergrößte Hindernis des richtigen Verständnisses, die Interpunktion, abändert. Daß dies nicht so leicht ist, wie es wohl scheinen möchte, zeigt auch die Textausgabe von Jolly und Schmidt, die sich zu wenig von Sham.'s Satzabteilung befreit hat. Bei der Revision zog ich dann die von Jolly aus seinem MS. B mitgeteilten Lesarten zu Rate und ganz zuletzt vor der Absendung der Reinschrift noch den ersten Band von Gaṇ.'s Ausgabe, also Buch I und II des Kauṭ. Sein zweiter Band kam gerade bei Toresschluß und konnte nicht mehr verwendet werden, da das MS. eben am Abgehen war. Der dritte traf erst viel später ein, und diesen ließ ich liegen, bis ich die Druckkorrektur las. Bei dieser hatte ich nun sowieso, dank meiner fortgehenden Beschäftigung mit Kauṭ., schon aus mir selbst allzuviel zu ändern, allzuviel namentlich unter heutigen Druckverhältnissen. Und da ich ja doch Nachträge in langer Reihe ankoppeln und in vielen Fällen mich weiter mit Gaṇ. auseinander setzen mußte, so versparte ich, abgesehen besonders von Angaben anderer Lesarten aus Jollys und aus Gan.'s Text, lieber alles auf den Anhang. So stellt also die Übersetzung mit den Anmerkungen darunter vom Beginn des dritten Buches ab das Bild des Textverständnisses dar, so wie ich aus mir selber mit Zuhilfenahme der Varianten von B es zuwege brachte, während in den zwei ersten Büchern durch die nachträgliche Verwertung des Gaṇ. dieses Bild getrübt wird. Hochwillkommenen Beistand leistete mir beim zweiten Buch, und zwar schon während der Übersetzung, auch Sorabjis Doktorarbeit, also der Auszug aus Bhaṭṭasvāmin.

Schon bei der Durchsicht der Varianten aus B, noch weit mehr aber bei der Vergleichung der Ausgabe von Gaṇ., sah ich zwei Dinge: 1. daß ich öfters recht dumm und vernagelt gewesen und darum auf naheliegende Verbesserungen nicht verfallen war, 2. daß ich an ungezählten Stellen genau die gleiche Textgestalt, die ich später in dem einen oder dem anderen von diesen beiden

fand, selber mir erschwitzt hatte. Auch in der Satzabteilung sah ich meine Anschauung fast überall durch Gaṇ. bestätigt. Dies beides gilt vom ganzen Kauṭ. Nur da und dort einmal mache ich in den Anmerkungen auf solche Übereinstimmung aufmerksam. Ganz sonderbar wurde mir manchmal bei den zwei letzten Dritteln zumute, wenn eine Anmerkung von mir wie eine Übersetzung aus Gaṇ.'s Glossen klang, wo ich diese doch so lange nachher zu Gesicht bekam. Das alles verleiht mir den Mut zu sagen: an gar manchen Stellen, wo Gaṇ. meine Textänderung nicht stützt, wird man gut tun, meine Emendation oder Vermutung nun nicht einfach als leeren Einfall anzusehen. Gaṇ.'s Text ist weit besser als der von Sham. und der von B, also natürlich auch als der von Jolly und Schmidt. Ihm stand offenbar weit besseres Material zu Gebote. Wie unendlich viel leichter wäre meine Aufgabe gewesen, wenn ich aus Gaṇ.'s Ausgabe hätte übersetzen können! Aber einen abschließenden Text haben wir auch in Gaṇ. hoffentlich noch nicht. Eine zukünftige Ausgabe wird kaum ohne Schaden meine Konjekturen unverwertet lassen können, sogar wenn wir noch bessere Handschriften bekommen sollten als bisher. Eine Anzahl meiner „Besserungen" freilich widerrufe ich ja selber im Nachtrag, und möge es mir vergönnt sein, noch recht viele für null und nichtig zu erklären. Gibt es ein Vergnügen, das dem zu sündigen gleichsteht, so ist es gewiß dies, daß man aus einem selber seine Fehle erkennt. Sodann: Andere auf Erden sind Hypothekenbesitzer. Hypothesenbesitzer aber wollen wir Forscher bleiben. Du lieber Gott, würden uns die Hypothesen geraubt, was hätten wir dann noch! Die Wissenschaft lebt von dem, was wir nicht wissen, aber zu wissen streben oder zu wissen — vermeinen.

Freilich der Leser mag rufen: „Lädt man mich in ein Haus, dann sollte es fertig sein, und der Besucher nicht rechts und links an die Baugesellen stoßen, die noch Mörtel tragen oder lästig klopfende Hämmer schwingen." Nun gibt es zwar selbst schöne lyrische Gedichte, die sich um ein Drittel, ja gar um die Hälfte verringern ließen, die weit schöner würden, wenn man das Baugerüst um sie herum wegrisse, das der Werkmeister hat stehen lassen. Als Beispiel nenne ich Rudolf Presbers zwei auch durch verschiedene Anthologien bekannte Gedichte: „Erinnerung" und „Das Pferdchen", neben „Die Drei" seine vorzüglichsten (alle aus der Sammlung: Media in vita). Und einem gelehrten Werke sieht man dergleichen gewiß eher nach. Dennoch aber wäre das vorliegende Buch etwas weniger umfangreich und vor allem bequemer zu lesen, wenn ich es bis zum heutigen Tag auf dem Arbeitstisch hätte liegen lassen und es erst jetzt in den Druck schickte. Jetzt muß der gewissenhafte Benutzer fortwährend den Nachtrag daneben aufgeschlagen halten, am besten zusammen mit den Registern einzeln gebunden, und zwischen Buch und Nachtrag umherhüpfen wie ein Heuschreck. Aber man bedenke auch, wenigstens zur Entschuldigung des Umfangs: Kauṭ. ist nicht ein Buch, sondern eine altindische Bibliothek. Da braucht es schon Ellbogenraum, wenn man sich die Aufgabe setzt, das hier Enthaltene ins Licht zu stellen. Mindestens zwanzig Jahre, einzig dem Kauṭ. gewidmet, und dazu einen Mann, der von all den schier zahllosen Dingen, die man für Kauṭ. wissen sollte, mindestens fünfhundertmal mehr weiß als ich, brauchte es eigentlich, ihn einigermaßen befriedigend unserer heutigen Welt darzubieten. Und sogar ich hätte noch so gar manches zur Aufhellung beitragen können, hätte ich es vermocht, für den Kauṭ. auch nur meine halbhundert Notatenhefte zu durchlaufen. Freilich steht mir von den Büchern, auf die dort verwiesen wird, hier leider fast nichts zur Verfügung und muß

schon deshalb die Sache eine Halbheit bleiben. Sodann sehe ich immer mehr, daß ich wer weiß wie viele Beleuchtungen und Verweise, die sogar aus Werken auf meinem eigenen Bücherbrett zu holen wären, nicht gebracht habe, und manchmal ist es mir leid, daß ich mich überhaupt auf dieses klägliche Stückwerk der Zusammenkarrerei eingelassen habe.

Dennoch täte der Leser wohl ihm selber, gewiß aber mir Unrecht, wenn er den Nachtrag nicht sorgfältig beachtete; denn er enthält eine Unzahl Berichtigungen oder Besserungen und gewiß auch sonst Brauchbares. Unförmlich ist mein Buch so geworden: ein Känguruh mit großem Beutel, worin es eigene und noch mehr fremde Junge dahinschleppt, und mit einem lachhaft dicken und langen Schwanz. Aber dieser Schweif ist nicht ein lumpiger Wedel, Fliegen abzuwehren, sondern dient dem seltsamen Tier als Stütze und Sprungfeder. Bemüht habe ich mich sehr, den Umfang zu verringern, habe immer wieder weggelassen, was hätte hinein sollen, vor allem eine Unzahl Parallelen und Nachweise. Schon Gaṇ.'s Glossen hätte ich gerne noch öfter besprochen; denn seine Ausgabe birgt das Wertvollste, was wir bisher an Arthaçāstraarbeiten erhalten haben. Sein Kommentar ist ja dem Inhalte und auch oft dem Wortlaut nach zum allergrößten Teil nur Zusammenstellung aus älteren Erklärern des Arthaç. Aber in vielen von mir nicht berührten Fällen bietet er so greifbar Falsches, daß es mir unnötig schien, darauf einzugehen. Freilich wird er dennoch an gar manchen Orten diesen oder jenen irreleiten. Und so wäre wohl die rote Warnungslaterne in dem Dunkel an nicht wenigen Gruben notwendig gewesen. Aber die leidige Überfülle! Ob ich nun immer die richtige Auslese getroffen habe, fragt sich. Auch wird Gaṇ. besonders wohl an manchen Stellen, wo ich ihn stillschweigend als verkehrt betrachtet habe, recht haben.

Äußerst sonderbar wird man es finden, daß ich den zweiten Band von Jollys und Schmidts Ausgabe mit Jollys Bemerkungen und dem Bruchstück eines Sanskritkommenars gar nicht benutzt, ja nie gesehen habe. Schmidt hätte mir sein Exemplar gewiß gern geschickt. Ich hatte auch vor, diese Hilfe für den Nachtrag zu verwerten. Jolly hat sogar die große Güte gehabt, mir nach dem Erscheinen der ersten Lieferung eine Menge Bemerkungen zu dieser für meinen Nachtrag zu senden. Auch die sind völlig unbeachtet geblieben. Schon Raumrücksichten hielten mich ab. Sodann wird wenigstens jeder Indologe, der sich ernstlich mit Kauṭ. beschäftigen will, Jollys Ausgabe selber zu Rate ziehen. Da steht aber weit mehr, als ich hätte aufnehmen können. Auch kommt es bei einem Buch von mir doch wohl vor allem darauf an, was *ich* zu sagen habe. Mit Gaṇ. aber mußte ich schon eine Ausnahme machen. Besonders Jollys kurze Bemerkungen in englischer Sprache kann jeder bequem vergleichen. Durch Gaṇ.'s ziemlich starke drei Bände aber muß man sich halt durcharbeiten. Ferner hat mir Zachariae unterm 23. August 1925 mitgeteilt, daß im Journal of the Bihar and Orissa Research Society von Vol. XI (Appendix) ab der Kommentar des Bhaṭṭasvāmin zu erscheinen begonnen habe, herausgegeben von Jayaswal. Auch zu dieser Heilsquelle bin ich nicht gewandert; die Beine sind zu müde. Doch wozu länger aufzählen, was ich nicht benutzt habe, aber hätte benutzen sollen! Weiß ich doch selber nicht einmal nur annähernd die Menge meiner Unterlassungssünden. Wer also „Beherrschung des ganzen Materials“, ja selbst nur alles „an leicht erreichbaren Orten“ zu Findende, wie z. B. in der ZDMG., der WZKM., dem JRAS., den Sitzungs-

berichten der verschiedenen Akademien usw., bei mir sucht, der wird sich arg enttäuscht sehen und tut besser, sich überhaupt nicht mit meinem Buch abzugeben. Sogar „leicht erreichbare Orte" sind jetzt für mich meist so fern wie der Mars.

Meine Hauptaufgabe mußte sein, in den Text selber so tief einzudringen, wie mir möglich war. Redlich habe ich mich da bemüht, habe mit diesem Engel des Satans gerungen wie einst der Erzvater mit dem des Herrn und mir dabei schier das Gehirn verrenkt. An der Gurgel gepackt habe ich diesen alten Sünder, ihm zugesetzt, daß mir der blutige Schweiß rann, und ihm zugezischt „Jetzt sag mir, was meinst du eigentlich!" Er müßte aber kein Politiker sein, wenn die Antwort, die ich bekam, nicht häufig falsch wäre. Freilich ihn darf ich nicht tadeln. Wie oft habe ich mir selber zornvoll gesagt: „Auch dieses Geistes Welt ist nicht verschlossen. Dein Herz ist zu, dein Sinn ist tot." Ein einziges Beispiel zur Probe. Es wird erzählt, Tolstoi habe gegen Schluß der Arbeit an der Anna Karenin sich Tag um Tag abgequält mit dem Zweifel: „Wie soll Anna sterben?" Da mußte er einmal zur Bahn, und vor seinen Augen warf sich eine Frau vor den heranbrausenden Zug und fand so den Tod. Nun wußte er es. Mir aber ist die bestimmte Lösung noch nicht zuteil geworden, obschon ich Woche um Woche, Monat um Monat, ja jetzt schon Jahr um Jahr immer wieder auf die Frage zurückgekommen bin: „Wie ist der *āçumṛitaka* gestorben, von dem Kauṭ. 215, 16 sagt: *Çūṇapāṇipādodaram apagatāksham udvṛittanābhim avaropitaṃ vidyāt*? Denn was heißt *avaropita*? Sogar zwei hiesige Ärzte habe ich ins Vertrauen gezogen, aber aus den mitgeteilten Merkmalen vermochten sie keinen Schluß zu ziehen. Ich glaube, endlich richtig übersetzt zu haben, auf S. 339, 16—18. Wie sonst nicht selten ist auch die Glosse bei Gaṇ. ganz unbrauchbar. Und weiß man wirklich so einigermaßen, was ein bestimmter Ausdruck bedeutet, so macht es doch oft große Schwierigkeit, ihn in unseren Sprachen wiederzugeben. Nicht selten werden andere mit meiner Wahl nicht zufrieden sein. Bin ich selber es doch längst nicht immer. Hier nur zwei nahe verwandte Beispiele. Für *tatkulīna* wäre „Prinz von Geblüt" wohl besser gewesen als meine Aushilfen. *Avaruddha*, wegen dessen man z. B. Übers. 15, 27ff. und 39—46, 10 vergleiche, will Hillebrandt laut Brief an mich übersetzen mit: „der konsignierte, unter die Bewachung eines hohen Beamten in der Provinz gestellte Prinz". Das deckt durchaus nicht alles. Da wäre „segregiert" noch besser. *Avaruddha* entspringt wohl durch die bei Kauṭ. so häufige Verwechslung von *p* und *v* aus *aparuddha*. „Abgesperrt", „aus der Nähe des Vaters verbannt" hatte ich zuerst, ließ mich aber dann namentlich durch das beständige *avaruddha* abschrecken, hinein in ungeschickte Wiedergaben, wie „unterdrückt", u. dgl. mehr. Die Komm., wie z. B. Çaṅk. zu Kām. XVIII, 52 umschreiben es ganz richtig mit *nirvāsita* (*vivāsita*). Also sollte überall „vom Hofe verbannt" stehen. Ich hoffe, man wird auf Schritt und Tritt sehen, daß ich mir es nicht leicht gemacht und vor allem: daß ich „auf das Wort gemerkt" habe. Treu sein dem eigenen Wort ist die Pflicht des Mannes, erste Pflicht des Philologen aber Treue gegen das Wort des anderen. Was ist also der Philologe? Eigentlich ein Weib. Hingebend empfangen soll seine Seele und soll wiedergebären möglichst ähnlich dem Bilde des Erzeugers. Auch das ist nichts Kleines. Sagt doch die Schrift: „Am Anfang war das Wort. Und das Wort war bei Gott." Ja, am Anfang. Am Ende aber ist es immer bei der Frau. Also sicherlich auch manchmal beim gewissenhaften Philologen.

Zu dieser Gewissenhaftigkeit gehört, daß man nicht gleich zufrieden sei. „Genug ist nicht genug“, ruft der große Conrad Ferdinand, und ähnlich seinen vielen Mitindern hat Māgha gesagt:

Tṛiptiyogaḥ pareṇāpi mahimnā na mahātmanām.

„Der Hochgesinnte wird nicht satt,
Selbst wenn er höchste Fülle hat.“

Vor allem aber darf man sich selber keinen blauen Dunst vormachen — eine gar nicht leichte Forderung. Auch dafür ein Beispiel. Im 87. Gegenstand des Kauṭ. (S. 229, 15—19) ist eine interessante Stelle, die da beginnt mit *prakarmaṇy akumāryāç*. Gaṇ. versteht sie zur Hälfte richtig. Um so befremdender ist es, daß er in der anderen Hälfte ganz fehl greift. Die Worte heißen auf deutsch: „Wenn eine bei der ersten Beiwohnung (in der Brautnacht) sich nicht mehr als Jungfrau erweist, dann beträgt die Strafe 54 *paṇa* und muß sie Brautpreis und sonstige Ausgaben wiedererstatten. Macht dabei eine mit Blut, das von da (d. h. von der vulva kommt), sich wieder zur Jungfrau, dann muß sie das Doppelte geben. Schiebt sie dabei anderes Blut unter, dann beträgt die Strafe 200 *paṇa*. Ebenso für den Mann, der sie fälschlich beschuldigt (ihre Jungfrauschaft verloren zu haben), und er soll da den Brautpreis und sonstige Ausgaben verlieren. Auch soll er, wenn sie es nicht will, kein Bewerbervorrecht erhalten.“ Sham.'s Übersetzung lautet, ins Deutsche übertragen: „Die (an Stelle des von den Gewalthabern dem Freier gezeigten Mädchens) untergeschobene Braut soll um 54 *paṇa* gebüßt werden, während der Unterschiebende auch gezwungen werden soll, sowohl den Brautpreis wie die vom Bräutigam erlittenen Unkosten zurückzuerstatten. Weigert sich ein Mann, ein bestimmtes Mädchen, wie vereinbart, in die Ehe zu geben, dann soll er die eben genannte Geldstrafe doppelt zahlen. Schiebt ein Mann bei der Vermählung ein Mädchen von anderem Blute unter oder entdeckt man, daß er unbegründeten Ruhm (ihrer Beschaffenheit) ihr hat zuteil werden lassen, dann soll er nicht nur eine Strafe von 200 *paṇa* zahlen und den Brautpreis wiedererstatten, sondern auch die Auslagen vergüten. Kein Mann soll Geschlechtsverkehr mit irgend einem Weibe haben wider ihren Willen.“ Wer mit Aufmerksamkeit diese Übersetzung liest, merkt schon an ihr selber, daß da nicht nur etwas, sondern viel faul ist im Staate Dänemark. Vergleicht auch nur ein Anfänger im Sanskrit den Grundtext, dann sieht er, daß man sich kaum etwas Unmöglicheres als Sham.'s Wiedergabe denken könnte; eine ganze Anzahl Wörter wird da in tollster Weise ihrem Sinn entfremdet. Nun ist aber Sham. ein weit besserer Sanskritist als ich. Ferner: wäre mir nichts im Kauṭ. schwerer geworden als diese Zeilen, so wäre meine Arbeit vergleichsweise ein Kinderspiel gewesen. Wo liegt der Angelpunkt des ganzen Abschnittchens? In *anyaçoṇita* „anderes Blut“. Dies Wort hat mir das Verständnis des Ganzen erschlossen und hätte es auch Sham. erschlossen und ihn wohl vor all den anderen Mißgriffen bewahrt, wenn er sich nicht selber den dicksten blauen Dunst vorgemacht hätte. Er weiß so gut wie ich, daß *anyaçoṇitā* „ein Mädchen von anderem Blut (a maiden of different blood)“ wohl gutes Germanisch, aber unmögliches Sanskrit ist. Von anderen Einzelheiten will ich schweigen.

Betonen aber muß ich dies: Wohl verdanken wir Sham. sehr viel, besonders weil er uns die erste Ausgabe des so lange verschollenen Arthaç. geschenkt hat. Seine Übersetzung hat ebenfalls bedeutende Dienste geleistet, freilich nicht durchweg wirklich gute, und zwar vor allem auch deshalb nicht,

weil andere Gelehrte sie viel zu sehr gerühmt und sich viel zu viel auf sie verlassen haben. Wie gesagt, Sham. weiß weit mehr Sanskrit als ich. Aber bei meiner Übersetzung habe, abgesehen von den zwei ersten Büchern, auch ich keine anderen Hilfsmittel gehabt als er wenigstens bei seiner 2. Auflage, ja nicht einmal so viele. Da hätte seine Übertragung schon besser ausfallen können. Sham.'s Textausgabe behält hohen Wert auch noch nach Gaṇ.'s Ausgabe; sein Text ist sogar an nicht wenigen Stellen besser als der des Gaṇ. Übrigens mag auch in seiner Übersetzung noch Unentbehrliches da sein, eine Anzahl Stellen, wo sie dem Richtigen näher kommt als meine. Bei etwa der ersten Hälfte meiner Übertragung habe ich die des Sham. in einem mir von Jolly freundlichst geliehenen Exemplar der ersten Auflage entweder nachher verglichen oder gar unmittelbar bei der Arbeit zu Hilfe gerufen. Leider! Zwar hat sie mir da in doppelter Weise genützt: manchmal mir Licht gespendet, viel, viel öfter aber neuen Mut. Denn ich sagte mir: „Irgend einen Sinn hat der herausgekriegt, obgleich einen falschen. Also weiter versuchen!" Freilich nach einiger Zeit ging es mir bei schwierigeren Stellen ähnlich wie dem Athener Timon: stimmte meine Auffassung mit Sham.'s überein, dann stutzte ich: „Da hab ich gewiß was Dummes gesagt!" „Sie haben einen Hang zur Faulheit," behauptet Nietzsche von den Menschen. Allzu leicht gibt man sich mit dem bequemen Vorhandenen zufrieden. Und so hätte ich vielleicht da und dort Besseres gefunden, wenn ich gar nichts von Sham. gewußt hätte. Auch z. B. Kālidās Nāg, dessen zahlreiche Übersetzungen in seinen Théories diplomatiques von vorzüglichen Kauṭ.-Kennern sehr gelobt worden sind, kann ich nicht so uneingeschränkt preisen.

So deutlich ich aber bei tieferem Eindringen ins Arthaç. die Mängel anderer gesehen habe, so deutlich bin ich mir bewußt, daß auch meine Arbeit nur ein Versuch ist und weit entfernt von Vollkommenheit. Böcke über Böcke, die ich geschossen habe, bedecken sicherlich als übles Ärgernis das Gefilde. Dennoch weiß ich: durch bulldoggenhaftes Verbeißen in den Kauṭ. habe ich mich weiter in das Verständnis des Buches hineingefressen als andere. Meine Arbeit kann eine einstweilige feste Grundlage bilden. Der Dank gebührt meinem Sitzfleisch. Denn auf mir liegt die bleierne Schwere, und um mich ist kleine erbärmliche Enge. Chāndogya-Upanishad VII, 23, 1 aber ruft: *Yo vai bhūmā tat sukham*; *nālpe sukham asti* „Fürwahr was da Fülle ist, das ist Glück; im klein Beschränkten ist kein Glück." Und IV, 10, 5: *Prāṇo brahma, kaṃ brahma, khaṃ brahma* „Das Brahman ist das Leben, das Brahman ist die Freude, das Brahman ist der weite Raum." MBh. XIV, 36, 10 stimmt mit ein: *Lāghavaṃ sādhusammitan* „Leichtigkeit und das Edelgute sind ein Ding." Und abermals in XIV, 38, 12: *Içitvaṃ ca vaçitvaṃ ca laghutvaṃ manasaç ca te / vikurvanti mahātmāno devās tridivagā iva* „Herrschaft und Freiheit und Leichtigkeit des Geistes betätigen in mannigfacher Weise diese Menschen mit den großen Seelen, wie die Götter, die in den drei Lichthimmeln wohnen." Dennoch danke ich einer ungesehenen Macht, daß ich die langsame Mühsal habe zu Ende führen können. Und in finderglücklichen Stunden hat sie mir auch große Freude gemacht.

Ebenfalls Dank schulde ich einer Anzahl Menschen für Unterstützung, namentlich mit Büchern. Meine eigene Bücherei, mindestens im Indologischen, ist sehr klein, und aus den Bibliotheken hier in der Schweiz läßt sich wenig holen. Zum nötigen Selberanschaffen fehlt allzusehr das Geld. Zachariae hat mir Sorabjis Auszug aus Bhaṭṭasvāmin, Jacobi seine eigenen drei für Kauṭ.

wichtigen Abhandlungen in den Berliner Sitzungsberichten von 1911 und 1912, Jolly seine Übersetzung der metallurgischen Kapitel in den Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften und mehrere andere wertvolle Sachen geschickt. Mit seiner kleinen Schrift, die die Kauṭ.-Forschung eröffnet, und mit ein oder zwei anderen kleineren Arbeiten erfreute mich Hillebrandt. Vor allem aber stehe ich tief in der Schuld zweier Schweizer. Der eine wohnt hier in Chur, allzuwenig gekannt, Adolf Attenhofer, ein ganz vorzüglicher Dichter, ein unheimlich scharfer Denker und Kritiker und ein fabelhaft vielseitiger und vielwissender Gelehrter. Gar manches Buch aus seiner Bibliothek, z. B. selbst der mir natürlich unentbehrliche Manu, hat sogar seit Jahren Gelegenheit gehabt, freilich noch immer nicht genügende, in meiner Stube seines Tabakduftes ledig zu werden. Der zweite ist Jacob Wackernagel in Basel. Immer und immer wieder mußte ich bei ihm anklopfen, daß er mir Bücher aus seiner eigenen und aus der Basler Universitätsbibliothek zugehen lasse, und ihm verdanke ich es gewiß, wenn die dortige Bibliotheksverwaltung mir besonders eine Anzahl Smṛitiwerke auf ungebührlich lange Zeit zu Diensten gestellt hat. Noch reichlicher war der Zufluß aus Wackernagels eigener Bücherei. Ist doch diese Kauṭ.-Übersetzung sogar aus seinem Exemplar der editio princeps gemacht! Hätte ich nur die nötige Leistungskraft, so vermöchte ich aus seiner und aus Attenhofers Bibliothek noch so vieles auszubeuten. Solche Freundlichkeit ist um so höher anzuschlagen, als Çukran. III, 452f. nur zu recht hat mit dem Spruch: *Parādhīnaṃ naiva kuryāt taruṇīdhanapustakam; / kṛitaṃ cel labhyate daivād, bhrashṭaṃ, nashṭaṃ, vimarditam.*

D. h.:

„Geld, ein junges Weib und ein Buch gib in niemandes Hände;
Kriegst du sie wirklich einmal, ganz kriegst du nie sie zurück.“

Viellleicht dürfte ich da die Bitte an Mitstrebende richten, mir Schriften aus ihrer Feder zu schicken.

Da ich selber ein unglaublich schlechter Korrekturleser bin, so hat Richard Schmidt in zuvorkommendster Weise eine Korrektur mitgelesen. Trotzdem sind nicht wenige Druckfehler stehen geblieben[1]). Weit mehr Unheil als sie werden die sicherlich allzuhäufig verschriebenen, viel weniger oft verdruckten Stellenangaben anrichten. Selten verdruckt; denn die Druckerei (C. Schulze & Co. in Gräfenhainichen) arbeitet ganz vortrefflich. Ich hatte vor, jede einzige beim Druck nachzusehen. Aber ich war nicht dazu imstande.

Solch ein Buch zu verlegen bedeutet in diesen Zeiten ein Wagnis. Darum gebührt freudigste Anerkennung den treuen Verlegerhänden, die die Geburtshelferdienste geleistet haben bei diesem beängstigend angewachsenen jungen Elefanten. Hochwillkommen war da der Zuschuß, den die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft für die Druckkosten gütigst gewährt hat.

Last but not least danke ich den Verwaltungsbeamten der Universität Chicago. Seitdem meine achtzehnjährige Lehrtätigkeit an dieser Anstalt meines Nervenübels halber ein Ende fand, sechzehn Jahre vor dem pensionsfähigen Alter, haben sie mir bisher jedes Jahr wieder ein Krankenstipendium bewilligt. Ohne dieses geriete ich mit den Meinen in schlimme Not und wäre wahrscheinlich auch das vorliegende Buch nicht entstanden.

---

[1]) Ein unvollständiges Verzeichnis von Druckfehlern und Versehen findet man am Schluß des Buches. Leider muß ich den Leser bitten, auch dieses nicht unbeachtet zu lassen.

Einleitung.

An Altindien.

Du Land des Spruchs, der Märchen und der Fragen,
Du Traum voll Reichtumsrausch und Hungergrauen,
Wie deiner Dichter, deiner Denker Schauen
Hat nichts im Leben mich emporgetragen.

Der Sinne Brand und trunkenes Entsagen
Durchlohn die Brust in deinen glühnden Gauen.
So sitzt der Mensch, am innern Ich zu bauen,
Bis Gott in ihm die Augen aufgeschlagen.

Des Seh'nden Auge hängt an Gottes Auge,
Damit es aus dem Urgeheimnis sauge
Die Stillung, die die große Stillung heißt.

Dann rauscht das Sittliche mit Adlerschwingen,
Die aus dem Wust in Lichtesmeere dringen.
Mir leuchte bis zum Tod dein edler Geist!

Was der Poet hier sagt, deckt sich so ungefähr mit der Vorstellung von Altindien, wie sie seit den Tagen unserer älteren Romantiker unter uns herrscht. Allein sie umfaßt nur einen Teil, wenn auch einen sehr wichtigen Teil Altindiens. Der alte Inder war nicht nur ein jenseitiger, sondern gar sehr auch ein diesseitiger Mensch. Schon ein längst bekanntes Werk, das in Europa bereits eine ganze Reihe von Jahrzehnten sich höchster Anerkennung erfreut und in verschiedenen Ländern, vor allem in Deutschland, auch öfters auf der Bühne dargeboten worden ist, eröffnet ganz andere Einblicke. Um Weihnachten 1924 ist es auch in New York aufgeführt und mehrere Male wiederholt worden, das altindische Drama Mṛicchakaṭikā, das Tonwägelchen oder Cārudatta und Vasantasenā. Der vorzügliche Literatur- und Kunstkritiker Joseph Wood Krutch schreibt darüber in der New Yorker Nation vom 24. Dez. 1924, S. 715, unter anderem: „Here, if anywhere, the spectator will be able to see a genuine example of that "pure art theater" of which theorists talk, and here, too, he will be led to meditate upon that real wisdom of the East which lies not in esoteric doctrine but in a tenderness far deeper and truer than

that of the traditional Christianity which has been so thoroughly corrupted by the hard righteousness of Hebraism . . . a play wholly artificial yet profoundly moving because it is not realistic but real . . . Whoever the author may have been, and whether he lived in the fourth century or the eighth, he was a man good and wise with the goodness and wisdom which come not from the lips or the smoothly flowing pen of the moralist but from the heart. An exquisite sympathy with the fresh beauty of youth and love tempered his serenity, and he was old enough to understand that a light-hearted story of ingenious complication could be made the vehicle of tender humanity and confident goodness . . . Such a play can be produced only by a civilization (Kultur) which has reached stability; when a civilization has thought its way through all the problems it faces it must come to rest upon something calm and naive like this. Macbeth and Othello, however great and stirring they may be, are barbarous heroes because the passionate tumult of Shakespeare is the tumult produced by the conflict between a newly awakened sensibility and a series of ethical concepts inherited from the savage age. The realistic drama of our own time is the product of a like confusion; but when problems are settled, and when passions are reconciled with the decisions of an intellect, then form alone remains . . . Nowhere in our own European past do we find, this side the classics, a work more completely civilized" (ein Werk von vollkommenerer Kultur). Ein Emporstieg zu den Höhen reinerer Kultur ist nun natürlich überall auf Erden nur erlesenen Geistern vergönnt. Doch der geistige Pöbel, der am Fuße des Berges um seine eigenen Urbilder, um die goldenen Kälber, rast, während dieser oder jener Prophet hinaufklimmt, ewige Tafeln der Menschlichkeit herabzuholen, kommt bei der Geistesgeschichte eines Volkes ja nicht in Betracht. Die Hauptsache ist die, daß Berge da sind, auf die Auserwählte steigen können. Und Krutch hat recht: Altindien hatte eine Kultur, die den Boden abzugeben vermochte für solche Gebilde schönster Menschlichkeit, eine Kultur, die der unsrigen vielfach überlegen war. Und nicht ein blasses, blutloses Leben, sondern ein Leben voll Leidenschaft, Farbe, Glut, ja voll Laster und Verbrechen ist es, aus dem die Mṛicchakaṭikā erwächst. Gerade durch die ungemein bewegte, bunte Darstellung des altindischen Erdendaseins hat dieses Schauspiel für viele seinen Hauptreiz. Aber ähnlich dem Amerikaner Krutch, der einfach als empfänglicher Laie in altindischen Dingen hier richtig das Allerbedeutsamste herausgefühlt hat, sagt auch der ausgezeichnete Indologe M. Winternitz in seiner Geschichte der indischen Literatur: „Hingegen geht durch das Mṛicchakaṭika, trotzdem die Heldin eine Hetäre ist, und trotzdem Verfolgung, Diebstahl, Mordversuch und andere Gewalttätigkeiten auf offener Bühne vorkommen, ein tiefer Zug wahrer Sittlichkeit" (Bd. III, S. 209). Und wie im Drama vom Tonwägelchen, so erscheint uns altindisches Leben auch in seiner ungemein reichen Erzählungsliteratur, erscheint es uns auch in seinem gewaltigsten Spiegel: im Mahābhārata. In

der Einleitung zu meinem Daçakumāracaritam und in meinem „Weib im altindischen Epos“ habe ich versucht, Umrisse dieses Bildes zu zeichnen.

Im Mahābhārata nun haben wir neben dem uns geläufigen „frauenhaften“ Hindu auch den andern: jenen Mann, der die Sinne und die Seele des Weibes entflammt, den leidenschaftlich begehrenden, den rücksichtslos wirkenden Mann, der da erfüllt ist vom „Einzigen und seinem Eigentum“, vom „Willen zur Macht“, und bezeichnenderweise ist es gerade Frauenmund, der im Epos am hinreißendsten von diesem energievollen Herrenmann predigt. Vom Krieger und vom König ist da die Rede, alle Feinde, alles, was ihm im Weg steht, soll er niedertreten und sich selber zur Geltung bringen, seine eigene Herrschaft weiter ausdehnen. Völlig imperialistisch ist die Aufgabe, die sogar das Dharmaçāstra, die Wissenschaft von Religion und Tugend, dem altindischen Fürsten vor Augen stellt. Nicht nur gilt da Nār. XVIII, 17: „Der Könige Gewinn (*artha*) entspringt aus der Unterdrückung ihrer Widersacher,“ sondern Yājñ. I, 341 erklärt sogar: „Genau dasselbe religiöse und Tugendverdienst (*dharma*), das dem Fürsten zufällt, wenn er sein eigenes Reich gut regiert, genau dasselbe erwirbt er, und zwar vollkommen, indem er das Reich des anderen in seine Gewalt bringt.“ Ähnlich lautet Manu VII, 102, 106f. Dennoch stellt dergleichen im Grunde einen fremden Zweig dar, den die brahmanischen Smṛitiverfasser, wie eben ihre ganze Lehre vom „König“, anderswoher, nämlich aus dem Arthaçāstra, geholt, etwas zurechtgeschnitten und ihrem Dharmabaum eingepropft haben. Der Gedanke des Staats war diesen Schriftstellern eigentlich viel fremder als der „Mann im Mond“; nur insoweit der Fürst ihrem Standesvorteil dienen konnte und sollte, war er für sie vorhanden.

Anders steht die Sache beim Arthaçāstra oder dem Lehrbuch von der Staatskunst. Dieses bildet eine Wissenschaft für sich, selbstherrlich, aus eigenem Grund emporgewachsen, entgegengesetzt dem *dharma* oder dem Gesetze der Frömmigkeit, oft absichtlich auf die Spitze getrieben in schroffer Folgerichtigkeit des Denkens. Wohl kannten wir ihre kennzeichnenden Lehren zum Teil schon aus dem Volksepos und anderen Schriften, man hatte sogar seit nahezu einem halben Jahrhundert Ausgaben der politischen Lehrbücher des Kāmandaka, des Çukra und des Vaiçampāyana. Aber keines dieser Werke trägt wissenschaftliches Gepräge, und die zwei letztgenannten: die Çukranīti und die Nītiprakāçikā, sind sehr moderne Kompilationen. So wurde dieser Gattung des altindischen Schrifttums wenig Aufmerksamkeit zugewendet. Mit einem Schlag aber änderte sich die Sache, als im Jahre 1909 der Inder Shamasastri aus einem von ihm entdeckten südindischen Manuskript das altberühmte, aber verschollene Arthaçāstra des Kauṭilya herausgab. Das gab eine Art Sensation unter den Indologen. Das Aufsehen war natürlich um so größer, als man zuerst keinen Zweifel hegte, der überlieferte Verfasser, Cāṇakya oder Vishṇugupta, nach indischer Tradition der Staatskanzler des Candra-

gupta, sei tatsächlich der Urheber. Also ein wirklich datierbares Werk, fester Boden unter den Füßen, und dabei aus so alter Zeit, aus dem 4. Jahrh. vor Christo! Nur Hillebrandt hatte schon vor dem großen Ereignis in seinem wichtigen, auf der Lektüre zweier Kauṭilyamanuskripte beruhenden Schriftchen: „Über das Kauṭilīyaçāstra und Verwandtes" (1908), S. 10 erklärt: „Wir dürfen nicht annehmen, daß Kauṭilya selbst durchweg der Verfasser des vorliegenden Textes ist. Er entstammt nur seiner Schule." Aber auch so kämen wir wohl in die Zeit vor Christo zurück. Und dann der Inhalt! Hier haben wir einen Reichtum, eine Vielseitigkeit und eine Eigenart wie sonst nirgends. Solch ein besonnener Forscher wie Winternitz nennt das Arthaçāstra „ein einzigartiges Werk, das auf die Kulturverhältnisse und das wirkliche Leben im alten Indien mehr Licht wirft, als irgendein anderes Werk der indischen Literatur" (III, 517). „Das kostbarste Werk auf dem ganzen Gebiet der altindischen Literatur" haben es mehrere Sachkenner genannt.

Und nicht nur die Fülle des Lichtes ist so bedeutsam, sondern eigentlich mehr das neue Licht, dessen Strahlen ein ganz anderes Indien erhellen als das uns meist gewohnte, eben jenes schon erwähnte, rein diesseitige, weltliche, realistische, ja im Grunde materialistische Indien. Zwar daß auch der Materialismus als Philosophie, ja als sehr verbreitete Denkerlehre, auf jener altindischen Erde, die eine übergewaltige Fülle philosophischer Spekulation der verschiedensten Art aus ihrem glühend lebendigen Schoß hervorgetrieben hat, zu finden war, das können wir mehreren Quellen entnehmen, und wir sind auch einigermaßen über den Inhalt dieser materialistischen Anschauungen unterrichtet. Hier aber, im Arthaçāstra des Kauṭ., haben wir es nicht mit mehr oder minder abstrakten Denkgebilden zu tun, sondern die Welt dieses Werkes ist, wenigstens dem Anschein nach, in Fleisch und Blut verwandelte Diesseitsphilosophie. Die ganze Lehre vom Staat und Staatsleben erwächst hier aus dem Satz: „Nur der irdische Vorteil gilt. Gut ist alles, was diesen Vorteil fördert, schlecht alles, was ihn beeinträchtigt." Nicht der Gedanke ist ja neu, aus der Spruchpoesie Altindiens kennen wir ihn schon lange, und besonders, wenn auch nicht allein auf die Politik angewendet, spricht ihn z. B. das MBh. (Mahābhārata) oft sehr kraftvoll aus. Aber sogar der zu einem gewissen Grade systematische Ausbau, wie wir ihn in MBh. XII, 56ff. vor uns sehen, trägt nur Balken, herausgerissen aus rein politischen Lehrgebäuden, in sich, untermischt mit manchem anderen. So fehlt im MBh. schon der Mittelpunkt der Staatslehre des Kauṭ., der *vijigīshu* oder „Eroberer der Erde". Nicht daß diese Traumgestalt Altindiens, die unter verschiedenen Namen, wie z. B. als Cakravartin, die Einbildungskraft so vieler Dichter, Denker und Erzähler beschäftigt hat, der früheren Zeit fremd wäre. Der Gedanke des Allbeherrschers geht von der vedisch-brahmanischen Zeit herab. Ja, nach Kāmandaka VIII, 21 hätten sogar alte Lehrer schon den *vijigīshu* an die Spitze des *maṇḍala* oder Staatenkreises gestellt. Aber er mag den ihm

geläufigen Ausdruck an die Stelle älterer, wesentlich gleichbedeutender geschoben haben. Auch andere Erklärungen sind denkbar. Auf jeden Fall betrachtet Manu die Welt nicht vom Standpunkt des *vijigīshu*, sondern dieser ist in VII, 155 einfach ein Fürst mitten unter andern. Ebenso in MBh. I, 62, 20; XII, 131, 5 usw. Anderwärts, wie in MBh. XII, 80, 5; Rām. V, 36, 17 usw. hat das Wort noch weniger Inhalt. Bei Kauṭ. aber strahlt der ganze Staatenkreis vom *vijigīshu* oder „Eroberung Begehrenden" aus. Und in 428, 1—2 sagt er: „Ein Wort, in dessen Gebrauch andere nicht mit dem Autor übereinstimmen, ist sein eigener Kunstausdruck. Wie z. B.: 'Er (der Eroberer) ist der erste Faktor, sein unmittelbarer Nachbar der zweite, der durch ein Land getrennte der dritte'" (Übers. 667, 5ff.). Sonderbarerweise entspricht unter den 32 *yukti* oder Kunstmitteln nur in diesem Fall das Beispiel wörtlich keiner einzigen Stelle im Buch selber. Dem Inhalt nach aber müssen wir es auf 258, 7ff. beziehen und müssen außerdem wohl den Ausfall eines *vijigīshuḥ* vor *prathamā prakṛitis* annehmen. Nun läge es am nächsten, die Sache so zu verstehen: Dies ist das Neue, daß Kauṭ. den Eroberer und die anderen Fürsten *prakṛiti* nennt. Aber Manu VII, 156 hat genau dieselbe Bezeichnung für die 12 Könige des Staatenkreises, und Kām. VIII, 24f. teilt uns mit, daß der Brauch, jedem dieser zwölf die in Manu VII, 157 wirklich genannten fünf Unterfaktoren: *amātya*, *rāshṭra*, *durga*, *koça* und *daṇḍa* beizugesellen (wohl statt der um das *mitra* vermehrten sechse) und so 72 Faktoren (*prakṛiti*) zu bekommen, den Mānava eigentümlich sei. Kauṭ. kennt dieselbe Lehre (Übers. 403, 18—404, 5). Nun bedeutet diese Neuerung des Kauṭ. freilich nur eine Umtaufe. Aber die Tatsache, daß schon im Wort für den Imperator sich der imperialistische Machtwille ankündigt, hat immerhin Bedeutung. Es ist doch wahrhaftig nicht gleichgültig, welchen Namen ein Ding hat.

Nimmt man nun noch die Anschauung hinzu, daß im Arthaçāstra nicht ein müßiger Träumer rede, sondern der kraftvoll tätige Leiter der Staatsgeschicke eines Weltreichs, der Kanzler des größten altindischen Königs, ja der Schöpfer dieses Fürsten selber, daß also in Kauṭ.s Buch eine geschichtliche Quelle für die Kenntnis altindischen Großstaatentums vor uns aufsprudle, so begreift sich leicht, daß dies Werk namentlich für unsere „Jung-Inder" und ihre Gedanken eine beispiellose Wichtigkeit erlangen mußte. Auf den geistvollsten unter ihnen, den in europäischer Lit. fabelhaft belesenen Professor Benoy Kumar Sarkar hat freilich besonders auch die von ihm bearbeitete und viel zu hoch gestellte Çukranīti stark eingewirkt. Wenn er aber sagt, aus ihr könne man ersehen, daß Altindien in Hinsicht auf alle materiellen Wissenschaften und Künste schon in alten Zeiten zu hoher Entwicklung gediehen sei, so wird das stimmen. Denn die Lehrabrisse über eine ganze Reihe praktischer Wissenschaften und Künste, die uns in Purāṇas und anderen Kompilationen vorliegen, die Zitate, die die Kommentatoren zu den Volks- und den Kunstepen und zu anderen Werken aus älteren Schriften über solche Gegen-

stände mitteilen, sowie auch die betr. Teile der Çukranîti stellen ja nur kümmerliche Überreste einer reichen älteren, zum Teil wahrscheinlich sehr alten Literatur dieser Gattungen dar.

Ist nun aber Cāṇakya, der Staatskanzler Candraguptas, wirklich der Verfasser unseres Arthaçāstra, wie die altindische Überlieferung einstimmig behauptet? Man hat eingewendet, nicht einmal gelebt habe solch ein Minister; denn hätte er gelebt, so wäre das Schweigen des Megasthenes über ihn unerklärlich. Aber zunächst einmal besitzen wir nur noch Bruchstücke aus dem Werke des griechischen Gesandten an Candraguptas Hof, und zweitens ließe sich aus verschiedenen Gründen denken, daß Megasthenes wirklich nichts von ihm berichtet habe. Er kam 20 Jahre nach Candraguptas Thronbesteigung an dessen Hof. Wer sagt uns, daß Cāṇakya da noch gelebt habe, oder auch, daß der kraftvolle Herrscher ihn nicht auf die Seite geschoben gehabt habe und nicht Cāṇakya wenigstens in diesem Punkte ein „altindischer Bismarck" gewesen sei? Davon später mehr. Sogar wenn Candragupta, unähnlich dem Hohenzollern Wilhelm II., ein Wunder an Weisheit und Dankbarkeit gewesen sein sollte, hätte er mit Cāṇakya einen schweren Stand gehabt. Denn der Cāṇakya der altindischen Überlieferung ist ein anmaßlicher, toller Zornnickel. Und wirkte er noch, dann mag seine Tätigkeit mehr im Verborgenen vor sich gegangen oder dem Griechen doch in ihrer Art als selbstverständlich, als nichts Besonderes erschienen sein. Bei der bekannten Richtung seiner Schriftstellerei über Indien hat diese letzte Annahme sogar sehr große Wahrscheinlichkeit für sich. Auf jeden Fall aber wohnt dem argumentum ex silentio keinerlei Kraft inne. Dasselbe gilt bei der Einwendung von Winternitz: „Patañjali erwähnt im Mahābhāshya die Mauryas und die Sabhā des Candragupta, von Kauṭ. aber sagt er nichts." Allzu belanglos ist auch das Bedenken, daß sogar die Sage von Cāṇakya keiner Schriftstellerei erwähne. Etwas mehr Gewicht haben die übrigen Gründe des eben genannten Gelehrten. Sie sind: 1. „Nur in der Schlußstrophe lesen wir, daß der Mann, der die Nandas gestürzt habe, auch der Verfasser des Athaç. sei, und nur hier wird Vishṇugupta als Name des Autors genannt, während er im Buche selbst bloß Kauṭilya heißt. Kauṭilya aber bedeutet ‚Falschheit', ‚Tartüfferie', und es ist nicht wahrscheinlich, daß Candraguptas Minister sich selbst diesen Namen gegeben habe." Natürlich nicht, wohl aber andere. Er war ein Brahmane, warum also nicht von Haus aus auch Lehrer wie noch als Staatskanzler im Mudrārākshasa? Schüler geben überall auf Erden ihren Lehrern Übernamen und gebrauchen dann einzig diese. Daß sie es auch in Altindien ebenso machten, beweisen die vielen Lehrer- und Autorenspitznamen auf allen Gebieten der altindischen Geistesgeschichte. In der politischen Wissenschaft vollends wimmelt es von ihnen. Ja, die Smṛiti verbietet sogar dem Schüler, daß er den wirklichen Namen des Lehrers in den Mund nehme (Ā. I, 2, 8, 15; G. II, 18; VI, 12). Die Wurzel dieser Vorschrift, wie ungezählter anderer in der Smṛiti, ist aber

nicht der Anstand, sondern der Zauberglaube. Da nun einzig der Gebrauch des wirklichen Namens zauberisch wirkungsvoll ist, Gewalt gibt über die betr. Person, nicht aber der Spitzname, so durften die Schüler diesen getrost benutzen. Und das haben sie redlich besorgt. Eine spätere Schicht der Entwicklung liegt in M. II, 199 und dessen Ausfluß Vish. XXVIII, 24 vor, wo das *kevala nāman* verboten wird, d. h. die Nennung des Namens ohne Ehrentitel, wie nicht minder in G. II, 23, wo ich den Ausfall eines *na* annehme: „Er spreche nicht dessen Vornamen und Geschlechtsnamen in allgemeiner, d. h. ununterschiedener Weise aus." Nimmt man den Text, wie er dasteht, dann gehört die Stelle zu Ā. I, 2, 8, 15 und muß man Haradattas allerdings sprachlich anfechtbare Deutung annehmen. Warum nun aber sollte Kauṭ. nicht sich selber mit seinem Spitznamen bezeichnet haben? Der Dichter des Mudrār., der ihn richtig von *kuṭila* „krumm, hinterlistig" ableitet, hält ihn für eine Ehre (I, Str. 7; IV, Str. 2). Trügerische Verschlagenheit gilt bei allen Völkern als eine Tugend. Israel, der Erzvater der Israeliten, hieß eigentlich Jakob, d. h. der Betrüger, und wie die Geschichte seines Vaters und seines Großvaters zeigt, hat er nur eins nicht gestohlen — seine Verschmitztheit. Ein redlicher Politiker vollends ist für Kauṭ. sowohl wie für all seine Genossen ein Unding. Vishṇugupta kann jeder heißen, Kauṭilya ist ein Kronenorden aus den Händen der Natur und der Wissenschaft. Vishṇugupta Kauṭilya, zu deutsch etwa: Gottlieb Hinterlist — könnte man sich ein vorzüglicheres Namensgespann für die Lebens- und Ewigkeitsfahrt eines solchen Politikers denken[1])! Wenn besonders Gaṇapati Einspruch erhebt gegen die Form Kauṭilya und darlegt, nur Kauṭalya „vom Geschlechte des Kuṭala", also Kuṭalasohn, sei richtig, so mag das stimmen. Schon Hillebrandt hat ja in seiner Schrift „Über das Kauṭilīyaçāstra" und zwar im ersten Satz, also vor beinahe 20 Jahren, ihn als „Kauṭalya, den Nachkommen des Kuṭala" vorgeführt. Kauṭalya bot dann eine bequeme Handhabe für Kauṭilya, eine viel bessere und rühmlichere Bezeichnung des Mannes.

Was die Behauptung von Winternitz anlangt: „Der Verfasser ist nicht ein praktischer Staatsmann, sondern ein pedantischer Gelehrter, und sein Werk hat es nicht mit einem gewaltigen Reiche zu tun, wie das des Candragupta war, sondern setzt die Kleinstaaterei voraus," so hat niemand anders als der Urheber von Kauṭ. 4, 2—3 (Schlußstrophe des Inhaltsverzeichnisses) und von 75, 8—9 (Schlußstorphe des 28. Gegenstandes) diesen Beweisgrund von vorneherein entkräftet. Da heißt es, der Verfasser habe alle vorhandenen Lehrbücher der Politik durchstudiert und mit deren Hilfe dieses kurze Kom-

[1]) Lassen wir Cāṇakya nur als Minister, nicht auch als Magister gelten, entgegen dem Verfasser des Mudrār., so hätte er auch da Genossen genug. Man sehe sich doch nur die Namensliste in Kauṭ. 251, 7ff. an und dazu Jacobi SBAW. 1911, S. 959, Anm. 2. Die da Genannten waren wenigstens zum Teil bloß Minister, soviel wir sehen können.

pendium zusammengestellt, und die Schlußverse des ganzen Werkes wiederholen dieselbe Erklärung durch ihr *çāstram amarsheṇoddhṛitam* und *tena çāstram idaṃ kṛitam*, d. h. die Wissenschaft, selbstverständlich die der Politik, ist von ihm voll zorniger Ungeduld aus ihrem übeln Zustand herausgehoben oder gerettet worden, ebenso wie er die Erde von ihrem schlechten Beherrscher erlöst hat. Die zornige Ungeduld paßt vorzüglich zu der Tradition von Cāṇakyas Charakter und zu einer ganzen Anzahl Stellen im Arthaçāstrā, die den Verfasser deutlich als einen leidenschaftlichen, stolzen, zornmütigen Menschen erkennen lassen. Auf mehrere solche Stellen mache ich in der Übers. aufmerksam. Zugleich aber heißt *uddhṛita* untersucht, geprüft, kritisch gesichtet. Der Verfasser hat also nicht alles übernommen, sondern hat die Arthaçāstra-Lit., die er vorfand, ausgehoben, einen Auszug daraus gemacht. Dies ist ja ein dritter gewöhnlicher Sinn des Wortes. Wenn Jacobi in SBAW 1912, S. 847f. *uddhṛita* durch „wieder in sein Recht eingesetzt, reformiert" überträgt, so berührt sich das mit meiner ersten Widergabe. „Und so hat er dieses Lehrbuch gemacht," und zwar *āçu* „ohne viel Bedenken, getrieben von zorniger Ungeduld" und zugleich „rasch vorwärts schreitend, ohne ein Langes und Breites zu machen, zusammenfassend," also „kurzerhand und kurz". Wer das Arthaç. aufmerksam gelesen hat, muß sagen, diese Strophe kennzeichnet die ganze Geistesart des Verfassers aufs Treueste und mag ganz wohl von ihm selber stammen. Sehr wichtig aber ist ihre Urheberschaft in keiner Hinsicht. In den genannten Strophen nun bloße Bescheidenheit oder eine leere *captatio benevolentiae* zu sehen, wie Jolly in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Textes (S. 33), scheint mir schon an sich vollkommen ungerechtfertigt zu sein. Daß solche Zweifel durch anderes unmöglich gemacht werden, davon dann später. Wir haben also einen Kompilator vor uns. Aber einen außergewöhnlichen, eigenartigen. Zunächst einmal ist es überhaupt bei halbwegs anständigen Ausschreibern in Altindien nicht Sitte, eine Vorlage wiederzugeben und weiter nichts. Sie ziehen mindestens noch andere Werke hinzu. Das nächstliegende Beispiel ist hier Kāmandaka. Er schreibt ein Lehrbuch der Politik, gegründet auf seinen von ihm selber genannten großen Meister Kauṭ. Aber gar manches bei ihm, auch abgesehen von den moralischen Partien, stammt anderswoher. Kauṭ. nun tritt uns im Verlaufe seines Werks ungezählte Male nicht als Bṛihaspatianer oder als Uçanasianer entgegen, sondern als Selberaner[1]. Schon das beständige *iti Kauṭilyah* ist ein stolzes Ego ipsissimus. Aber der Mann könnte ja gar kein indischer Schriftsteller sein, wenn seine Selbständigkeit nicht ziemlich enge Grenzen hätte. Er war sodann nicht der Schöpfer einer neuen Wissenschaft, sondern ein Enkel, ein Erbe. Eine reiche

[1] Franz Lachner wurde von einem der auf allen Wissenschaftsgebieten umherwuselnden Einflußschnüffler gefragt: „Sind Sie Mozartianer?" „Nein." „Beethovenianer?" „Nein" usw. Endlich: „Was denn?" „Selber aner."

Literatur mit vielen Namen und Meistern fand er vor. Er selber nennt sie immer und immer wieder. Jolly hat nun schon früher und jetzt aufs Neue zweimal in der Vorrede zu seiner Ausgabe behauptet: Kauṭ. hat aus dem MBh. oder aus der Tradition sich eine Reihe Namen von vorgeblichen Arthaçāstraverfassern geholt und dann, um seinen trockenen Gegenstand lebendig, ja dramatisch zu gestalten, diese verschiedenen Männer oder Schulen redend eingeführt, ihnen diese und diese Meinungen in den Mund gelegt und dann immer sie widerlegt oder doch zum Schweigen gebracht mit seiner eigenen abschließenden und entscheidenden Lehranschauung. Das ist kein glücklicher Einfall. Zwar halte ich viel von Kauṭ. als Schriftsteller. Jollys auch an sich ganz unwahrscheinliche Anschauung aber macht den Mann zum reinen Shakespeare. Sodann: andere indische Quellen, vor allem das MBh. und die Purāṇa, nennen uns ebenfalls eine stattliche Reihe von Bearbeitern des Arthaç., die wir zum größten Teil auch im Kauṭ. finden. „Gerade von daher kriegt sie ja Kauṭ.," ruft Jolly. Woher hat sie denn nun aber das MBh. und die Tradition? Natürlicher wäre da noch die Annahme, daß das MBh. sie aus dem Arthaçāstra des Kauṭ. bezogen habe, da sie nach Jolly dieser doch so arg nötig hatte für sein Schulmeisterdrama, während das MBh. ihrer nicht so sehr bedurfte. In Wirklichkeit kommen natürlich die im Kauṭ., im MBh. und sonst erscheinenden Nachrichten aus einer gemeinsamen Quelle, nämlich aus der Wirklichkeit, aus dem tatsächlichen Vorhandensein alter Schulen und Einzellehrer der Staatsweisheit. Nun behauptet zwar Jolly, seine Erklärung von der Dramatisierung sei nicht eine bloße Vermutung, sondern Kauṭ. selber sage uns ja in seinem letzten Buch (Text 424, 18 und 428, 8ff.; Übers. 663, 10; 667, 9—14; das nächste *sūtra* gehört nicht hierher), diese Gegenüberstellung der Lehren anderer und der eigenen sei ein Kunstmittel des Verfassers selber. Kauṭ. sagt aber nur: „Dies (d. h. das *arthaçāstra*) ist ausgestattet mit 32 Kunstmitteln." Damit kann er einfach die politische Wissenschaft meinen und es könnten alle diese 32 „methodischen" oder „praktischen Kunstgriffe" (*yukti*) schon von Vorgängern Kauṭ.'s gebraucht worden sein. Wahrscheinlich ist das wohl kaum, aber ebenso unwahrscheinlich, daß Kauṭ. alle erfunden habe. Auch hier wird er zum Teil, ja vermutlich vorwiegend, Altes übernommen und das Alte nur vermehrt haben. Die 23. *yukti* ist die *svasaṃjñā* „des Autors eigene Bezeichnung". Schon hieraus erhellt, daß die Terminologie und der Inhaltsbestand der politischen Wissenschaft zur Zeit des Kauṭ. in allem Wesentlichen festgelegt war. Und sodann: Will man aus dieser 23. *yukti* nun auch schließen: Folglich haben Kunstausdrücke einzelner Verfasser im Arthaçastra vor Kauṭ. gefehlt? Oder man sehe sich doch die anderen *yukti* an. Woher könnten diese alle Kauṭ.'s Erfindung sein! Auch beweist schon ein einziger Fall des *pūrvapaksha*, daß Jollys Annahme so gut wie unmöglich ist. In 328, 2 (Übers. 505, 7ff.) lesen wir: „Von den zweien: Weiberlaster und Trinklaster ist das Weiberlaster schlimmer." So Vātavyādhi. „Die Torheit,

die mit den Weibern zusammengeht, ist nämlich vielfach im Kapitel vom Frauengemach dargelegt worden.“ Wir sehen also, Vātavyādhi verbreitet sich im Kapitel vom Harem über die Übel, die aus der Hingabe an die Weiber entspringen. Sogar der Name des Kapitels, *niçāntapraṇidhi*, ist der gleiche wie bei Kauṭ. (17. Gegenstand). Vermag nun jemand zu denken, Kauṭ. sei ein so abgefeimter Schlauberger gewesen, daß er wie ein raffiniert berechnender Schriftsteller unserer zweifelsüchtigen westlichen Neuzeit sich gesagt habe: „Die Leute werden mir meine Finte von den früheren Lehrern nicht glauben. Also muß ich schon, um sie zu überzeugen, diese genaue Stellenangabe noch hinzuerfinden?“ Und hätten wir wirklich einen so ausgeklügelten Kniff, warum dann bloß hier? Alles aber sieht rein natürlich aus, sowie wir ein wirkliches Zitat annehmen. Auch sonst erklärt sich ein oder zweimal ein Wörtchen in solch einer Anführung am ungezwungensten, wenn wir ein Herausreißen aus dem Zusammenhang dafür verantwortlich halten. Also bleibt es dabei: Kauṭ. ist nur Bearbeiter, wenn auch ein in hohem Grade selbständiger und eigenwilliger Bearbeiter einer schon vor ihm viel angebauten und ausgebauten Wissenschaft, und wie er uns selber sagt, übernimmt er im Wesentlichen den Bestand, den er vorfindet. Diese Vorgänger aber waren keine Kanzler von großen Kaiserreichen gewesen, kannten nur die alte Kleinstaaterei. Auf die war ihre Weisheit zugeschnitten. Wollte Kauṭ. nicht diesen ganzen Rock auftrennen und neu machen, oder besser: wollte er nicht völlig anderes Zeug nehmen und einen ganz anderen Rock verfertigen, dann mußte er wohl oder übel die Kleinstaatenzwickel und die Provinzialschneidernähte beibehalten. Daß er aber auch gar manche Flicken aufgeheftet hat, die nicht auf den altindischen Kleinstaat passen, sondern nur auf ein mächtiges Reich, tritt an mehreren Stellen zutage. Mir käme sogar ein Arthaç., geschrieben von einem Kanzler Candraguptas, das nicht die geringste Spur der Bekanntschaft mit großen Verhältnissen verriete, weit natürlicher vor als ein Lehrbuch der Staatskunde von solch einem Manne, das einzig den wirklichen Zuständen im Reich des ersten Maurya so, wie w i r es uns vorstellen müssen, entspräche[1]). Übrigens wird ja auch Candraguptas Reich, wenigstens in gar vielen Dingen, kaum etwas anderes gewesen sein als ein ins Riesenhafte aufgeblähter altindischer Kleinstaat. Überhaupt führten die Beherrscher der großen indischen „Weltreiche“ wenig Neuerungen in der Verwaltung ein. Siehe z. B. Mookerji, Loc. Gov. S. 9. Und wäre Candragupta wirklich ein Neuschöpfer und Umkrempler gewesen, so mag doch sein Staatskanzler entweder überhaupt oder doch zu der Zeit, wo er daran ging, sein Lehrbuch zu schreiben, vielleicht in höherem Alter, vielleicht als Abgedankter oder sonst Verärgerter, weit konser-

[1]) Auch Kālidās Nāg sagt: La diplomatie (des Kauṭ.) n'est pas celle d'un empire centralisé, mais bien celle d'un feodalité très divisee . . . e ne montre aucune trace de l'imperialisme centralisateur de Candragupta (Les théories diplom. de l'Inde ancienne et l'Arthaçāstra 1923, S. 115).

vativer gewesen sein. Auf jeden Fall hätte ein Lehrbuch, wie abendländische Gelehrte es eines Staatskanzlers in Candraguptas Reich würdig erachten, einen Bruch mit dem Hergebrachten bedeutet, wie ich wenigstens ihn mir bei einem alten Inder einfach nicht denken kann. Die Pedanterie, die Schematisierungs- und Klassifizierungssucht, die Winternitz dem Verfasser so bös ankreidet, scheint mir sogar für einen Mauryaminister das völlig Natürliche zu sein. Das Mudrārākshasa macht den Schöpfer und Meister des Candragupta zu einem regelrechten Paṇḍit, der nach Lehrerart leicht mit dem Schüler keift (ed. Hillebrandt 5, 15ff.), der als Vedagelehrter unleserlich schreibt (22, 5), und dessen Haus wie die Hütte eines armen brahmanischen Magisters aussieht, das Dach eingesunken und mit Holz bedeckt, das dort droben trocknen soll (77, 12; III, Str. 16). So hat sich ihn jedenfalls nicht nur Viçākhadatta, sondern die Überlieferung der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechung vorgestellt. Warum sollte sie nicht ein besserer Maßstab sein als von uns spätgeborenen Fremdlingen aufgestellte Forderungen? Wenn also Winternitz ruft: „Gerade wie ein Paṇḍit," dann hat er Recht — der Verfasser unseres Arthaç. war ein Paṇḍit. Woher aber wissen wir, daß der sagenberühmte Kanzler Candraguptas etwas anderes gewesen ist oder hätte sein müssen?

Der Verfasser des Arthaç. ist sogar der reine Stubengelehrte, in gar mancher Hinsicht so weltfremd, daß man selbst einem ganz gewöhnlichen Paṇḍit solche Sachen nicht zutrauen sollte. In 172, 5ff. (Übers. 271, 20) behandelt er den Schaden, den Vieh anrichtet. Alle die entsprechenden Smṛitistellen befassen sich da mit dem Schaden an Feldfrüchten. Daß sie dabei eine höhere Strafe ansetzen, wenn die Tiere sich im Acker niedergelegt oder gar dort übernachtet haben, ist in der Ordnung. Kauṭ.'s sehr ähnlich lautende Bestimmungen aber reden vom Eindringen in eingezäunte Weiden. Da hat eine höhere Strafe beim Niederlegen des Viehs keinen Sinn, wie ich dort in der Zusatzanm. ausführe. Seine Darstellung der Längen- und der Feldmaße ist verworren (Übers. 165, 20ff.). Er weiß allem Anschein nach nicht ordentlich Bescheid in den Ausdrücken der Pferdekunde (s. Übers. 213ff. und meine Bemerkungen). Die Größe seiner Pferde gehört ins Fabelreich (S. Übers. 210, Anm. 5). Ebenso wenigstens ein Teil seiner Angaben vom Bau der Burg (Übers. S. 64ff.)[1].

---

[1]) Seitdem ich die Anm. 5 auf S. 210 schrieb, bin ich auf eine andre Lösung der Schwierigkeit gestoßen, daß Kauṭ.s Pferd, freilich nur das der besten Art, 10 Fuß lang ist. Die Çukranīti erklärt bei der Maßangabe des Elefanten, der *aṅgula* betrage da 8 *yava* oder *yavodara* (IV, 7, 77). Ihr Elefant von der besten oder der *Bhadra*rasse ist danach $10^1/_3$ Fuß hoch, was den $10^1/_2$ Fuß des Kauṭ. recht gut entspricht. Beim Pferd aber, sagt Çukran. IV, 7, 85, umfasse der *aṅgula* nur 5 *yavodara*. So bekommen wir 4 Fuß $8^1/_4$ Zoll Höhe für ihre beste Pferderasse. Diese $4^3/_4$ Fuß kommen den 5 Fuß des Kauṭ. so ziemlich gleich. Legen wir nun bei Kauṭ.s Längenbestimmung, nicht wie sonst den gewöhnlichen, sondern den Pferde*aṅgula* der Çukran. zugrunde, so erhalten wir $6^1/_4$ Fuß Länge gegenüber $6^3/_4$ der Çukran., also etwas vollkommen Denkbares. Weiter aber

Geradezu komisch wirkt das Paṇḍitbewußtsein des Kauṭ. Wie stolz ist er auf sein Traktätlein vom Stil, das doch sehr primitiv und elementar anmutet, d. h. auf das 10. Kap. des 2. Buches! Da fühlt er sich daheim, hier ist das einzige Ei, das er in dem ganzen so unendlich wichtigen 2. Buch selber gelegt hat, und er begackert es auch gehörig: „Nachdem Kauṭ. alle Lehrbücher durchlaufen und die Praxis kennen gelernt hatte, hat er zum Besten der Könige die Vorschrift für die Regierungskundgebungen verfaßt.“ Höchst sonderbar nimmt sich dieser Schlußçloka aus. Nirgends im ganzen Werk hat er seinesgleichen, bei keinem sonstigen Gegenstand nennt sich Kauṭ. ausdrücklich als Urheber des Vorgetragenen, natürlich abgesehen von den vielen *iti Kauṭilyaḥ*. Warum nun hier? Erstens: Kauṭ. hat alles andere in diesem 2. Buch, wo ja dieses iti K. auch nirgends erscheint, aus Sonderbehandlungen der betr. Gegenstände abgeschrieben oder doch zurechtgemacht. Eigene Kenntnis all der mannigfachen Wissensgebiete, auf die wir im 2. Buch geführt werden, hat er allem Anschein nach nicht besessen. Ich unterschreibe also die

---

dürfen wir den Pferde*aṅgula* bei Kauṭ. nicht anwenden, denn sonst bekämen wir ein „bestes Pferd“ von 3 Fuß und $1\frac{1}{2}$ Zoll Höhe, also einen regelrechten Dackel von einem Roß! Auch bei diesem Ausweg erscheint Kauṭ. wie ein Blinder, der von der Farbe redet. Ich kann mir da die Sache nur so denken: Er fand zwei sehr verschiedene Reihen von Maßangaben vor, beide vernünftig. Aber die eine rechnete mit dem gewöhnlichen *aṅgula* von 8 *yava* oder Gerstenkornbreiten, die andere mit dem „Pferde*aṅgula*“ von 5 *yava*. Kauṭ. nur greift die eine Angabe aus der einen Reihe heraus, die übrigen aus der anderen, ohne die Unterschiede zu beachten, wodurch die heilloseste Verwirrung zustande kommt. Aber auch in der Çukran. scheint nicht alles zu klappen. Auch sie gibt 20 *aṅgula* als Maß des Unterschenkels (*jaṅghā*) an, aber für die allergeringste ihrer vier Pferdearten, während bei Kauṭ. die beste dieses Maß aufweist. Halten wir Çukras *aṅgula* zu 5 *yava* fest, so ist dies „geringste“ Pferd 50 *aṅgula* hoch, gegenüber den 80 des „besten“ Pferdes bei Kauṭ., ein immerhin nicht übles Verhältnis. Rechnen wir aber die Höhe nach Kopflängen aus, also nach Çukras eigener Methode, dann erhalten wir $52\frac{1}{2}$ *aṅgula*. Der Leibesumfang des besten Pferdes ist nach der Çukran. $\frac{1}{8}$ weniger als 77 gewöhnlicher *aṅgula*. Da haben wir den reinsten Sperber verglichen mit dem besten kauṭilyanischen Roß von 100 *aṅgula* um den Leib. Weit näher stünden einander die beiden, wenn wir auch hier für Kauṭ. den Pferde*aṅgula* zu Hilfe riefen. Dann bekämen wir $62\frac{1}{2}$ gewöhnlicher *aṅgula*. Aber halten wir die von Oppert in seinen Parallelen zur Çukran. mitgeteilten Maße des Utpalaparimala daneben, dann sehen wir, daß wir so auf Irrwege gerieten. Denn dessen Maße sind 81, 77 und 70 *aṅgula*. Freilich die Çukran. hat vier Pferdegrößen, die zwei anderen haben nur drei. Lassen wir also die vierte oder „bestbeste“ weg, so hätte das beste Pferd der Çukran. $69\frac{3}{8}$ *aṅgula* Leibesumfang, wodurch wir noch weiter abrücken von den übrigen und, wenn ich nicht sehr irre, von der Natur. Die Kopflänge beträgt bei Utpalaparimala 27, 25 und 22 *aṅgula*, gegenüber 25, $22\frac{1}{2}$, 20 und $17\frac{1}{2}$ *aṅgula* in der Çukran. Die Gesamtlängen sind bei Utpalaparimala 97, 90, 80, die Höhen 68, 64, 60. Fußen wir bei Kauṭ.'s Längenangabe auf dem Pferde*aṅgula*, so erhalten wir für das „beste Roß“: Kauṭ. 100, Utpal. 97, Çukran. $108\frac{1}{3}$. Schlimmer ist das Mißverhältnis bei der Höhe: Kauṭ. 80 *aṅgula*, Utp. 68, Çukr. 75. Lassen wir allerdings wieder die „bestbeste“ Pferdeart des Çukra weg, dann gelangen wir bei ihm auch hier in die Nähe des Utpal., nämlich zu 90 *aṅgula* Länge und 67 Höhe.

Worte von Winternitz: „Wahrscheinlich ist es aber, daß es Spezialwerke über die einzelnen Gebiete gegeben hat, die der Verf. des Arthaç. wenig verändert in sein Werk aufgenommen hat" (S. 522). Nur möchte ich statt „wahrscheinlich" ein „zweifellos" setzen und hinzufügen: „Wo er aber änderte, da hat er wohl immer verdorben." Zweitens: Ist der Urheber unseres Lehrbuchs der Staatskunde nun aber besonders auf all den Gebieten des wirtschaftlichen Lebens, die im 2. Buch gestreift werden, kein Held, ja sogar mit dem Landleben so unbekannt wie ein Stadtgelehrter unserer Tage, so zeugt sein Werk doch anderwärts von einem hochbedeutenden Geiste und von großem Wissen, und daß dieser Paṇḍit nicht die Sprach- und Stilkunst seiner Zeit beherrscht hätte, scheint einfach undenkbar zu sein. Bühler hat aber schon im Jahre 1890 den Satz erhärtet: „Die Inschriften erlauben uns, das Vorhandensein einer Kāvyalit. in Sanskrit und Prakrit während der ersten fünf Jahrhunderte unserer Ära zu beweisen" (Die ind. Inschr. u. das Alter der ind. Kunstpoesie, Sitzungsber. der Wien. Akad. Bd. 122, S. 3), und seitdem sind die Gelehrten durch Açvaghosha und sonstige Werke auch anderweitig von der Richtigkeit dieser Worte überzeugt worden. Eine Alaṃkāradichtung ohne Alaṃkāraçāstra aber ist einem Inder wohl noch unmöglicher als einem rechten Deutschen eine Kunstübung ohne theoretische Spekulation. Selbstverständlich hat es auch in Altindien Dichter gegeben, ehe es Lehrbücher der Dichterei gab. Zu dem Satze von Winternitz: „Valmīki hat gewiß noch kein Lehrbuch der Poetik gekannt" möchte ich aber ein großes Fragezeichen setzen. Auf jeden Fall kann ich mir einen nach Christo lebenden Paṇḍit von Kauṭ.'s Geist, der das eben genannte Kapitel des Arthaç. mit solchem Triumph der Welt dargeboten hätte, gar nicht vorstellen. Selbst für das 4. Jahrh. v. Chr. bedarf dies Stücklein Selbstbewußtsein einer Erklärung. Aber die dichterische Diktion und Kunstlehre pflegt sich vor der der Prosa

---

Daß die größte Pferdeart nicht als normal galt, geht zunächst wohl daraus hervor, daß Çukran. IV, 7, 96ff. die geringste Kopflänge (nach der Kopflänge richten sich in ihr die anderen Bestimmungen) bei der Darstellung der Anatomie des Pferdes zugrunde legt, und zweitens aus der Beschreibung des Pferdezaumes: „Der Zaum besteht aus zwei nach oben gehenden Stücken, die sich an der Seite (des Kopfes) befinden und 12 *aṅgula* lang sind, zusammen mit zweien, die sich zwischen diesen zwei Seitenstücken befinden (also diese 2 Teile verbinden), sowie aus zwei sehr starken Stücken, die zum Hemmen und Zurückziehen (des Pferdes) dienen (d. h. aus dem Gebiß) und versehen sind mit zwei Ringen, um daran die Leitseile festzumachen" (IV, 7, 341ff.). In all diesem Wirrwarr Ordnung zu bringen, kann ich nicht unternehmen. Klar ist wohl zweierlei: 1. Die eben Genannten haben von der Sache wenig verstanden. 2. Es hat ein altes ausgedehntes Schrifttum gegeben, in welchem, wie eine Menge anderer Gegenstände aus dem Natur- und Wirtschaftsleben, so auch die Pferdekunde eingehend behandelt wurde. Als Urheber der Pferdewissenschaft wird bekanntlich Çālihotra genannt. Die Çukran. teilt in IV, 7, 85—143 so peinlich genaue Angaben über alle Körperteile des Rosses, besonders über deren Größe und den Abstand zwischen den einzelnen Teilen mit, daß wahrscheinlich ein europäisches Werk mit ähnlichen Messungen gar nicht existiert.

zu entwickeln. Die Tatsache, daß natürlich eine Anleitung für Amtsschreiber etwas anderes ist als ein Regelbüchlein für Poeten, ändert nicht so viel an der Sache.

Wenn nun Winternitz fortfährt: „Daraus ergibt sich, daß der Entstehung des Kauṭilīya-Arthaçāstra nicht nur eine lange literarische Tätigkeit auf dem Gebiete der Politik, sondern auch auf verschiedenen Gebieten der Technik und der Volkswirtschaft vorausgegangen sein muß," so ist das völlig meine Meinung. Eine andere ist eben einfach unmöglich. Aber der weitere Schluß: „Also ist das 4. Jahrh. v. Chr. zum mindesten nicht sehr wahrscheinlich" (S. 522) folgt noch lange nicht. Die Anschauung, daß die Inder nicht schon in jener Zeit eine sehr ausgebaute politische und wirtschaftliche Wissenschaft besessen hätten, kann nicht bewiesen werden, klingt sogar sehr unglaubwürdig.

Auch Jolly, der doch all die von Kauṭ. redend eingeführten Vorgänger und ihre Worte für erdichtet hält, sagt auf S. 33 der Introduction zu seiner Ausgabe, Kauṭ. sei das Ergebnis (outcome) eines langen Zeitraums schriftstellerischer Tätigkeit auf dem Gebiete der politischen Wissenschaft. Wer sind dann diese früheren gewesen, wo doch die dramatis personae in unserem Arthaçāstra rein aus der Luft gegriffen sein sollen? Ich vermag mir diese zwei einander grell widersprechencen Ansichten nicht zu reimen. Um zu zeigen, daß eine solche Tätigkeit erst späterer Zeit angehören könne, führt Jolly aus: Das Arthaç. hat sich erst nach dem Dharmaçāstra entwickelt (S. 20), weil die vedische Lit. ein wesentlich religiöses Gepräge hat, und weltliche Gegenstände, wie sie im Arthaç. behandel werden, den alten Rishi unwichtig, ja gottlos vorkommen mußten. „Erst als Einzelschulen für jeden besonderen Zweig des Wissens an die Stelle der alten vedischen Schulen getreten waren, konnten Schulen des Arthaç. entstehen, zuerst als Zweige des Dharmaç. und dann als ein unabhängiges Gebiet des Studiums." Aber zunächst einmal halte ich die bisherige Anschauung, daß die Entstehung und Ausbildung des altindischen Rechts einfach von den Brahmanen ausgegangen sei, für unrichtig. Meine Ansicht wird in meinem Buch: „Über das Wesen der altind. Rechtsschriften und ihr Verhältnis zu einander und zu Kauṭilya" begründet. Nicht einmal die „Entwicklung des geistlichen Rechts" können wir in dem uns vorliegenden Dharmaçāstra verfolgen, sondern nur dessen spätere Darstellung. Das weltliche Recht vollends ist unter anderen Volksklassen entstanden und zuerst unter diesen gepflegt worden. Später und im Grunde widerwillig hat das in seinem Wesen rein brahmanisch-religiöse oder besser: schamanisch-magische Recht auch das weltliche Recht in sein Haus aufgenommen. Nur kleine Gewandfetzen wurden zuerst dem weltlichen Recht vom Leib gerissen und dem priesterlichen Mantel des geistlichen aufgeheftet, dann mehr und mehr, bis endlich der Zweck erreicht war: das schamanisch-magische Recht der Brahmanen hatte sich auch mit weltlichen Flicken genügend herausgeputzt, daß es den Bruder ganz verdrängen konnte und dieser in seiner Blöße zugrunde

ging. Sogar das Arthaç. wurde in Bruchstücken, zum Teil mehr, zum Teil weniger zurechtgehauen, hineingebaut in die spätere Smṛiti, und zwar auch dies in dem Bestreben, es als besondere Wissenschaft überflüssig zu machen. Dies Bestreben ist nur zum Teil gelungen.

Der Geist und viele besondere Lehren des Arthaç. waren nun nicht nur einzelnen alten Indern, sondern ganzen großen Gemeinschaften, wie den Buddhisten, anstößig, erschienen ihnen als ruchlos. Die Brahmanenkaste aber teilte als solche diesen Widerwillen nicht. Zunächst einmal fehlte ihr, wie im Großen und Ganzen dem priesterlichen Stande bei allen Völkern, der Schwung der sittlichen Begeisterung, die ideale Geistigkeit. Wie die Priester überall waren die Brahmanen Heger und Pfleger des Alten, des Bestehenden, vor allem der brahmanischen Weltanschauung. Rücksichtslose Verfolgung des eigenen Vorteils nun ist Art des Menschen überhaupt, nicht nur des Fürsten. Eingeengt wird er dabei meist nur durch Tabus. Auch den „bäuerischen Machiavell" hat Christian Weise, der Rektor von Zittau, keineswegs erfunden. Immerhin aber bildet der Königshof den wenigst behinderten, natürlichsten und kräftigsten Boden des Machiavellismus. Auch altindische Fürsten haben ihn selbstverständlich von jeher geübt. Eine sittliche Entrüstung wird die Brahmanenkaste nur dann empfunden haben, wenn er ihr selber etwas zuleide tat. Kränkung des Mannes von der priesterlichen Klasse durch König und Adel sowie durch andere weltliche Große war nun häufig genug; denn der Brahmane, der Bettler mit dem Munde „wie ein offenes Stadttor", flößte den Herren Verachtung ein, wie uns gar manche Stellen der brahmanischen Lit. verraten. Wahrscheinlich liegt wenigstens zum Teil hier der Grund, weshalb schon das älteste uns erhaltene Smṛitiwerk, das des Baudh., auch vom Dienst bei einem Fürsten sagt, er bringe Brahmanenfamilien herab, wenn sie des vedischen Wissens (*mantra*) entbehrten (I, 5, 84f.; vgl. M. III, 64—66, auch das *rājadvārakṛita* von B. III, 6, 5; Vish. XLVIII, 22); und M. IV, 86 erklärt: „Nach der Überlieferung ist ein König so schlimm wie ein Metzger, der 10000 Schlachthäuser betreibt. Entsetzlich ist es (für den Brahmanen), von hier etwas anzunehmen." Yājñavalkya erweist sich auch darin als späterer Dharmaschriftsteller, daß er sogar gebietet: *Upeyād īçvaraṃ caiva yogakshemārthasiddhaye* „Damit ihm ein gesichertes Auskommen und irdisches Gut zuteil werde, mache er sich an einen Herrn oder Herrscher" (I, 100), was dann der noch spätere Vish. verkürzt zu: *Atha yogakshemārtham īçvaram adhigacchet* (LXIII, 1) und der Allerspäteste der für alt Erachteten, nämlich Gautama, zu *yogakshemārtham īçvaram adhigacchet* (IX, 63; vgl. dagegen M. IV, 33; X, 113; Vas. XII, 1—2). Der Abscheu vor den Großen und ihren Gaben pflegt nur denen eigen zu sein, die davon ausgeschlossen sind. Sittliche Bedenken sind da von der priesterlichen Kaste nicht in die Welt gesetzt worden. Wohl aber hat es, soweit wir sehen können, unter den Brahmanen immer solche gegeben, die sich dem Neuen und Höheren, das von anderwärts kam, begeistert

zuwandten. Ja, da und dort einmal waren einzelne Brahmanen gewiß die Anreger, die Propheten der Vita nuova. Sodann ist der ganzen brahmanischen Kaste und Weltbetrachtung eine erstaunliche Fähigkeit eigen, Fremdes, ihr ursprünglich Entgegengesetztes aufzunehmen, zu assimilieren, zu brahmanisieren — auch in Altindien hat die Kirche einen Magen von außerordentlicher Kraft des Vertragens und Verdauens. Endlich scheint mir, daß diese Anschmiegens- und Ausbeutungsvirtuosität, wie so viele Züge des brahmanischen Wesens, ihre erste Wurzel hat in dem ursprünglichen Bettelvagabundendasein des Brahmanen. Von diesem sage ich mehr in meinem Buch über die altind. Rechtsschriften. Früh schon erkannten auch die Brahmanen, was sie so oft und so nachdrücklich ausgesprochen haben: Thron und Altar, Kshattriya und Brahmane müssen zusammenstehen. Brahmanische Ṛishi der Vorzeit dienten an Fürstenhöfen, fort und fort sehen wir Brahmanen sich an Königstafeln drängen, und zwar nicht nur als vorübergehende Gäste. Ja, ich glaube, gerade Brahmanen gehören zu den ersten Pflegern oder sind gar die Urheber der Staatsweisheit als Wissenschaft. Ein Brahmane, Jābali genannt, ist es, der im Rāmāyaṇa, Buch II, Ges. 108 eine kraß materialistsiche Philosophie vorträgt mit dem Hauptinhalt: „Nur auf dich selber schau. Keiner ist dem anderen irgend etwas. Die frommen Bücher sind bewußter Schwindel, andere zum Geben und Entsagen anzuspornen.“ Genau so sagt Bṛihaspati, der Vater der politischen Wissenschaft: „Die Schriften der ‚Offenbarung‘ sind nur trügerische Verhüllung der Wahrheit“ (*saṃvaraṇamātraṃ hi trayī*, Kauṭ. 6, 9; Übers. 2, 2—4); und in der ganz jungen Çukran. heißt es: „Die Schlechten wollen, daß andere gut seien“ (III, 502f.), wodurch natürlich der schöne, tiefe Spruch nicht aufgehoben wird: „Nicht ziert ein Schmuckstück, nicht Königsherrschaft, nicht Männlichkeit, nicht Wissenschaft, nicht Reichtum so sehr wie der in der Güte bestehende Schmuck“ (Çukran. III, 471f.). Die anderen Lehren des Jābali sind ja der Kern des Arthaçāstra. Siehe den Auszug aus seiner Rede in meinem Daçakum. 110ff. Und in MBh. K XIII, 229, 45 ergeht sich die Göttin Umā in folgenden Betrachtungen: Es gibt keine Seele (*ātman*), die die Werke auskosten könnte. Ist ein Wesen tot, dann wird es nicht wiedergeboren. Von selber (*svabhāvāt*) entsteht alles wie die Frucht am Baum. Wie Welle um Welle kommt und vergeht, so ist die Eigenart der Welt (*jagadākṛiti*). Alles nicht sinnlich Wahrnehmbare (*paroksha*) ist nicht.“ Çiva kann seiner Gattin nur erwidern: „Das ist eine verderbliche Irrlehre, obwohl auch weise Seher der Vergangenheit (*kavayas*) im Vertrauen auf Vernunftschlüsse (*hetuvāda*) sie geteilt haben. Man muß einfach glauben, blind und taub gegen solche Gedanken.“ Die hier genannten *kavayas* haben nun nach MBh. XII, 142, 3 und anderen Stellen den *rājadharma* oder die Staatswissenschaft zusammengetragen, und zwar als eine Sammlung von Klugheiten (*prajñāsamavahāra*, MBh. XII, 142, 3); denn „von den Einsichten der Vernunft als der Hauptsache geleitet, wandeln die Fürsten, die da auf Eroberung

(d. h. auf das Beste ihres Reiches) bedacht sind" (*buddhiçreshṭhā hi rājānaç caranti vijayaishiṇaḥ, çl.* 6). Die *kavayas* oder Weisen sind natürlich vor allem Çukra oder Uçanas, der Hof- und Staatsgeistliche der Asura, der auch *kavīnām kaviḥ* heißt, und Bṛihaspati, der Urbrahmane. Die Schulen dieser beiden erscheinen nun als Hauptvertreter der materialistischen oder rein diesseitigen Weltbetrachtung, lehnen schroff alles Jenseitige ab, wie z. B. an vielen Stellen des Epos hervortritt, und wie jeder schon aus S. 2, 1—6 meiner Kauṭ.-Übers. ersehen kann. Die Sage, daß diese beiden die Schöpfer des Arthaç. seien, enthält wohl einen sehr richtigen Kern. Hören wir doch im Manu, im MBh. und anderwärts, wenn von den anstößigen Jüngern der Vernunftweisheit die Rede ist, besonders auch, daß gerade Brahmanen ihr huldigen, und feierlich warnt Rāma seinen Bruder, er solle die *lokāyatikān brāhmaṇān* meiden, „die Brahmanen, die den ‚Materialismus' predigen" (Rām. II, 100, 38). Es gab deren offenbar nicht wenige, und sie drängten sich besonders an die Fürstenhöfe. *Lokāyata*, gewöhnlich mit Materialismus, besser mit Diesseitsphilosophie, Realismus usw. wiedergegeben, und das etwa gleichbedeutende *lokayātrā* Weltklugheit aber gilt dem brahmanischen Kauṭ. so gut wie dem Jaina Somadeva und überhaupt allen Nītilehrern als das A und O aller gesunden Staatswissenschaft und Regierungskunst.

Der Brahmane ist ein geborener Tiftler, ein haarspaltender Dialektiker, sein Hauptvergnügen besteht in dem oft unbarmherzig auf die Spitze getriebnen Spiel, bestimmte Gedanken starr schematisch auszubilden und sie in ihre letzten Schlußfolgerungen hineinzuhetzen. Neben dem Kastendünkel und der Habsucht bildet seine Haupteigenschaft die Disputiersucht und die Lust am Übertrumpfen im Geistes- und Zungenkampf. Davon berichtet oft die ketzerische Lit. und von vedischer Zeit herab auch die orthodox-brahmanische. Der Widerspruchsgeist des Brahmanen siegte natürlicherweise öfters über seinen Kastengeist, so mächtig dieser auch war. Sodann sehen wir ja überall auf Erden: Der Vater der großen Freiheitsapostel ist der Zwang, der freiheiterwürgende Druck. Ich treffe also hier mit Jolly zusammen, wenn er auf S. 21 seiner Introduction erklärt, das Arthaç. sei eine natürliche Reaktion gegen den einseitig religiösen Charakter der vedischen Weisheit und Lit. Wenn er aber hinzufügt: und gegen deren hochfliegenden Idealismus, so muß man das natürlich so auffassen, wie es gemeint ist, nicht verallgemeinernd. Viel stärker als der Idealismus der Upanischaden, der übrigens kaum auf brahmanischem Boden entstand, und als die einzelnen Abhandlungen und die Sprüche voll hinreißend schönen Adels der Anschauung und der Sittlichkeit — auch dies freilich Blütenflor, zu dem der Same, ja oft die Pflanzenfülle selber aus den Ketzergärten über den brahmanischen Zaun gekommen sein wird — tritt in den brahmanischen Schriftwerken von vedischer Zeit herab das schamanisch-egoistische Grundwesen hervor. Mir scheint also, das Arthaç. mag einesteils ganz wohl eine bewußte Auflehnung brahmanischen Freiheits- und Wider-

spruchsgeistes sein, eines Abscheus vor der Einengung, der wohl seine dunkeln Saugfasern noch tief unten haben mag in dem Landstreicherleben der brahmanischen Urzeit. Wahrscheinlich aber wog der disputierfreudige Widerspruchsdrang am schwersten. Sodann: an der Entwicklung des bürgerlichen Rechts nahm der in seinem Wesen ganz unbürgerliche Brahmane keinen inneren, wenn auch leider einen immer größer werdenden äußeren Anteil. Die Tiftelei und Teufelei der altindischen Staatsweisheit aber mußte wenigstens manchen Geistern unter der priesterlichen Klasse einen Kapitalspaß machen, und zwar auch deshalb, weil der Geist des Arthaç. unbürgerlich, außerbürgerlich, überbürgerlich ist wie der Brahmane selbst. Genau wie für den Brahmanen ist für den König das Volk die Kuh, die er milkt, der Baum, dessen Früchte er abpflückt, der Strauch, dessen Blüten er sich selber zum Kranze windet. Kuh, Baum und Strauch aber muß man schonen, so weit wie nötig, ja muß man hüten, bewahren, pflegen, fördern, sonst kann man nichts mehr von ihnen holen, gehen sie sogar selber zugrunde. So sagt denn z. B. MBh. XII, 71, 16 nicht: „Wenn er der Kuh das Euter abschneidet, dann tuts ihr weh," oder: „dann ist dies ein Unrecht," sondern: „dann bekommt er keine Milch mehr!" Und weiter: welch herrliches Feld für die schematisch-systematische Spintisation und für die unverfrorene Verwertung scharfer realistischer Menschenbeobachtung — auch die letztgenannte eine brahmanische Eigentümlichkeit — bot das Arthaç.! Es ruht auf der Erkenntnis: Menschheit, dein Name ist Gier und Dummheit. Der Brahmane, der ursprünglich besitzlose Bettler und Beobachter, hatte reichlich Gelegenheit, solche Weisheit einzusammeln. Er strebte nach Macht. Macht heißt: die Dummheit und die Gier des Menschen für den eigenen Vorteil ausmünzen. Macht suchte auch der oft lächerlich machtlose altindische Fürst. Warum sollten sich die zwei nicht verbünden, und der Brahmane, der Mann des Worts und der Theorie, nicht dabei auch die wissenschaftliche Begründung und schematische Ausgestaltung machiavellistischer Staatsweisheit übernehmen! Wahrscheinlich unterschied sich also keiner der vielen Vorgänger des Kauṭ. in irgendeinem wesentlichen Punkte von diesem Vollender ihrer Wissenschaft. Daß sie zum Teile noch irdischer, moralinfreier, gottloser gewesen sind als er, erfahren wir aus gar manchen Mitteilungen in seinem Werke. Daß sie aber die brahmanische Weltordnung, d. h. vor allem das Kastensystem, angetastet hätten, verrät er nirgends und ist auch höchst unwahrscheinlich. Zwar die maßlose Brahmanenvergötterung, die z. B. im Manu und im MBh. so üppig, ja grotesk und possierlich wuchert, überläßt Kauṭ. den Gehirnen, in denen sie allen Menschenwitz erstickt hat — sogar der Çūdra ist ihm ein Ārya, so unglaublich dies auch klingen mag, obgleich ein sehr geringer. Ein oder zwei Çūdrafresseranfälle bei ihm sind greifbare Interpolationen. Aber brahmanische Farbe trägt auch Kauṭ.'s Welt, wie längst bemerkt worden ist, trugen jedenfalls auch die Schriften seiner Vorgänger, und zwar wohl schon deshalb, weil sie

alle von Brahmanen stammten. Mindestens alle diejenigen unter seinen Vorläufern, die zugleich das Dharmaçāstra bearbeiteten, werden gewiß Brahmanen gewesen sein. Mir scheint also: das weltliche Recht Altindiens hat weltlichen Ursprung, das noch „weltlichere" Arthaçāstra, d. h. die Staatskunst als Wissenschaft, „geistlichen".

Nicht aber ist das Arthaç. ursprünglich ein Zweig des Dharmaçāstra gewesen, wie man meint. Sondern umgekehrt: Zuerst war es eine Wissenschaft für sich. In MBh. XII, 142, 3 heißt es mit Recht, nicht aus der Sammlung der überlieferten heiligen Schriften (*āgamāt*), also vor allem wohl nicht aus der Smṛiti, stamme die politische Wissenschaft, sondern die *kavi* hätten sie zusammengestellt. Ebenso sagt MBh. XII, 62, 3, die Werke der „Königlichen" (*rājanya*) seien nicht gelehrt in der Festsetzung der hl. Lehrbücher (*dṛishṭāntavidhi*). Wohl aber hat das spätere brahmanische Dharmaçāstra den Versuch gemacht, sich das Arthaç. einzuverleiben, freilich nur in dilettantisch-eklektischer Weise, und es dadurch als eigene Wissenschaft aus dem Weg zu räumen. Dies unternahmen besonders Manu und Yājñ., schwächer Vish., und Gaut. Besonders Manu und Yājñ. wollten eben ein Kompendium des gesamten magisch-religiösen und bürgerlichen, ja sogar des sittlichen Wohlverhaltens liefern. Da durfte ein Abriß des *rājadharma* nicht fehlen.

Daß die im Arthaç. behandelten Gegenstände den brahmanischen Ṛishis oder Lehrern der alten Zeit als „gottlos" (*wicked*) erschienen seien, wie Jolly sagt, glaube ich keinen Augenblick. Nur sehr vereinzelte Seelen können solchem Zartsinn Raum gegeben haben. Dem richtigen alten Inder, d. h. dem Inder des berühmten *trivarga* oder dreifachen Lebenszwecks, fiel es nicht im Traum ein, das Arthaçāstra, das bezeichnenderweise *rājadharma* Fürstengesetz und Fürstenpflicht, Fürstenfrömmigkeit, heißt, zu verurteilen. Dieses *çāstra* mit all seinen Grausamkeiten und Hinterlisten war ihm genau so daseinsberechtigt, ja genau so heilig wie das fromme Dharmaçāstra. Davon dann später. Auch bildete das Arthaçāstra keine Beeinträchtigung des brahmanischen Herrschgedankens. Wohl aber das rein bürgerliche Recht, das auch die Inder einmal besessen haben müssen. Die Fürstenspiegel waren nicht nur wahrscheinlich schon von Haus aus brahmanisches Eigengewächs, sondern sie dienten auch nur wenigen und konnten mittelbar den Brahmanen gewaltig nützen. Das bürgerliche Recht aber ist überall auf Erden zunächst Ausgeburt des Volksbewußtseins, des Bewußtseins der Masse, wenn auch an dem einen Orte viel reiner und unbeschränkter als an anderen. Daß auch in Altindien ein solches Volksrecht da war, versteht sich von vornherein. Zum Überfluß erklären uns die Dhasmaçāstra immer wieder, das Recht und die Bräuche der einzelnen Gegenden und der einzelnen Gruppen, d. h. der Ortsgemeinden, der Kasten, der gewerblichen und religiösen Verbände, ja der Sippen oder Familien, seien der breite Grundbestand des Rechts. Dieser müsse heilig gehalten und als Norm betrachtet werden. Dies vielgestaltige, umfangreiche Recht ist sicher-

lich, wenigstens zu praktischen Zwecken, längst vor unseren Dharmaçâstras zusammengestellt worden, obschon natürlich nicht vollständig. Wahrscheinlich gab es auch wissenschaftliche Bearbeitungen. Davon mehr in meiner Schrift über die Rechtsbücher. Für die Brahmanen aber hatte die wissenschaftliche Pflege dieses Gegenstandes wenig Reiz. Die Bruchstücke weltlichen Rechts werden bei ihnen verquickt mit den magisch-religiösen Gesetzen und Bräuchen und spielen neben diesen eine sehr untergeordnete Rolle. Jedem kommen da die alten Juden in den Sinn. Sowohl ihnen wie den Brahmanen war eben die Hauptsache das Koschere. Mehr wissenschaftliche oder Sonderbehandlungen bürgerlichen Rechts durch die brahmanische Smṛiti, wie wir sie in Nār., Bṛihasp. und anderen haben, fallen erst in spätere Zeit, wenn auch Nār. nicht in so späte, wie man glaubt, und daß man sie über die Achsel angesehen hat, erhellt schon aus ihrem Schicksal: der Text des Nār. ist nur noch in sehr unsicherer Gestalt und der der andern, abgesehen von Zitaten, gar nicht mehr vorhanden, während sogar solch ein elendes Machwerk wie die Vishṇusmṛiti bis auf unsere Tage am Leben erhalten wurde. Wohl sperrte sich die bunte Fülle der Bräuche und Rechte der Gruppen und Gegenden viel heftiger gegen eine brahmanisch-wissenschaftliche Darstellung als die Gegenstände des Arthaçâstra. Aber wichtig scheint mir auch dies: ein wissenschaftlich stark ausgebildetes weltliches Recht wäre den brahmanischen Interessen nicht förderlich gewesen. Stärker als ein bewußter Gedankengang dieser Art wird aber der natürliche Gegensatz zwischen Volksrecht und brahmanischer Geistesverfassung gewirkt haben. Später freilich, eingefügt in das geistliche Recht, verwaltet, ja in Besitz genommen von den Brahmanen, wurde auch weltliches Recht sehr fruchtbringend für sie.

Jolly führt für die herrschende Anschauung, daß das Arthaç. jünger sei als das Dharmaçâstra, auch den „embryonalen Zustand" ins Feld, in welchem die Staatswissenschaft im MBh. vorliege. Das stimmt aber keineswegs. Das Verhältnis ist genau das gleiche wie z. B. zwischen Nār. auf der einen Seite und Manu nebst Yājñ., Vishṇu und Gaut. auf der andern. Wie ich in meinem Werk über die Rechtsschriften nachweise, kommt die scheinbar größere Ursprünglichkeit der letztgenannten gegenüber Nār. einzig daher, daß dieser ein wissenschaftlich gearteter, juristisch gerichteter Geist ist, die andern aber eklektische, popularisierende Dilettanten sind, denen obendrein am weltlichen Recht eigentlich gar nichts liegt. Das MBh. ist bekanntlich nicht nur ein Epos, sondern auch eine Smṛiti, und smṛitihaft ist meistens seine Behandlung des Rājadharma, d. h. dilettantisch, eklektisch, ganz unwissenschaftlich. Ja, der Rājadharma bildet für das MBh. eben nur einen Teil des Dharmaçâstra. Die sittliche Verwerflichkeit so mancher auch dort gegebenen Lehren hebt diesen Grundcharakter nicht auf. Bedenken dieser Art werden zwar dem Yudhishṭhira in den Mund gelegt, aber nur um als schwächlich, ja als verderblicher und sogar moralisch vollkommen verwerflicher Irrtum abgewiesen zu werden. Gegen-

über den beim ersten Blick „embryonal“ erscheinenden Darlegungen über *artha* und *nīti* stehen dann im Epos auch ganz andere Abschnitte, in denen es sich mit Händen greifen läßt, daß die Verfasser ein Arthaçāstra kennen, welches nicht nur völlig so ausgebildet wie das des Kauṭ., sondern sogar wesentlich weiter fortgeschritten ist. Auf ein einziges, dabei wohlbekanntes Beispiel will ich hinweisen: auf das *kaccit*-Kapitel Rām. II, 100 und MBh. II, 5. Über die Hälfte der Çloka des Rām. sind entweder ohne oder mit meist unbedeutenden Varianten die gleichen wie im MBh. Meines Wissens gehören beide Kapitel zu den älteren Bestandteilen der zwei Epen. Auf jeden Fall hat das genannte Kapitel des MBh. ein Recht, als älter zu gelten denn die Reden des Bhīshma im 12. Buch. Dabei erweist sich fast durchweg gerade die Fassung im MBh. als ursprünglicher gegenüber dem Rām. Einige Beispiele mögen das zeigen. In MBh. II, 5, 49 finden wir den seltenen Ausdruck *bhartuḥ kurvanti daurgatyāt* „sie tun ihrem Herrscher etwas (zuleide), wenn ihnen ein übles Ergehen von ihm Gelegenheit gibt“. Rām. II, 100, 33 veralltäglicht dies in *bhartur apy atikupyanti*, was gewiß wieder eine Entstellung ist aus *bhartur āpadi kupyanti* „sie empören sich gegen den Herrscher, wenn er im Unglück ist.“ Beide denken natürlich vor allem an politisches Mißgeschick, namentlich an völlige Niederlage in der Schlacht. MBh. 31 hat sehr gut *vighnayasi*; denn die Stelle bezieht sich auf ein *sūtra* wie Kauṭ. Übers. 33, 12—14, wo man meine Zusatzanm. mit dem Zitat aus Çiçup. nachsehe. Rām. 19 verwässert zu *dīrghayasi*. *Avajānanti* in Rām. 27 ist ein Unsinn für das vernünftige *anuçāsanti* von MBh. 44. In MBh. 48 finden wir *na vikarshasi*. Dies verstünde man wohl am besten als „(den Soldaten) etwas (von der Löhnung) abziehen, vorenthalten“. Nīl. sagt, es bedeute hinhalten, hinausschieben. Auch möglich. Diese jedenfalls traditionelle Auslegung gibt Rām. 32 wieder durch *vilambase*. Rām. 51 ist verdorben aus MBh. 86; offenbar verstand man das mir nur aus dieser Stelle bekannte *arthayate* „vorladen“ nicht und ersetzte es durch *darçayase*. Dies könnte vielleicht „sich zeigen“ heißen. Aber dann paßt *vibhūshitam* nicht mehr. Man muß also mit dem Scholiasten *ātmānam* ergänzen, und so haben wir schlechtes Sanskrit. Ebenso liegt der folgende Çloka des Rām. im Argen. Wir müssen MBh. 32 zu Hilfe nehmen. Hier ist der Sinn ziemlich klar: „Sind alle Werkstätten dir nicht unbekannt und nicht beargwöhnt?“ D. h. weißt du vollkommen Bescheid, was in all deinen Werkstätten geschieht und sind sie alle zuverlässig (nämlich: nicht von feindlichen Geheimagenten aufgestiftet und verräterisch gemacht)? „Oder sind sie alle nicht freigelassen?“ D. h. sind keine von ihnen sich selber überlassen? „Festes Zusammenhalten (Zusammengeschlossenheit) bringt bei ihnen ihre Aufgaben zustande.“ Ein paar Schreibfehler freilich lassen sich mit Hilfe des Rām. im MBh. verbessern. So muß es in MBh. 47 mit Rām. 31 *dṛishṭāpadānā* heißen, ebenso wohl *adṛishṭaḥ çāstrakuçalair* in 104 wie in Rām. 56. Es ist also klar, beide Fassungen schöpfen aus der gleichen Quelle oder noch eher: das

Rām. aus dem MBh., und dies Kap. des MBh. verdient auch da als alt zu gelten, wo das kürzende Rām. keine Entsprechung bietet. Jeder Kenner des Arthaç. nun, der dies Kapitel der zwei Epen durchliest, wird zunächst auf Schritt und Tritt an einzelne Stellen oder an ganze Kapitel des Kauṭ. erinnert. Nur ein paar Beispiele kann ich geben. Der 6. Gegenstand des Kauṭ. befiehlt, die *amātya* durch *upadhā* oder listige Proben zu prüfen. Die *amātyān upadhātītān* „die durch listige Proben hindurchgegangenen Genossen" fordert auch Rām. II, 100, 26 und MBh. II, 5, 43, sowie XV, 5, 14, während Manu VII, 54 das gemeinverständliche *suparīkshitān* unterschiebt. Kauṭ. trägt in 28, 5f. und 18 als seine eigene Lehre vor: *Mantribhis tribhiç caturbhir vā mantrayeta. Tān ekaikaçaḥ pṛicchet samastāṃç ca.* Darauf beruht sicherlich Rām. 71: *Mantribhis tvaṃ yathoddishṭaṃ caturbhis tribhir eva vā / kaccit samastair vyastaiç ca mantraṃ mantrayase, budha?* Je drei unerkannte Spione soll der Fürst bei den eigenen *tīrtha* (*svapaksha*) und bei denen der andern (*anya*) anstellen. So Rām. 36 und MBh. 38. „Unerkannt" wohl voneinander sollen die Spione sein, wie MBh. XII, 69, 10 ausdrücklich fordert, und natürlich unerkannt von den zu Belauernden. Vgl. Kauṭ. 21, 6; Raghuv. XVIII, 51; auch MBh. XII, 140, 40 (und dies mit I, 140, 63). Die „drei" stehen nicht bei Kauṭ. (20, 12ff.), noch auch kennt er die Unterscheidung im Epos.: bei allen achtzehn *tīrtha* des Feindes, jedoch nur bei fünfzehn im eigenen Reich, also jedenfalls nicht bei seinem obersten Ratgeber oder Staatskanzler, nicht beim *Purohita* und nicht beim *Yuvarāja*. Aber Kauṭ. redet hier überhaupt nicht von den *tīrtha* der andern, sondern erst in den Schlußversen (21, 17f.) sagt er: „bei den achtzehn *tīrtha* des Feindes, des Freundes, des Mittelfürsten und des Abseitsstehenden". Genau jedoch entspricht Kām. XIII, 37: *svapakshe parapakshe ca* (vgl. hierzu Kauṭ. Schlußstrophe des 89. Gegenst.). Zwar beweist diese letztgenannte Übereinstimmung noch keineswegs, daß Kauṭ. älter sei als diese Verse des Epos. Aber Aufmerksamkeit verdienen sie doch. MBh. 76 zeigt deutlich, daß der Verfasser mit Kauṭ. Gegenstand 130—132 oder mit einer im wesentlichen ganz gleichen Darstellung der *pīḍana* vertraut ist. Der Dichter nennt als Landplagen: Räuber und Diebe (*cora*), habgierige Beamte (*lubdha*, vgl. 75), den Prinzen (*kumāra*), das Weiberheer (*strībala*) und den König selber. Vgl. z. B. Nītiv. 23, 2—5, eine Liste, die trotz aller sonstigen Abhängigkeit des Nītiv. von Kauṭ. diesem viel ferner steht. Nur auf Kauṭ. Gegenstand 140 bis 141, kaum auf eine frühere ähnliche, wird MBh. 68 gegründet sein. Kauṭ. redet da von dem Aufruhr, der durch die *bāhya* und dem, der durch *ābhyantara* kommt, und gibt im Schlußçloka die Zusammenfassung: *Pare* (die Fremden) *parebhyaḥ, sve svebhyaḥ, sve parebhyaḥ, svataḥ pare / rakshyāḥ, svebhyaḥ parebhyaç ca nityam ātmā vipaçcitā.* Solch verwickeltes Eingehen ins einzelne läuft dem Dichter gegen den Strich, er begnügt sich mit: *Kaccid ābhyantarebhyaç ca bāhyebhyaç ca, viçāṃpate, / rakshasy ātmānam evāgre tāṃç ca svebhyo mithaç ca tān?* Daß etwa die Strophe des Kauṭ. aus der des Epos zurecht-

gemacht sei, könnte nur ein Unkundiger meinen. Man beachte auch, daß das Epos hier *bāhya* und *ābhyantara* genau so braucht wie Kauṭ. sein *pare* und *sve*. Daß es wirklich die Meinung des Kauṭ. getroffen habe, liegt auf der Hand, ebenso aber, daß Kauṭ. hier das ihm vorschwebende *bāhya* und *ābhyantara* in einem viel weiteren Sinne versteht, als an mehreren Stellen des Kapitels selbst. Davon, daß wir in dem Kaccit-Kapitel die 7 *prakṛiti*, die 4 *upāya*, die 5 Arten von Festungen u. dgl. mehr finden, will ich gar nicht reden. Der Verfasser wirft mit den *varga* der politischen Wissenschaft um sich, daß es nur so schwirrt, ein im Epos nicht allein dastehendes Bravourstück, die eigne Vertrautheit mit dem Arthaç. zu zeigen. Die 3 *çakti* oder „Kräfte" werden als so bekannt vorausgesetzt, daß im MBh. 57 unbedenklich *bala* „Mächte" dafür eintreten kann, während Rām. IV, 54, 2 die 4 *upāya: sāman, dāna, bheda, nigraha* (= *daṇḍa*) *balāni* nennt (vgl. Kauṭ.-Übers. 404, 6—14). Ja, in MBh. III, 268, 11 finden wir 9 *çakti*, indem auch *prabhusiddhi, mantrasiddhi, utsāhasiddhi* und *prabhūdaya, mantrodaya, utsāhodaya* als solche gezählt werden, eine höchstwahrscheinlich nachkauṭilyanische Erweiterung (s. Kauṭ.-Übers. 404, 15—20).

Wie hier finden wir immer wieder im Epos eine weit fortgeschrittenere Entwicklung als bei Kauṭ., vor allem zahlenmäßige Rubrizierungen, die er gar nicht kennt. So zählt Rām. 65—67 und MBh. 107—109 (vgl. 21) 14 *rājadosha* auf, ganz zu schweigen von der achtfachen *buddhi* des Fürsten in Rām. IV, 54, 2, und peinlich schematisch stehen diesen 14 Fehlern 14 Tugenden oder *guṇa* des Königs entgegen (in Rām. IV, 54, 2). Sogar einen *varga* von 36 *guṇa* oder Fürstenvorzügen läßt MBh. XII, 70, 2ff. vor uns aufmarschieren. Kaut. bietet kein solches zahlenmäßiges Tugend- und Laster-inventar. Er hat auch nur vier politische Mittel (*upāya*): *sāman, dāna, bheda, daṇḍa*, während bei Kām. noch *upekshā, māyā* und *indrajāla* hinzukommen (XVIII, 3, vgl. XIV, 57—59). In MBh. III, 150, 42; XII, 59, 35 sind es fünf, indem noch *upekshā* hinzutritt, in MBh. II, 5, 21, also in unserm Kaccit-Kapitel, richtig die sieben! Çl. 22 erwähnt die 8 *karmāṇi* oder öffentlichen Unternehmungen, ebenso III, 268, 11. Eine solche Zahlengruppe kennt Kauṭ. nicht. Wir müssen uns wieder an Kām. wenden und hören da in V, 77f., daß diese gemeint sind: *Kṛishir, vaṇikpatho, durgaṃ, setuḥ, kuñjarabandhanam / khanyākaro, vanādānaṃ çūnyānāṃ ca niveçanam.* Ebenso ist Manu das *ashṭavidha karman* geläufig; in VII, 154 meint er damit natürlich die Achtergruppe (*ashtavarga*) des Kām. Zwar in der Sache hat auch Kauṭ. diesen *varga*, nämlich in 262, 1—4, freilich nicht laut der Textausgaben, wohl aber, wenn man wie ich *karsha-* statt *karma-* liest (s. Übers. 408, 6ff.). Auch in Rām. II, 100, 68 wird wohl mit *ashṭavarga* dies gemeint sein. In Rām. 69 stößt unser Fuß recht unsanft sogar gegen einen *viṃçativarga*. Nirgends bei Kauṭ. gibt es diese Gruppe von zwanzigen, wohl aber in Kām. IX, 24ff. Auch die 10 aus dem Begehrenstrieb (*kāma*) entspringenden Laster oder *vyasana*, die Rām. 68 gewiß, und die 8 vom *krodha* erzeugten, die es nach der einen Auslegung

streift, suchen wir vergeblich bei Kauṭ. Er begnügt sich mit vier in der ersten und drei in der zweiten Klasse (ebenso z. B. MBh. V, 33, 91f.). Wohl aber reiht M. VII, 45ff. die 18 auf. Wären diese *vyasana* schon zu Kauṭ.s Zeit auf eine solche Fülle angewachsen gewesen, dann hätte er diese Lehre wenigstens erwähnt; denn er ist ja nicht ein Dilettant im Arthaç. wie Manu, der bald dies, bald jenes Fetzchen Weisheit herausreißt und damit Staat macht. Er behandelt und beherrscht das ganze Gebiet. Wiederum Manu müssen wir befragen, was Rām. 70 betrifft. Danach sind Krieg und Frieden, also gewiß auch die vier übrigen Glieder des *shāḍguṇya*, zwiefach (*dviyoni*). M. VII, 162 löst das Rätsel. Da heißt es, alle sechs seien zweifältig (*dvividha*), und die Sache wird dann im einzelnen ausgeführt, zum Teil recht stümperhaft, denn beim *dvaidhībhāva* nennt er nur eine Art, beim *sandhi* eigentlich aber vier und ebenso beim *vigraha*[1]). Wäre diese Systematik schon zu Kauṭ.s Zeit durch alle sechs durchgepeitscht gewesen, dann hätte er sie wohl wenigstens als Meinung anderer namhaft gemacht. Er redet nur von einem *dvaidhībhāva*, einem *saṃçraya* und einem *vigraha*, dagegen von zwei *āsana* und vier *yāna*. Jolly sagt nun zwar, M. kenne nur zwei Arten Friedensschlüsse, Kauṭ. aber deren zehn, und verweist auf Kauṭ. VII, 3. Doch M. redet von Bündnissen, nicht von Arten des Friedensschlusses. Also sollte es heißen, Kauṭ. hat deren fünf (VII, 9ff.). Aber die vier *yāna* und die fünf *sandhi* oder Bündnisse des Kauṭ. sehen ungezwungen aus; M.s Darstellung mit ihrem *tadātvāyatisaṃyukta* und ihrem *akāle kāla eva vā* ist eine recht sinnlose Presserei.

Die vorgeführten Beispiele genügen zugleich als Beweis, wie grundlos Jollys Behauptung ist, Kauṭ.s „Theorien seien denen des M. an Spitzfindigkeit (refinement) weit überlegen". Das eine Beispiel, das Jolly als Beleg anführt, hat keine Kraft. Es ließen sich freilich noch andere anreihen. Aber wären es auch Dutzende, so habe ich schon klargestellt, daß sie nur aufs Neue dartäten, wie verschieden geartet die zwei Verfasser sind. Geradezu unwiderstehlich drängt sich einem auf, daß M. eine fein ausgebildete Lehre von der Staats-

[1]) Wie man aus Bühlers Anm. zu M. VII, 167 sieht, hat die Verworrenheit des Zusammenstopplers den Kommentatoren denn auch weidlich Kopfzerbrechen gemacht. Gov. und Nār. verweisen mit Recht auf Kām. XI, 23. Die Schwierigkeit erklärt sich wohl so: M. fand die dort von Kām. gegebene richtige Begriffsbestimmung von *dvaidhībhāva*, die sich sogar noch in Pañcat. (ed. Bühler) III, 62 findet, oder eine ähnliche vor, wahrscheinlich auch die törichte, daß damit eine Teilung der Streitkräfte gemeint sei. Diese bietet auch Çukran. IV, 7, 473 dar, während 581ff. die vernünftigere bringt. Die zwei Auffassungen ergeben natürlich ein *dvividha dvaidha*. Aus kunterbunten Fetzchen knäuelt M. nun in blödsinnig gedankenloser Zusammenrafferart seinen Çloka zurecht. Ihn einigermaßen zu entlasten, müßte man schon annehmen, daß das überhaupt höchst sonderbare *sthitiḥ* Textverderbnis sei. Hätten wir etwa: „Doppelheit des Heeres oder des Herrschers" (also Teilung der Truppen und „Zwiespältigkeit" der Fürstenpolitik), dann wäre etwas geholfen. Aber mir fällt als nahestehend nur *bhittiḥ* ein, das ja eigentlich Spaltung bedeutet, aber nicht gewöhnlich. Oder *dvaidham* statt *sthitiḥ*?

weisheit vorfand. Aber hier sei wiederholt, was ich in meiner Schrift über die Dharmaçāstra eingehend darlege: Man muß immer fragen: Welch eine Art Schriftsteller haben wir vor uns, einen Fachmann oder einen Dilettanten, ein Werk für den engeren Kreis oder eins für das große Publikum? Der Dilettant brüstet sich zu allen Zeiten und unter allen Völkern mit einigen da und dort aufgerafften Prunkstücken, und vor allem: er geht irgend welchen wirklich wissenschaftlichen Erörterungen aus dem Weg und wählt das Effektmachende. Der Gemeinfaßlichkeit und der allgemeinen Denkfaulheit zuliebe vereinfacht er, blendet aber dafür da und dort wieder durch einen rasselnden Trommelwirbel von Fachausdrücken. M. nun ist im Artha so gut dilettantisch-volkstümlicher Ausschreiber wie die Dichter der Nītiabschnitte in den Epen.[1]) Sogar

[1]) Meine ganz unabhängig gewonnene Ansicht vom Charakter des *rājadharma* im MBh., sowie die Überzeugung, daß die beiden Volksepen schon ein ausgebildetes Arthaç. voraussetzen, finde ich, wenigstens im wesentlichen, wieder bei Hillebrandt. Er nennt auf S. 7 seiner Altind. Pol. die Reden des Bhīshma „eine Art Popularpolitik oder politische Propädeutik", die sich „nicht in der strengen Form von Lehrbüchern, sondern in der leichteren Gestalt Montaignescher Essays . . . kundgibt", und auf S. 10 „ein großes Sammelwerk, das Bausteine aus verschiedenen Lehrbüchern zusammenträgt". Mit Recht redet er ebenda von einer „Anhäufung von Quellenmaterial" und vom „kompilatorischen Charakter" der Darstellung. Auf S. 11ff. legt er dar, daß auch zur Zeit der Abfassung des Rām. eine ausgebildete politische Wissenschaft vorhanden gewesen sei. Vgl. auch 107. Der Unterschied zwischen ihm und mir besteht nur im Ausdruck. Viele werden seinen vorziehen.

Hier will ich noch einen immerhin merkwürdigen Fall angliedern. Ring- und Faustkämpfe beschreibt das MBh. in IV, 13, 18ff.; 22, 52ff.; 33, 18ff.; VII, 142 40ff. und tischt dabei eine große Anzahl technischer Ausdrücke auf, die da zeigen, daß auch diese „Wissenschaft" stark bearbeitet worden war. Gibts doch in diesem Kampf 32 *karaṇa* oder Verfahrensarten (VII, 142, 47). Ein Inventarstück ist dabei auch das Umherwirbeln. Es besteht offenbar hauptsächlich darin, daß der Stärkere den andern in die Luft emporhebt und rasend umherwirbelt; „hundertmal" oder „Hunderte von Malen" (*çataguṇam*) tut es Bhīma in IV, 13, 35f., „sehr lange" in IV, 22, 75. Dann oder dadurch tötet er den Gegner. In IV, 33, 48f. nun heißt es: *Abhidrutya Suçarmāṇam keçapakshe parāmṛiçat / samudyamya tu roshāt taṃ nishpipesha mahītale. Padā mūrdhni mahābāhuḥ prāharad vilapishyataḥ / tasya jānuṃ dadau Bhīmo jaghne cainam aratninā.* Nīl. führt dazu aus dem Nītiçāstra an: *Vāmapāṇikacotpīḍā, bhūmau nishpeshaṇaṃ balāt, / mūrdhni pādapraharaṇaṃ, jānunodaramardanam, // Mālūrākārayā mushṭyā kapole dṛiḍhatāḍanam /, kaphoṇipāto 'py asakṛit, sarvatas talatāḍanam, / tālena yuddhe bhramaṇaṃ māraṇaṃ smṛitam ashṭadhā. // Caturbhiḥ kshattriyaṃ hanyāt, pañcabhiḥ kshattriyādhamam, / shaḍbhir vaiçyaṃ, saptabhis tu çūdraṃ, saṃkaram ashṭabhir.* „Mit der linken Hand am Haar (Packen und) Reißen (vgl. MBh. IV, 22, 52), mit Gewalt auf den Boden Schmettern, mit dem Fuß an den Kopf Stoßen, mit dem Knie den Bauch Zerquetschen, mit der einer Bilvafrucht gleichen Faust fest auf die Backe Schlagen, wiederholt mit dem Ellbogen auf ihn Niederstoßen, von allen Seiten mit der flachen Hand Schlagen, im Kampfe Umherwirbeln — so gilt für das Töten achterlei. Mit vieren (von diesen Bearbeitungen) töte man den Kshattriya, mit fünfen den Wicht von einem Kshattriya, mit sechsen den Vaiçya, mit siebenen den Çūdra, den Mischling mit achten." Nīl. fügt hinzu, weil hier der Betr. als ein Wicht von einem Kshattriya behandelt werde, so schicke sich

wenn M. und das Epos wirklich durchweg ein weit weniger fortgebildetes Arthaç. darböten, hätte das Argument von der „höheren Entwicklung" keinen Wert.

Bhīma an, ihn mit fünfen davon abzutun. Seine Glosse stimmt mit dem Text. Wo aber steht denn im Nītiçāstra diese Reihe von Versen? Ich kenne sie nur aus Çukran. IV, 7, 678—684. Die Verschiedenheiten sind gering; statt *māraṇaṃ* hat Çukra *niyuddhaṃ*, was nicht ursprünglich aussieht, und statt *tālena* finden wir *jālena*, vollends eine unsinnige Textgestalt. Denn auch das von mir nicht übersetzte *tālena* des Nīl. bleibt mir dunkel. Ich möchte vorläufig dafür *tolena* = *tolanena* „unter Emporhebung" einsetzen. Nun ist ja freilich möglich, daß Nīl.s *uktaṃ nītiçāstre* nicht stimmt. Wahrscheinlich aber hat er Recht, und da verdient immerhin Beachtung, daß wenigstens wir diese Strophen nur in der späten, freilich sehr viel altes Material verwertenden Çukran. haben. Aufgefallen ist es nun mit Recht, daß das MBh. zwar die meisten Vorgänger des Kauṭ., die dieser selbst aufführt, irgendwo nennt, nicht aber den Kauṭ. Aber das Epos rückt das Arthaç. geflissentlich in recht hohes Alter, unter die Götter und die Vorzeitweisen hinauf. Kauṭ. war da wohl zu jung, noch nicht salonfähig, unterschied sich unvorteilhaft sogar von Meistern der Nīti wie Kaṇiṃka Bhārādvāja, der zwar auch nicht in die erlauchte Reihe der Bearbeiter des Rājadharma gestellt wird, obwohl die MBh.-Dichter sehr wohl wußten, daß er in sie hineingehörte, immerhin jedoch als kluger Politiker erscheint, und zwar am Hofe des Dhṛitarāshṭra (MBh. I, 140, während XII, 140 ihn in frühere Zeit hinaufhebt). Dem Kauṭ. aber fehlte annoch das für die Kanonisation nötige Grabgerüchlein. Übrigens wird Kauṭ. als Nītischriftsteller überhaupt merkwürdig selten erwähnt. Soweit ich weiß, ist die Tantrākhyāyikā das älteste Werk, das ihn als Arthaçāstraverfasser namhaft macht. Siehe bes. Hertel in seiner Übers., I. Teil S. 141ff. Der Dichter dieses Buches hatte offenbar keinerlei Grund, ihn links liegen zu lassen. Aber sogar ein so später Bearbeiter der politischen Wissenschaft wie Somadevasūri vermeidet sorgfältig, seinen großen Meister auch nur zu erwähnen. Denn wenn Hillebrandt auf S. 6 seiner Altind. Pol. sagt, er nenne den Kauṭ. oft, so ist das ein Irrtum. Wenigstens kommt in der Granthamālāausgabe des Nītiv. der Name Kauṭ. nie vor, wohl aber Cāṇakya als Mörder des Nanda (52, 4—5) und Vishṇugupta als der Mann, durch dessen Gnade Candragupta Kaiser ward (25, 5f.). Daß Somadeva aber unser Arthaç. ausgiebig benutzt und vielfach wörtlich ausgeschrieben hat, läß sich nicht bezweifeln, und dem längst von Jolly geführten Nachweis könnte noch gar manches hinzugefügt werden. Der Urheber des Nītiv. verpflanzt nun gewöhnlich Kauṭ.-Sätze ohne weitere Angabe in seinen Text. Nur zweimal deutet er an, daß er zitiere. In Kauṭ. 276, 9 lesen wir: *Vṛiddhiç cittavikāriṇī.* Derselbe Gedanke wird in 303, 13—14 wiederholt: *Balaṃ hi cittaṃ vikaroti.* Nītiv. 72, 3—4 nun erklärt: *Ṛiddhiç cittavikāriṇī niyoginām iti siddhānām ādeçaḥ.* Wir haben da einen jedenfalls absichtlich veränderten Ausspruch. Kauṭ. redet an beiden Stellen von Fürsten, nicht von Beamten. Dennoch hat Somadeva nicht selbstherrlich die Umkrempelung vorgenommen, sondern er fußt dabei auf Kauṭ. 68, 4: *Açvasadharmāṇo hi manushyā niyuktāḥ karmasu vikurvate.* Daß die genaueste Entsprechung bei Kauṭ. in Versen steht, folglich auch bei Kauṭ. entlehnt sein könnte, kommt also hier nicht in Betracht. Somadeva will einfach seinem Zitat ein würdevolleres Aussehen verleihen, dadurch, daß er behauptet, es sei „die Lehre der Meister." In 87, 6ff. gibt er drei Prosazeilen des Kauṭ. wortwörtlich wieder, nämlich 42, 14—16, erklärt aber, so sprächen die „Kenner der richtigen Politik" (*nayavid*). Wozu diese Verleugnung des doch zu seiner Zeit längst berühmt Gewordenen und mit dem Staatskanzler Candraguptas Verselbigten? Verschiedene Lösungen des Rätsels lassen sich denken, nur nicht die, daß Somadeva Kauṭ.'s

Auch daß Kauṭ. in 366, 1—2 den Bhāsa zitiere, ist so unwahrscheinlich wie möglich. Gaṇapati hat zuerst diese Ansicht ausgesprochen, wenn auch in ganz anderer Absicht als Jolly (in der Einleit. zu seiner Ausg. der Svapnavāsavadattā p. 8ff.; vgl. Jolly, Introd. 10). Aber eine Prüfung der Stelle bei Kauṭ. zeigt folgendes: Zuerst führt er einen Prosaausspruch auf, von dem er sagt, er stehe im Veda. Dann fährt er fort: *Apīha çlokau bhavataḥ* „Dazu gibt es auch zwei Strophen". Eine davon ist die, die wir auch bei Bhāsa finden. Die Worte Kauṭ.s können natürlicherweise kaum einen anderen Sinn haben als den, daß auch die zwei Çloka vedisch oder doch mindestens altheilig seien. Außerdem ist es höchst unwahrscheinlich, daß er bei dieser feierlich-religiösen Ansprache neben die zwei anderen aus sehr würdevoller Literatur stammenden Zitate ein drittes aus einem Schauspiel stellen sollte. Gaṇ.s Grund: „Wenn Kunstdichter fremde Verse in ihr Werk aufnehmen, dann geschieht das immer mit unverkennbarer Andeutung der Entlehnung" ist — ein patriotischer Traum. Überdies spricht alles dafür, daß Bhāsa ebenfalls einen altheiligen Text verwertet.

Nur Träume dünken mich auch die beliebten Gründe von der Art des folgenden: Das bei Kauṭ. oft erscheinende *suruṅgā* oder *suraṅgā* kommt wahrscheinlich von dem hellenistischen *syrinx*. Also gehört Kauṭ. einer späteren Zeit an (Jolly, Introd. 34). Sogar wenn diese Etymologie vollkommen sicher wäre, könnten wir doch nicht wissen, ob *syrinx* nicht schon in früheren Zeiten die Bedeutung unterirdischer Kanal oder Gang besaß. Rein in der Luft steht für mich auch die Beweisführung: Weil zwischen Vātsyāyana und Kauṭ. eine so enge Verwandtschaft bemerkbar ist, so kann dieser höchstens ein Jahrhundert älter sein als der Verfasser des Kāmasūtra (Jolly 29)[1].

Werk nicht gekannt und benutzt, sondern eben eine Quelle des Kauṭ. ausgeschrieben habe. Allem Anschein nach war Kauṭ.'s Arthaçastra anrüchig, trotzdem daß Cāṇakya als kluger Weltkenner einen großen Ruf genoß, oder es galt doch vielen nicht für „voll". Daher wohl, wenigstens zum Teil, auch die Vernachlässigung, der das Buch anheimgefallen ist. Von einem Gott oder einem großen Mann der mythischen Vorzeit nimmt man manches hin, namentlich in Indien, was man einem eigentlichen Menschenkind verübelt. Wie dem aber auch sein möge, auch hier wird uns so vieles von undurchdringlichem Dunkel verhüllt, daß ein argumentum ex silentio doppelte Gefahr birgt.

[1]) Wegen des Zeitabstandes zwischen Kauṭ. und Vātsyāyana halte ich es lieber mit Jacobi, dessen bekannte Abhandlungen über Kauṭ. im großen und ganzen noch immer ihre Kraft behalten. In gar manchen Einzelheiten freilich stimme ich nicht mit ihm überein. So ist das Argument aus Kauṭ.'s und Vāts.'s verschiedener Ansicht vom Fleischessen (SBAW. 1912 S. 841, Anm. 1) wenig stichhaltig. Auch hier hat die beliebte „Entwicklung" irre geführt. Die Stellung zur Fleischnahrung ist ebenfalls in bedeutendem Maß eine persönliche Sache des betreffenden Schriftstellers. Weiteres auch über das Fleischverbot in meinem „Wesen der altind. Rechtsschriften" usw. Auch dies z. B., daß Kauṭ. die Vaiçeshikaphilosophie nicht gekannt habe (SBAW. 1911 S. 963 Anm. 1), steht mir gar nicht so fest. In den Anm. mache ich auf mehreres aufmerksam, was gerade auf das Gegenteil zu deuten scheint.

Weit mehr Gewicht hat Jollys Versuch, aus den nahen Beziehungen zwischen den Dharmaschriften und dem 3. und 4. Buch des Arthaç. zu beweisen, daß Kauṭ. später sein müsse als die auf uns gekommenen Rechtswerke. Dieser Frage ist seine Zusammenstellung der Entsprechungen von Dharmaçāstra und Kauṭ. gewidmet (ZDMG. 67, S. 49ff.) und jetzt S. 12—21 der Introduction zur Kauṭ.-Ausg. Aber ich halte nicht nur Jollys Ergebnisse, sondern auch seine ganze Methode für verkehrt. Das Nähere findet man in meinem Buch „Über das Wesen der altindischen Rechtsschriften und ihr Verhältnis zueinander und zu Kauṭilya“.[1]) Ich weise darin nach 1. daß Yājñ. — und auf diesen kommt es bei der ganzen Frage im Grunde allein an — den Kauṭ. massenweis ausgeschrieben hat, genau wie namentlich den Nār. und den Manu, 2. daß Vish. und Gaut. noch jünger sind als Yājñ. und daß die Altersreihenfolge der Smṛitischriften so aussieht: Baudh., Āpast., Vas., Nār., Manu, Yājñ., Vish., Gaut.; 3. daß die Kriterien, die man bisher bei der Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses der Rechtswerke angewendet hat, irreführen und anderen weichen müssen. Dieses Buch ist eigentlich ein Teil der Einleitung zum Kauṭ. und zwar weitaus der wichtigste. Auch die Anmerkungen zu meiner Übers., namentlich im Nachtrag zu den betr. zwei Büchern des Kauṭ., kommen für diese Sache in Betracht und bringen gar manche weitere Stützen meiner Anschauung, wie eine aufmerksame Lektüre zeigen wird.

Während ich nun aber beweisen kann, daß die Annahme einer Abhängigkeit des Kauṭ., was Yājñ. und fast alle anderen Smṛitis anlangt, unmöglich ist, vermag ich nicht so sicher aufzutreten gegen desselben Forschers Behauptung, die Inder des Arthaç. seien viel zu fortgeschritten für das 4. Jhdt. v. Chr. (Introd. 32—35). Zwar gilt ebensogut: Jolly kann nicht erhärten, daß Indien damals nicht im Besitz all der Kenntnisse, Künste, Fertigkeiten und Einrichtungen gewesen sei, die wir bei Kauṭ. antreffen. Im großen und ganzen halte ich diese ganze so beliebte Argumentation für haltlos. So hat man viel Aufhebens davon gemacht, daß bei Kauṭ. das Schriftwesen eine solche Rolle spiele. Das kommt mir geradezu lächerlich vor. Bühler hat doch längst gezeigt, daß die Schrift mindestens um 800 v. Chr. in Indien gebraucht wurde, und andere Forscher haben das übernommen, darunter auch Jolly. Wie kommt man nun aber dazu, sich etwa die Inder der Zeit Buddhas, einer Zeit voll wunderbarer Kultur und erstaunlicher geistiger Tätigkeit, als Analphabeten vorzustellen? Weiteres darüber in meinem Buch über die Rechtsschriften. Auch die sonstigen Herrlichkeiten, die Jolly aufzählt, können die Inder schon eine ganze Reihe von Jahrhunderten v. Chr. genossen haben.

---

[1]) Sie bespricht eine ganze Anzahl Kauṭ.stellen aufs Neue, auch mehrere im „Nachtrag“ nicht erwähnte, und wird ebenfalls im Verlage von Otto Harrassowitz erscheinen, wohl um Weihnachten des laufenden Jahres oder etwas später.

Was wir in dieser Hinsicht wirklich wissen, scheint mir so wenig zu sein, daß wir sehr bescheiden sein müssen in unseren Behauptungen.

In seiner jüngsten Erklärung, in der Zschr. f. vergleich. Rechtswissensch., Bd. XLI, S. 311, kommt nun Jolly zu dem zusammenfassenden Satze: „Das Arthaç. des Kauṭ. ist etwa im 3. Jhdt. nach Chr. entstanden, vielleicht noch später, wegen der darin enthaltenen Hinweise auf die Alchimie und das Goldmachen." Leider bin ich in der Geschichte der Alchimie und der Chemie nicht zu Hause. Eine genauere und sichere Kenntnis in der Geschichte der verschiedenen Naturwissenschaften wäre aber durchaus nötig für Kauṭ. Ich glaube jedoch nicht, daß wir bis jetzt genügend zuverlässige Kunde über die Geschichte der verschiedenen technischen Dinge in Altindien besitzen. Wie kann man z. B. die alten Griechen, einen Megasthenes an der Spitze, als Kronzeugen aufrufen, obschon wir doch längst wissen, wie irreführend ihre Berichte sind! Ich brauche nur auf das Verzeichnis der Fabeleien des Megastehnes hinzudeuten, das Jolly selber zusammenstellt (Introd. 38—41). Es wäre sehr merkwürdig, wenn die Inder nicht von selber auf Alchemie und Goldmachen verfallen wären. Verraten auch die vorhandenen Sanskrittexte über diese Gebiete deutlich die Abhängigkeit vom Abendlande, so hindert doch nichts in der Welt anzunehmen, daß die Inder die genannten Künste schon früher besessen haben konnten, aber eben in anderer, primitiverer Form[1]).

[1]) Wie gern die Inder Neues aufnehmen, beweist die Çukran. in geradezu lächerlicher Weise. Sie gibt ja vor, den Inhalt der uralten Çukranīti darzubieten, also ein Werk aus grauen Tagen zu sein. Dabei wartet sie uns mit recht vielen europäischen Errungenschaften der Zivilisation auf. Einige erwähne ich in den Zusatzanmerk. Hier noch ein paar. Über die „Philosophie der Westländer" berichtet der Mann: „Die Lehre, nach der immer ein unsichtbarer Herrgott (*īçvara*) die Ursache der Welt ist und Recht (Gesetz, *dharma*) und Unrecht außerhalb der Offenbarung und der Tradition dastehen, die heißt Yāvanamata" (IV, 3, 123ff.; vgl. IV, 4, 74—77). Von dem einen Wagen, zu dem bei diesem Spätling das Wagenheer des Fürsten zusammengeschrumpft ist, falls er nur 100000 *karsha* Einkommen hat, hören wir: „Der König soll sich einen Wagen halten, der aus Stahl (*lohasāra*) gemacht ist, gut geht auf seinen Rädern, einen erhöhten Sitz hat (oder: erhöhte Sitze, *mañcakāsana*), auf einer Reihe vorzüglicher Schnellfedern ruht (*svāndolāyatirūḍhas*, so ist wohl statt *svāndolāyitarūḍhas* zu lesen), in der Mitte einen Sitz für den Wagenlenker enthält, in seinem Schoße Hieb- und Schußwaffen birgt, angenehm beschattet und herzentzückend, sowie auch mit guten Pferden bespannt ist" (IV, 7, 60—63). Aber trotz der Kanonen mit und ohne Granatgeschoß (ganz zu schweigen von den Steinschloßgewehren), über deren einzelne Teile, Pflege, Bedienung (Ladung) und Abfeuerung wir im IV, 7, 397—421 genau belehrt werden, taucht einem doch der Gedanke auf: „Vielleicht haben die alten Inder dennoch das Schießpulver gekannt, wie im Brockhaus zu lesen steht. Denn zu den bekannten Bestandteilen des Schießpulvers kommen hinzu: Kohle und Saft von den oft genannten Pflanzen der alten Zauberbücher *snuhī*, *arka* und Schalottenzwiebel. Freilich können diese ja als altbewährte magische Mittel auch europäischen Rezepten der Neuzeit der größeren Sicherheit wegen hinzugefügt worden sein. Das Wort für Schießpulver (*agnicūrṇa*) finden wir zwar schon in Rām. VI, 4, 114. Aber da bedeutet es Funkenregen!

Jolly, Kālidās Nāg und andere führen als Hauptbeweis die Bekanntschaft mit dem Quecksilber an. Aber ich habe im ganzen Arthaç. keine Spur von Quecksilber entdecken können. Die Verwandlung unedler Metalle in Gold scheint für den Menschen ein vollkommen natürlicher Gedanke zu sein. Daß aber das Erzeugnis solch einer Kunst nun hundertmal so viel wiege wie das Urmetall, kann ich weder in den Worten des Kauṭ. noch in den sonstigen von Jolly angeführten Texten finden. Vgl. die Zusatzanm. zu 117, 42 (S. 699). Zweierlei ist also nötig: 1. wir müssen sicher sein, daß wir Kauṭ. richtig verstehen; 2. wir müssen sicher sein, daß unsere anderweitigen Nachrichten zuverlässig genug sind.

Ein drittes kommt wenigstens für gewisse Stellen hinzu. Mir scheint durchaus nicht, daß Kauṭ. so viel überarbeitet und mit Einschüben vermehrt worden sei, wie Kālidās Nāg (S. 116ff.) und andere annehmen. Immerhin gibt es einige zweifellose Interpolationen. Vor allem gilt es bei geographischen Namen vorsichtig sein. Bühler hat ja vor langen Jahren schon betont, daß die indischen Paṇḍit und Abschreiber die Unsitte haben, ihnen unbekannte Länder- und Völkernamen seelenruhig durch ihnen geläufige zu ersetzen. Schon deshalb kann ich dem Versuch von Kālidās Nāg, aus solchen Namen bei Kauṭ. zu beweisen, daß er oder doch die betr. Teile des Arthaç. spät sein müßten, nicht allzuviel Bedeutung beimessen. Ein warnendes Beispiel aus Gaṇ.s Kauṭ.-Text gebe ich in der Zusatzanm. zu Übers. 305, 24. Öfters muß also auch die Lesart sorgfältig abgewogen werden. Schlecht überliefert scheint mir der Text des Arthaç. nicht zu sein. Aber wir sind noch weit entfernt von einem durchweg zufriedenstellenden. Überhaupt klingt der Schluß: „Dieses und dieses Volk oder dieses und dieses Erzeugnis eines bestimmten Volkes erscheint in altindischen Schriftwerken erst dann und dann, also wußten die alten Inder vor dieser Zeit nichts von ihm" äußerst seltsam. Als ob wir, von anderem ganz zu schweigen, alles oder auch nur all das Wichtige noch vor uns hätten, was im alten Indien geschrieben worden ist! Ebensowenig oder noch weniger, außer in ganz bestimmten Fällen, ist er am Platz, wo wir uns auf Nachrichten stützen, die Angehörige anderer Völker über Altindien geben. Wir stehen noch allzusehr im Bann der Anschauung: die alten Inder sind wohl ein Träumer- und Denkervolk, von der übrigen Welt aber bekamen sie nur langsam Kunde, und in technologischen Dingen waren sie die reinsten Kinder und mußten da das meiste den Fremden abgucken. Es liegen aber für schon frühe Zeit genug Zeugnisse oder Anhaltspunkte vor, die auf einen schon alten und regen Verkehr mit anderen Völkern, namentlich auch zur See, schließen lassen und auf eine frühe große Fortgeschrittenheit in dem, was wir Zivilisation nennen, also auch in technologischen Dingen. Ich mache nur auf die erstaunlich hohe Vollkommenheit der sanitären Wohnungseinrichtung und der städtischen Sanitätsmaßnahmen aufmerksam, die wir bei Kauṭ., in der Smṛiti und zum Teil auch anderwärts finden. Wie wenige west-

liche Länder unserer Zeit können sich da vergleichen! Freilich scheint auch mir, am meisten Sicherheit in der Datierungsfrage wäre von den naturwissenschaftlichen und technologischen Angaben des Arthaç. zu erhoffen. Aber neben den genannten Schwierigkeiten erhebt sich da eine neue: Wir müssen erst genau und sicher wissen, was ein bestimmtes Wort aus der Geographie, der Naturwissenschaft, der Technologie usw. bedeutet. Da aber haperts bedenklich. So führt z. B. Kālidās Nāg auf S. 118 seiner Théories etc. ins Feld, daß Kauṭ. sogar die Rosse von Kāmboja und Arabien kenne! Weshalb Kāmboja Verdacht erregen soll, wüßte ich nicht, und Vanāyu bezeichnet jedenfalls gar nicht Arabien, sondern Persien. S. meine Zusatzanm. zu Übers. 212, 15.

Irregeführt wurde auch öfters Edm. O. v. Lippmann, der in der Chemikerzeitung 1925, Nr. 134 und 135 eine dankenswerte Arbeit: „Technologisches und Kulturgeschichtliches aus dem Arthaçāstra des Kauṭilya" geliefert hat. Er konnte nur Sham.s Übers. benutzen. Da diese *trapu* mit Zink wiedergibt und nach Lippmann Zink vor etwa 1100 n. Chr. in Indien nicht bekannt war, so mußte er eine Stelle mit Zink in späte Zeit herabdrücken. Wie es sich mit der Nachricht vom Zink verhält, weiß ich nicht. Auf jeden Fall aber bedeutet *trapu* Zinn und nicht Zink. Ähnlich stünde laut Lippmann die Sache beim Zucker. Fester Zucker sei allen beglaubigten Nachrichten zufolge nicht vor dem 4. Jhdt. n. Chr. in Indien bekannt gewesen. „In noch weit späterer Zeit als festen rohen Zucker lernte man im nördlichen Indien den gebleichten, halbweißen und ‚glänzenden' bereiten, und Kandiszucker gelangte sogar erst um 1300 aus Ägypten zur Einfuhr." Freilich zweifelt Lippmann hier selber, ob es mit sugar candy Kandiszucker (Sham.[2] S. 488) stimme. An der betr. Stelle nun heißt *çarkarā* Kieselstein. *Çarkarā* bedeutet freilich in der Tat Zucker, auch bei Kauṭ. Fünf Arten des Zuckers nennt er in 94, 13. In der Übers. (S. 140, 12—14) habe ich *çarkarā* mit Grieszucker wiedergegeben und *khaṇḍa* mit Brockenzucker. Statt Brockenzucker hätte ich mindestens Klumpenzucker setzen sollen, da Brockenzucker ja als Würfelzucker verstanden werden könnte. Doch auch Klumpenzucker (lump sugar) ist noch zu gefährlich. „Zucker in Stücken", wie das PW. angibt, wäre das einzig Zulässige für *khaṇḍa*. Welche Gestalt die *khaṇḍa* oder Stücke bei Kauṭ. haben, läßt sich nicht entscheiden. Nicht unwahrscheinlich sinds längliche Stücke, da *khaṇḍa* manchmal diese Bedeutung hat. „Zucker in Stücken" oder „Stückzucker" wählte ich nicht, weil ja auch *çarkarā* aus Stückchen besteht, allem Anschein nach in Form und Größe kleinen Kieselsteinen oder Gries ähnlich. Daß *çarkarā* auch recht feinen Gries, ja wohl gar groben Sand, wie Nīl. angibt, bedeuten kann, zeigt das häufige Beiwort *çarkarākarshaṇa* „*çarkarā* dahinwehend", das im Epos sehr heftigem Winde beigelegt wird (z. B. MBh. VI, 1, 22; 3, 39; III, 179, 43; IV, 39, 4; IX, 56, 11). Unter Grieszucker verstehen wir aber meistens feingekörnten Zucker (granulated sugar). „Kieselsteinchenzucker" klingt zwar sonderbar. Dennoch muß ich das dafür einrücken. Man lasse sich

aber diese Übersetzersünden zur Warnung dienen, um so mehr als damit meine Mißgriffe natürlich lange nicht erschöpft sein werden. Bekennen muß ich auch, daß ich von der Geschichte des Zuckers in Indien nichts weiß. Aber ich glaube, auch andere wissen nichts Zuverlässiges, und geradezu undenkbar ist es mir, daß den Indern feste Formen des Zuckers vor dem 4. Jhdt. nicht bekannt gewesen seien. Meine Ansicht wird auch dadurch nicht erschüttert, daß Herr Prof. Dr. v. Lippmann mir freundlichst mitteilt, für den betr. Abschnitt seiner „Geschichte des Zuckers" habe er sich seinerzeit „der ausführlichen Unterstützung" Pischels zu erfreuen gehabt. Klar ist aber, daß es für Kauṭ. vereinter oder doch zusammenarbeitender Kenntnisse aus sehr vielen verschiedenen Gebieten bedarf. Nur gilt es in jedem Fall sorgfältig zusehen, ob die betr. Kenntnisse einwandfrei sind, und auch aus wirklich unbeanstandbaren Angaben dürfen wir keine übereilten Schlüsse ziehen.

Lippmann nun nimmt an, das Arthaç. enthalte vermutlich einen alten Kern, durch- und umwachsen von zahlreichen späteren, oft sogar sehr späten Neubildungen. Auch Indologen hegen diese Ansicht, wie schon gesagt. Ja, Hillebrandt hat schon vor dem Erscheinen der ersten Ausg. des Arthaç. in seiner kleinen, aber wichtigen Schrift „Über das Kauṭ." usw., S. 10 und jetzt wieder in seiner Altind. Politik, S. 4 die Überzeugung ausgesprochen, daß nur das mit iti Kauṭilyaḥ Bezeichnete von diesem selber, das Übrige aber von seiner Schule stamme. Er rückt aber auch diesen jüngern Teil, wenn ich sein „fast zeitgenössisch" richtig auslege, in die Zeit vor Patañjali hinauf. Patañjali nun wird so ziemlich allgemein ins 2. Jhdt. v. Chr. verlegt. Hillebrandt stoßt sich an dem iti Kauṭilyaḥ und meint, da zitiere jemand anders den Kauṭ. Ich sehe aber nicht ein, weshalb nicht Kauṭ. ebensogut wie Baudh. diese Weise, sich selber zu nennen, beobachtet haben könnte. Denn daß Baudh. — ich rede natürlich von Buch I und II[1]) — nicht das Werk eines Einzelnen sei, sondern ein „Schultext", kann ich nicht unterschreiben. Sein Werk sieht genau so aus wie etwa Yājñ., einerlei welcher Privatschriftsteller sich hinter diesem Namen verberge. Von einer Schule Zusammengestelltes haben wir weder bei dem einen noch dem andern. Doch sogar wenn ich mich hierin irren sollte, so muß ich genau wie bei der so allgemein beliebten Schlußfolgerung: Diese und diese Materie erscheint bei X. in viel „entwickelterer" oder „fortgeschrittenerer" Darstellung, mithin ist er jünger als Z, erklären, daß mir dies als eine mechanische, tote Rechenbrettmethode erscheint. Das Leben aber wimmelt von Individualitäten, also von Unberechenbarkeiten. Sogar in unserm heutigen Menschenbrei gibt es noch Persönlichkeiten, und gerade bedeutendere Schriftsteller sind oft sehr eigenartige Menschen. Hat es nun unter den ja vielfach recht schablonenhaft verfahrenden altindischen einen mit

[1]) Siehe I, 3, 13; I, 4, 15; I, 4, 24. In III, 6, 20 weist *ity āha bhagavān Baudhāyanaḥ* deutlich auf einen Spätern, vielleicht auf einen Zweiten, noch Spätern als das *iti B.* in III, 5, 8.

Eigenart und Eigensinn und Leidenschaft gegeben, so ist es der Verfasser des Arthaç. Ecce homo, seht da ist ein Mensch, tönt es uns machtvoll entgegen. In den Anmerk. zur Übers. weise ich auf mehrere dieser Stellen hin. Wichtiger aber ist, daß dieser Geist das ganze Buch beseelt, natürlich bald stärker, bald schwächer. Abgesehen von einigen wenigen Einschiebseln und dem selbstverständlich besonders stark abhängigen, aber immerhin der persönlichen Note nicht ganz entbehrenden 2. Buch, erscheint das ganze Werk als aus einem Guß entstanden, als das Erzeugnis eines Mannes, des Iti-Kauṭilyaḥ oder des Ego ipsissimus. Dieses stolze, leidenschaftliche Selbstbewußtsein offenbart sich in einer für den Inder geradezu anstößigen Weise. Er trägt die Meinung der ehrwürdigen alten Lehrer (*ācāryāḥ*) vor und fährt ihnen dann ärgerlich übers Maul mit einem: „Das ist ja Schwindel!" (*chalam etat* 161, 10ff.; 157, 15ff.) *Ācāryāḥ* kann also unmöglich bedeuten „mein Lehrer", wie bes. Sham. meint. Die Verkehrtheit einer solchen Auffassung erhellt z. B. auch aus dem 1. Satz des 7. Kapitels im 3. Buch, wo die den *ācāryāḥ* zugeschriebene Lehre die gewöhnliche altindische, wenn auch nicht die älteste, darstellt und unmöglich die eines Einzelnen sein kann. Übrigens heißt auch in Baudh. II, 6, 29 (= II, 6, 11, 27); Gaut. III, 36; IV, 23 *ācāryāḥ* durchaus nicht „mein Lehrer", wie Bühler annimmt, sondern genau wie bei Kauṭ. und wie unser „die Lehrer" einfach die Lehrer im allgemeinen, die meisten Lehrer, wie ich in meinem Buch über die Rechtsschriften nachweise. Könnte aber natürlich sogar ein Kauṭ. nicht so mit seinem eignen Lehrer umspringen, so bildet doch schon dies ein starkes Stückchen, daß er der überwiegenden Mehrzahl der alten Weisen entgegenschleudert: „Das ist ja Spiegelfechterei. So sagt Kauṭilya". Kann man sich wohl vorstellen, daß ein von Schülern, die dabei wohl um mehrere Menschenalter vom Meister entfernt sind, zusammengestelltes Werk solche unanständige Ausdrücke ihrem hochwürdigen Propheten in den Mund gelegt hätte? Sogar wenn wir annähmen, daß sie schriftlich hinterlassene Sätze oder Traktate des Dahingegangenen zugrunde gelegt hätten, müßte solche Unehrerbietigkeit ernste Bedenken wecken. In dergleichen Fällen wäre doch ein: Naivam etad iti Kauṭilyaḥ oder ein Neti K. oder höchstens ein Mithyaitad iti K., ähnlich dem, was wir anderwärts finden, genug gewesen. Eine Hochachtung vor dem Wortlaut des Geschriebenen, wie wir sie kennen, ist dem Inder ja vollkommen fremd; an weltlichen Werken ändert er nach Herzenslust. Hat aber Kauṭ. selber das ganze Buch verfaßt, dann klappt alles aufs Schönste. Genau solch eine Sprache müssen wir von dem Kauṭ. der Überlieferung und des Kolophons erwarten. In der „Insel der Pinguine" von Anatole France wird der Weltkrieg entfacht, weil ein schönes Weib die Ehe bricht — „und die Sterne Homers, siehe, sie leuchten auch uns". In der indischen Tradition verfällt ein altes Fürstenhaus dem Untergang und entsteht das mächtigste Kaiserreich der altindischen Geschichte, weil ein Brahmane eine freche Ungezogenheit begeht. Baudh. II, 3, 49 gebot doch dem Cāṇakya: *Na tatropa-*

viçed yata enam anya utthāpayet „Er (der Brahmane) soll sich nicht da hinsetzen, wo ihn ein anderer wieder aufstehen heißen könnte“. Der Komm. sagt richtig, es sei hier an einen königlichen Hof gedacht. Cāṇakya aber pflanzt sich kastenprotzig auf einen ihm nicht zukommenden Sitz, nach einer Gestalt der Sage sogar auf den des Königs und verdoppelt da und verdreifacht, als er gemahnt wird, noch seine Tollheit. Derselbe leidenschaftliche, stolze Mensch schaut uns immer wieder aus dem Buch selber entgegen. Nimm, lies, du wirst sehen! Und hätte noch niemals vor Kauṭ. jemand in Indien etwas gemacht, was seinem iti Kauṭilyaḥ entspräche, um so mehr Grund, daß er es machte! Noch einmal: Auf die Eigenart des Schriftstellers selbst müssen wir schauen, nicht auf mechanische Allgemeinheiten.

Wenn nun aber der erste Leitspruch lautet: Aus sich selber muß der Schriftsteller erklärt werden, so erhebt sich die Frage um so gebieterischer: Steht im Kauṭ. selber nichts, was die Annahme, das Werk stamme von ihm, zunichte macht? Mir sind zwei Stellen aufgestoßen, die bei oberflächlicher Betrachtung von dieser Art zu sein scheinen. Die erste findet sich am Schluß des Buchs, und in meiner Übers. S. 665, 29ff. mache ich auf sie aufmerksam. Aber wenn Kauṭ. sich hier in eine Reihe stellt mit den früheren Lehrern und wenn er da alle Stellen, die in iti Kauṭilyaḥ ausklingen, als Zitat bezeichnet, so werden ihm wohl solche Sätze als *sūtra* gelten. Er erläutert und erweitert sie im Bhāshyateil genau wie Sätze seiner Vorgänger. Wie uns die Schlußverse versichern, hat er ja selber sowohl die *sūtra*, wie den Kommentar geschrieben. Da macht es sich natürlich, daß er die eigenen Leitsätze und die der andern gleichstellt, und zwar um so mehr als er — Kauṭilya ist. Der andere Ort ist 253, 6ff. (Übers. 393, 34ff.). Hier trägt Kauṭ. zunächst seine eigne Lehre vor und dann erst, in einem langen Zitat, die des Bhāradvāja. Auf den ersten Blick befremdet das; denn sonst kommen zuerst die andern dran, und schließlich werden sie abgeführt durch das berühmte: „So Kauṭilya“. Aber man braucht nur weiter zu lesen und sieht dann sogleich, daß alles vollkommen in Ordnung ist. Kauṭ. bringt seine Anschauung vor. Dann fährt er fort: „Zwar Bhāradvāja meint anders. Aber ich, Kauṭ., muß sagen: Was der da vertritt, ist eine gefährliche Sache (254, 1). Also bleibt es bei dem, was ich lehre. Und zwar . . .“ Wie könnte sich ein Schriftsteller natürlicher und lebendiger ausdrücken! Vgl. auch 325, 9—326, 6 (Übers. 500, 12—502, 10). Aber freilich, mit dem Rechenbrett stimmts nicht. Und so ersehe ich denn aus Gaṇ.s Einleit. zu Bd. II seiner Kauṭ.-Ausg. (S. 2—3), daß Keith wirklich behauptet: „Kauṭ. wird da von Bhāradvāja kritisiert. Nun ist aber Bhāradvāja älter als Kauṭ. Also kann Kauṭ. nicht der Verfasser sein.“ Ich nehme an, daß diese Beweisführung im JRAS. 1916, S. 130ff. (vgl. 1920, S. 628) erscheint, wo Keith die Zeit- und Verfasserfrage behandelt. Mir steht aber diese Zeitschr. nicht zu Gebote. Gaṇ.s Widerlegung deckt sich mit meiner eigenen, die schon längst, ehe die seinige mir zu Gesicht kam, in meinen Zetteln niedergelegt

war. Die Sache ist auch so einfach, daß man solch ein Mißverständnis schwer begreift. Aber ich habe wohl noch schlimmere Schnitzer verübt.

Es wären nun noch eine Anzahl anderer Einwände zu besprechen, bes. die von Jolly an verschiedenen Orten erhobenen. Aber sie scheinen mir gegenüber dem von Jacobi, Gaṇapati und andern Vorgebrachten nicht Stich zu halten, spare mir also, längst Widerlegtes wieder aufzunehmen. Andere bespreche ich in den Anmerkungen.

Wenn nun aber die Verfasserschaft durch Vishṇugupta Kauṭilya aus der Zeit des ersten Maurya bisher noch keineswegs erschüttert ist, so gewinnt die altindische Überlieferung von Cāṇakya an Wert für uns. Natürlich handelt es sich um Sagen. Aber Sagen bergen oft einen beachtenswerten geschichtlichen Kern. Auch hier ist er mindestens in einem Stücke da. Der Charakter des Mannes, der dem Arthaç. den eigenen Stempel aufgedrückt hat, stimmt vortrefflich mit dem Wesensgepräge des Cāṇakya der Sagen. Daß diese aus den genannten Anhaltspunkten des Arthaç. entstanden seien, dürfte wohl niemand behaupten. Also wird die Sage in dieser Hinsicht einfach die geschichtliche Wirklichkeit abspiegeln. Der wesentlichste Inhalt ist denn auch in den verschiedenen Gestaltungen, d. h. im Mudrār., in Kathās. V, 108ff., in Pariçishṭap. VIII, 194ff. und in Turnour, Mahāvaṃso, Introd. XXXIX, der gleiche und den Fachleuten wohlbekannt. Die letztgenannte Form liegt mir nur in den Wiedergaben bei Lassen, Ind. Altertumsk.[2], Bd. II, S. 205ff. vor. Das Mudrārākshasa, ein für die lebendigere Anschauung von der altind. Politik hochwichtiges Drama, hat schon längst Ludwig Fritze ins Deutsche übersetzt (Reclams Universalbibl.) und das Pariçishṭaparvan in Auswahl Hertel (Leipzig, Heims 1908, wo man die interessanten Geschichten von Cāṇakya auf S. 186ff. findet). Bezeichnend ist es, daß nach dieser Jainaerzählung der Erzpolitikus Cāṇakya bei einer Frau in die Schule gehen muß, genau wie nach dem MBh. die ganze Wissenschaft der Staatsschlauheit aus des Weibes Verschlagenheiten geboren worden ist (Hopkins, The Great Epic S. 87; Meyer, Das Weib 373, Anm.). Hören wir doch über diesen in Indien so viel behandelten Gegenstand z. B. in Chavannes, Cinq cents contes II, 279: „Der Kshattriya hat 100 Listen, der Brahmane zweimal mehr, der Fürst tausend Arten, unzählbar aber sind die Schliche der Frauen." Höherer Wert als den Erzählungen der Jaina, die übrigens, wie sonst oft, in manchem den buddhistischen nahestehen, scheint mir der Fassung im Kathās. innezuwohnen. In V, 108 ff. haben wir zuerst die auch im Mudrār. öfters erwähnte Szene, daß Cāṇakya, ein gewöhnlicher, aber sehr zornmütiger Brahmane, beim König Nanda — hier ist es ein falscher Nanda — von dem Ehrensitz, den er eingenommen hat, entfernt wird. Wutentbrannt tötet er den König, hier durch Zauber, wie es sich für einen Brahmanen geziemt. Das Nītiv. macht in 52, 4f. die Sache viel glaubwürdiger ab: Ein *tīkshṇadūta*, also ein Bravo, den Cāṇakya dingt, ermordet den Nanda,

als dieser allein ist. Im Kathās. nun wird der König durch seinen Minister Çakaṭāla dazu veranlaßt, dem Cāṇakya den genannten Schimpf anzutun. Diesen Çakaṭāla hat der Fürst früher mit seinen hundert Söhnen zusammen ugolinohaft in den Hungerturm sperren lassen, wo der Gefangene mit dem nur für eine Person hinreichenden Essen, das ihnen verabfolgt wurde, sich am Leben erhielt, um später einmal Rache nehmen zu können, während alle seine Söhne starben. Auf die Verwendung eines andern hin hatte der Nandakönig ihn dann später herausgeholt und wieder aufgenommen (IV, 119ff.). Auf diese Geschichte spielt Nītiv. 71, 4—5 an. Çakaṭāla setzt nach dem Tod dieses falschen Nanda (Yogananda) den wirklichen Nandaprinzen, den Candragupta, auf den Thron, bewegt Cāṇakya dessen Staatskanzler zu werden, und wird dann selbst Waldsiedler, während im Mudrār. umgekehrt Cāṇakya den Minister des Nanda dazu bringt, dieses Amt bei Candragupta zu übernehmen und er sich selber dann zurückzieht. Mir scheint nun im Kathās. eine Person in zwei gespalten worden zu sein: Cāṇakya selber ist der hier Çakaṭāla genannte ursprüngliche Minister des Nanda und wird von diesem schwer gekränkt, wenn auch nicht gerade in der vom Kathās. genannten Weise. Er rächt sich, indem er seinen Herrn aus dem Weg räumt und Candragupta in dessen Reich einsetzt. Verschiedene Stellen des Arthaç. vertrügen sich ausgezeichnet mit dieser Vermutung, die vielleicht in dem Namen Çakaṭāla selber eine Stütze findet; denn *çakaṭa* ist = Trug, Betrug, Falschheit in Kauṭ. 90, 16; 364, 9; 375, 10, wahrscheinlich auch in 365, 9 und 400, 19. Çakaṭāla, gebildet wie *vācāla* geschwätzig, aber wohl mit Anklang an *çakaṭālaya*, wäre mithin = Kauṭilya. Also nur Vermutung ist es, wenn ich in verschiedenen Anmerk. Kauṭ. als früheren Kanzler des Nandareichs hinstelle, aber eine Vermutung, die mir zuerst rein aus dem Arthaç. selbst gekommen ist. Wir hätten somit in Wirklichkeit eine Palastrevolution, wie sie auch Indien nichts Fremdes sind. Kein Wunder, daß die Sage aus einem prosaisch eintönigen, gewöhnlichen Hergang einen dichterisch dramatischen, reich gegliederten gemacht hat. Für den brahmanischen Inder ist das Gewaltigste auf Erden der Brahmane als solcher und sein Zorn. So muß ein armer Brahmane, dem nichts zu Gebote steht als sein brahmanisches Erbgut: Klugheit und Rachegewalt, von der Straße weg als Held der Erzählung erwählt und an die Stelle des Staatslenkers, der den Erfolg hauptsächlich seiner Stellung verdankte, geschoben werden. Recht hat aber die Sage wohl auch darin, daß dieser Königsstürzer und Königsmacher ein Brahmane ist, und daß der Rachegrimm des Brahmanen die Triebfeder bildet. Wie hier der Kshattriya Nanda mit dem Mann von der Priesterkaste zusammenstößt und wie der Vertreter des Adels dabei zerschellt, alles genau im Einklang mit so vielen alten Sagen, Märchen und Sprüchen vom Zusammenprall der beiden Kasten, nach denen der Krieger notwendig dabei vom Verderben ereilt wird, so hat einst ein Kshattriya z. B. den Brahmanen Mayūraçarman beleidigt und zahlt dieser den Schimpf dadurch heim, daß

er das Fürstenhaus der Pallava stürzt und sich selber zum Herrscher macht. Majumdar, Corporate Life in Ancient India², S. 37, nach einer Inschrift des 6. Jhdts.

Ein brahmanischer Paṇḍit ist der Cāṇakya Kauṭilya der Sage und des Mudrār., ein brahmanischer Paṇḍit, wenn auch ein außergewöhnlicher, der Verfasser des Arthaç. Von einem „altindischen Bismarck" scheint mir da keine Spur zu sein, und ist eine Spur, dann ist es eine „Wolfsspur" (*vṛikapada*), eine falsche Fährte, ein Irrlicht. Der Urheber unseres Buchs hat vom alltäglichen Leben dem Anschein nach nicht allzuviel gewußt. Aber eins hat er gehabt, das Erste und das Letzte für den Politiker: Menschenkenntnis, wobei natürlich nicht entschieden werden kann, wieviel davon auf seine eigene Rechnung und wieviel auf die seiner Vorgänger kommt. Dazu besaß er zwei Eigenschaften, die bei einem Revolutionär nötig sind: glühende Leidenschaft und verschmitzt rechnenden und erfindenden Verstand. Natürlich hat er längst nicht all die Teufeleien mit dem hinterlistig gewundenen Satansschwanz, die er uns vorführt, selber ausgeheckt, wahrscheinlich die allerwenigsten. Aber schon von andern stammende so kongenial nachzuschaffen, erfordert eine verschlagene Phantasie. Cāṇakya Kauṭilya war also der gegebene Mann, einen Nanda zu Fall zu bringen und einen Candragupta auf den Thron zu heben. Ob er aber viel dazu taugte, das große Reich, das sein Schützling nun sich zu eigen machte, als Kanzler längere Zeit fort zu leiten, ist gar sehr die Frage. Auch deshalb mag ihn Candragupta beiseite geschoben haben, nicht unwahrscheinlich schon nach kurzer Frist. Auch hier dürfte die Sage samt dem Mudrār. Richtiges melden, wenn sie den Königsmacher von der Weltbühne bald in die Einsamkeit verschwinden lassen. In den Ruhesitz gedrängt und, nach manchen Stellen des Arthaç. zu schließen, von Groll erfüllt gegen den Undankbaren, hat er dann wohl sein Buch von der Staatsweisheit verfaßt.

Wir sehen, alles fügt sich zu einem einheitlichen Bilde zusammen, sowie wir einfach den altindischen Berichten und dem Arthaç. lauschen, statt den kritischen Bedenken spät geborener Gelehrten der westlichen Welt. Es gibt nun aber ein prächtiges Büchlein: Historical Doubts Concerning Napoleon, geschrieben von dem englischen Bischof und Logiker Whately. Darin wird überzeugend bewiesen, daß Naploeon I. nie existiert habe. Es erschien, als Napoleon noch lebte, und als er dann starb, verkündete der Spötter triumphierend, weil die Erfinder der Napoleonmythe eingesehen hätten, daß sie jetzt nicht mehr zu halten sei, hätten sie klugerweise ihr Gemächte sterben lassen. Daß die Verneiner der Überlieferung von Kauṭilya bisher weit hinter den „Historischen Zweifeln" des englischen Bekämpfers der Bibelkritiker zurückbleiben, darf ich getrost behaupten. Ob ich aber ebenso schlagend wie er den Satz vom Nichtdasein seines Helden den meinigen vom Dasein des Umstrittenen bewiesen habe, kann natürlich ich selber nicht entscheiden. Wer jedoch recht hat, Jolly und seine Genossen oder Jacobi und am Schwanz

seiner Reihe nun auch ich — chi lo sa! Denn was man nicht weiß, beweist man. Wissen aber können wir nicht, wer das Arthaç. geschrieben hat. Es könnte sogar ein Gelehrter gewesen sein, von dem nicht einmal gilt, „daß der Verfasser . . . ein Beamter eines nicht unbedeutenden Herrschers war", was doch sogar Winternitz ihm zubilligt (S. 524). Nur eins steht fest: Die Gründe, mit denen man bisher der Ächtheit auf den Leib gerückt ist, vermögen nicht, die indische Überlieferung umzustoßen. Diese wird sogar durch sehr hohe Wahrscheinlichkeit gestützt. Zweifel aber sind nicht ausgeschlossen. Nur müssen sie, wenigstens bis auf Weiteres, sehr bescheiden auftreten.

Eins, was Jolly erwähnt, hat sich auch mir aufgedrängt: Kauṭ. ist wohl ein Südinder. Zwar die Gründe, die Jolly auf S. 43—44 seiner Introd. angibt, genügen alleine nicht. Noch mehr ins Gewicht scheinen mir mehrere Dinge zu fallen, die ich in den Anmerk. hervorhebe. Was Baudh., wohl einen Südinder, anlangt, so erwähne ich da wohl, daß nur bei ihm und bei Kauṭ. der *paṇa* 16 *māsha*, sonst aber in der Smṛiti deren 20 betrage (wie in Vas. II, 50; Gaut. XII, 29; Nār. Pariç. 58 usw.), und daß dieser *paṇa* des Kauṭ. von Silber sei, was nach Nār. Pariç. nur im Süden der Fall ist. Nicht aber führe ich in den Anmerk. an, daß Baudh. und Kauṭ. öfters wörtlich oder doch beinahe wörtlich übereinstimmen, wie jeder schon aus Jollys „Konkordanz" sehen kann. Vielleicht dürfte es auch nicht zufällig sein, daß Daṇḍin, ein Südinder, mit dem Arthaç. des Kauṭ. vertrauter ist und es ausgiebiger verwertet hat als wohl irgendein anderer indischer Dichter. Allein Cāṇakya Kauṭ. könnte ja Südinder von Geburt gewesen sein und sich dann obendrein von Candraguptas Hof in seine Heimat zurückgezogen haben. Auf keinen Fall richtig aber scheint mir die Hinabdrückung bis ins 3. Jahdt. n. Chr., für die sich sowohl Jolly wie Winternitz aussprechen. Die Sprache macht einen wesentlich älteren Eindruck.

Doch wie man sich zu all diesen Fragen auch stellen möge, das Arthaç. hat, wie gesagt, einen wohl beispiellosen Wert für unsere Kenntnis Altindiens. Schon die Fülle des kulturgeschichtlichen Materials dürfte man geradezu eine Sintflut nennen. Es ist auch ein so eigenartiges und vom bisherigen Gang des Studiums sogar der meisten Indologen so abseits stehendes Werk, daß eine Einleitung zu ihm zugleich eine Einführung, eine vorläufige Umschau über die altindische Staatsweisheit bilden sollte. Besonders aber der Nichtfachmann bedürfte einer solchen Übersicht. Niemand aber, der sich Kunde verschaffen will von Altindien und altindischen Dingen, kann sichs leisten, dies Werk nicht zu lesen und nicht sorgfältig zu lesen. Ja, es ist auch wichtig für die Geschichte einer großen Menge von Wissenszweigen und für Leute, denen Indien an und für sich gleichgültig ist. Allein für diese Aufgabe reicht jetzt die Kraft nicht und vor allem auch nicht der Raum. Zum Glück nun haben wir mehrere kleinere Schriften über den Gegenstand, die einem weiteren

Leserkreise gerecht werden. Nur Vorzügliches läßt sich von einem so gründlichen, vielseitigen und unermüdlichen Forscher wie Julius Jolly erwarten, der schon eine lange Reihe von Jahren der altindischen Politik und weit über ein Menschenalter der altindischen Rechts- und Sittenkunde gewidmet hat. Eine ganze Anzahl größerer und kleinerer Arbeiten Jollys, denen jetzt auch eine zusammen mit Rich. Schmidt geleistete Ausgabe des Kauṭilyatextes an die Seite trat, hat das Studium des Arthaç. gefördert. Im „Licht des Ostens", Stuttgart und Berlin 1922, S. 195ff. berichtet er einer weiteren Lesergemeinde über „Staatliches und soziales Leben in Indien". Leider habe ich diese Abhandlung nicht selbst gelesen. Neben ihm ist der bedeutendste Abendländer auf dem Gebiet des Arthaçāstra Alfred Hillebrandt, dessen kleines Büchlein Altindische Politik, Jena, Gustav Fischer (in der Sammlung „Die Herdflamme") nicht nur einen sehr fesselnden und gewinnreichen Einblick in dieses Gemach des altindischen Geistesgebäudes gewährt, hauptsächlich mit Hilfe des Volksepos, sondern auch mehrere Erkenntnisse vermittelt, die an Richtigkeit und Wichtigkeit kaum ihresgleichen finden. Nicht durchweg so zuverlässig, aber im großen und ganzen sehr empfehlenswert sind auch Kālidās Nāg, Les théories diplomatiques de l'Inde ancienne, Paris, Jean Maisonneuve & fils 1923 und das geist- und gehaltvolle Buch des genial veranlagten und in europäischer Literatur erstaunlich belesenen Bengalen Benoy Kumar Sarkar, The Political Institutions and Theories of the Hindus, Leipzig, Markert & Petters 1922. Wen es nach weiterer Literatur verlangt der findet sie besonders bei Sarkar angeführt.

Sehr verlockend für mich wäre es, auch die irgendwie kennzeichnenden Lehren der verschiedenen Schulen und Einzelmeister der politischen Wissenschaft, namentlich aus den Anführungen bei Kauṭ., zusammenzustellen, so daß man von den einzelnen einigermaßen ein Bild gewönne. Bṛihaspati und die Bṛihaspatianer z. B. versprächen viel. Leider leistet da die von F. W. Thomas herausgegebene und übersetzte Bṛihaspati-Nīti so gut wie nichts; sie ist offenbar ein recht junges Gemächte, zum großen Teil öde und farblos. Fast noch eigentümlicher und reizvoller als Bṛihaspatis Schule kommt mir Bhāradvāja vor, und manchmal habe ich gedacht: „Wenn wir nur mindestens den noch hätten! Am Ende wäre der noch wertvoller als Kauṭ." Aber ich träume von einem andern Buch: „Staats- und Volksleben in Altindien", wo ich auch diese Sache aufzunehmen gedenke, wenn, ja wenn. Vor allem aber das Epos müßte noch ganz anders verwertet werden, als Hillebrandt wegen Raumbeschränkung und ich ebenfalls des Raumes, aber leider ebenso sehr Kraftmangels halber es vermochte. Namentlich im MBh. wäre noch arg vie zu holen auch für das Verständnis des Kauṭ. Ich habe da bloß hier einen Fetzen und dort einen Fetzen herausgerissen. Eine gründliche Arbeit über: „Das Arthaç. des Kauṭ. und das Volksepos" brächte viel Gewinn in mannigfacher Hinsicht. Auch die Purāṇas, besonders das Agnipur., die Bṛihatsaṃhitā

des Varāhamihira, der Yuktikalpataru und andere Schriften könnten Licht spenden. Von anderem zu schweigen, sind sie mir aber jetzt nicht zur Hand. Auch ist dies Buch schon allzusehr angeschwollen.

Darum will ich nur noch eins besprechen, etwas was sich jedem Leser des Kauṭ. wohl am stärksten aufdrängt: den Machiavellismus, die bedingungslose Verkündigung des „Willens zur Macht". Dieser ist der Grundgedanke der altind. Staatswissenschaft. Das Sehnsuchtsbild des Kauṭ. wäre ein Cesare Borgia, ebenso wie das Friedrich Nietzsches. Nietzsches Verherrlichung auch der „Bosheit" ruht nun aber auf edelmoralischem Grunde. Kauṭ. dagegen scheint wirklich ganz moralinfrei zu sein. Dasselbe gölte dann überhaupt von der altindischen Staatslehre. Denn wir müssen in den Vorträgen, die wir über sie im MBh., bei Manu, Kāmandaka und sonst finden, natürlich scheiden zwischen den eingetriebenen, oft sehr umfangreichen Dharma- oder Moralkeilen und dem ursprünglichen Holz. Und doch: diese Keile sind wohl aus einer anderen Art Holz, aber aus Holz sind sie beide — die altindische Staatslehre ist ebenfalls *dharma*, d. h. Pflicht, Recht, Moral, Tugend, sogar Religion und Frömmigkeit. Ganz richtig heißt sie rājadharma Fürstendharma. Längst hat man es bemerkt, in Indien ist nicht nur die ausschweifendste Unzucht Religion — dasselbe gilt ja von vielen andern Völkern — sondern auch der gemeinste Meuchelmord. Man braucht nur an die Thags zu erinnern. Ja, auch der berufsmäßige Dieb hat s e i n *dharma*. Ohne *dharma*, ohne das Religiös-Sittliche, kann man sich den Inder gar nicht denken. Wie jammerschade ist es auch deshalb, daß wir keine eigenen Schriften der Materialisten Altindiens mehr haben! Religion und Sittlichkeit i h r e r Art haben gewiß auch sie gehabt, obwohl wir sie uns nach den Bruchstücken ihrer Lehre bei anderen, die sicherlich höchst ungenügenden, ja wohl entstellenden Bericht geben, nicht vorstellen können. Und doch vermögen wir es wohl zum Teil. Lokāyata, die „Philosophie dieser Welt", wird von Kauṭ. ausdrücklich anerkannt und von späteren Arthaçāstrabearbeitern noch stärker hervorgehoben. Sie bildet den Grund und Boden für das Arthaç. Wie ich aus Gaṇ.s Vorrede zum 3. Bd. seiner Kauṭ.-Ausg. ersehe, hat auch Winternitz dies dargelegt, in dem mir unzugänglichen Artikel über das Kaut.-Arthaç. in der Calcutta Review vom April 1924. Gaṇ. weist diese Ansicht entrüstet ab und bemüht sich zu zeigen, wie hochmoralisch Kauṭ.s Buch sei. Ich kann seinen Versuch nicht glücklich finden, obschon er mehrere beherzigenswerte Sätze enthält. Und dennoch hat Gaṇ. recht, wenn er sagt: "The work comes to be regarded as equivalent to Dharmaçāstra", nur ist die angehängte Begründung verkehrt und der Ausdruck zu — schwach. Nein, das Arthaçāstra ist ein Dharmaçāstra. Gaṇ. berichtet: "Dr. Winternitz thinks that it is quite inconsistent in an author to profess himself to be a follower of Dharma and at the same time advocate unfair methods." Gerade so kann W. kaum gesagt haben. Bleiben aber wird auch für ihn die Meinung, Arthaçāstra und Dharmaçāstra wider-

sprächen einander. Sie ist unbegründet. Nur müssen wir die alten Inder selber fragen.

Was sagen die? Zunächst einmal ganz deutlich und kräftig dasselbe wie Kauṭ.: Nur der *artha*, der weltliche Vorteil, nur das Diesseitige hat Wert, und um des *artha* willen sind alle Mittel recht, die zum Ziele führen, unrecht nur die, die uns um den *artha* bringen. *Artha* nun heißt Sache, irdischer Vorteil irgendwelcher Art, Erdengut, im engeren Sinn Reichtum. Vgl. bes. auch Vātsyāyanas Begriffserläuterung (R. Schmidt, Ind. Erotik, S. 85). Das Höchste ist Macht. Keine Macht und kein Mittel aber kann sich mit dem Geld vergleichen. Das irdische Gut hat der Inder zu allen Zeiten und in allen Tonarten vergöttert. Armut ist schlimmer als der Tod. Darin sind auch seine Dichter einig, obschon nicht in allen Stimmungen. Das gilt aber nicht nur für diese Welt, in der ja irdisches Gut vor allem das dritte Lebensziel: die Liebe und den Genuß ermöglicht. Die gewöhnlichsten Werke, mit denen man im brahmanischen Indien den Himmel erwirbt, sind Opfer und wohltätige Gaben, die zwei so allwichtigen und ständig empfohlenen Einnahmequellen der priesterlichen Kaste. Der arme Teufel kann sie nicht leisten, also sind ihm die Tore des Paradieses verschlossen. Schon in dieser handgreiflichen Weise fallen *artha* und *dharma* zusammen oder ist, nach einem häufigen Ausdruck, *artha* die Wurzel des *dharma*. (Siehe z. B. MBh. XII, 8, 17, 19). Da auf irdischem Gut das ewige beruht, so raubt mir der den *dharma*, der mir das Geld raubt (MBh. XII, 8, 12f.). Der Kehrsatz lautete natürlich: alles, was mir *dhana* oder Geld verschafft, verschafft mir *dharma*. Armut ist die wahre Todsünde (*pātaka*, das Verbrechen, das das Fürchterlichste auf Erden, nämlich die Ausstoßung aus der Kaste und damit aus menschlicher Gesellschaft und aus allen irdischen und außerirdischen Gütern und Rechten zur Folge hat. Çl. 14. *Daridra n.* oder wohl mit *K dāridryam* zu lesen). Nun gibt es aber auf Erden nie und nirgends ein irdisches Gut, das nicht mit Unrecht gegen andere verknüpft wäre (*anapakṛita*, 30). Daß das eine Wesen das andere auffrißt, gebietet ewiges, göttliches Gesetz, und das Wesen, das alle und alles auffrißt, ist der Mensch. Sei du, wie du geschaffen worden bist! (XII, 15, 20—23). Nur Schwächlinge widmen sich der Weltentsagung und der Nichtverletzung anderer Wesen; ohne massenweise Leben zu vernichten, lebt niemand und kann niemand leben, auch nicht der Asket (XII, 15, 24ff. und anderwärts). Durch hinterlistige Schädigung und Tötung (*droha*) haben die Götter im Himmel ihre hohen Stellen erlangt, und auf nichts als heimtückischen Mord an ihren nächsten Verwandten sind sie erpicht (XII, 8, 28). Dieser Gedanke, der nebst anderen hierhergehörigen in Spittelers Olympischem Frühling eine großartige Ausgestaltung bekommen hat, kehrt wer weiß wie oft wieder; die ältere Lit., vor allem das MBh., so gut wie die ganz junge Çukran., hält uns geflissentlich vor Augen, daß die Götter und die göttlichen Heroen der Vorzeit jeden, der ihnen im Weg war, vor allem ihre nächsten Anverwandten, durch

hinterlistigen Mord abmurksten. Du, o Fürst, gehe hin und tue desgleichen. Und überdies: Das wirkliche Selbst (*ātman*) kann ja doch niemand töten (XII, 15, 56f.). Dieser aus den Upanischaden, bes. aus der Kaṭhaka-Up. und den daher stammenden Darlegungen, wohlbekannte großartige Gedanke wird häufig im MBh. und anderwärts so pfiffig praktisch ausgebeutet. Vgl. z. B. auch XII, 25. Im schlimmsten Fall veranlasse ich, wenn ich einen umbringe, ihn ja nur ein neues Kleid anzuziehen, um in einem auch altindischen Bilde zu reden, oder wie Arjuna bei solcher Gelegenheit sagt: „Wie ein Mensch in ein anderes Gemach geht, so begiebt sich der Lebensgeist (*jīva*, die Seele) von einem Körper in den andern," was genau so William Blake ausdrückt: "I cannot think of death as more than going out of one room into another" (Gilchrist, Life of William Blake, Lond. 1880, p. 397).

In dieser wirren Welt (*paryākule loke*) ist überhaupt nichts völlig gut und nichts völlig schlecht (XII, 15, 50, 52). Wie schlimm scheint dem Vergewaltigten die Gewalt, die Macht! Und doch ist Gewaltübung, Machtübung (*daṇḍa*) die Quelle alles Großen, Guten, Edeln auf Erden. Ich erinnere nur an Manu VII, 14—25, an das verzückte Preislied auf den *daṇḍa*, „den von Gott aus der Feuerkraft des heil. Wortes Gebildeten", ihn, der da ist der *dharma* (14, vgl. 18). Also *daṇḍa* und *dharma* sind ein und dasselbe. Was aber bedeutet da *daṇḍa*? Bühler setzt im Einklang mit der in ähnlichen Fällen gewöhnlichen Bedeutung *Punishment* (Strafe). Nun heißt *daṇḍa* natürlich auch oft Strafgewalt (des Königs). Aber der erste und eigentliche Sinn ist Gewaltübung, Machtübung. Und wie im Worte, so macht der Inder häufig auch im Begriff keine Scheidung. Man lese da nur MBh. XII, 15. Dieser vorzügliche Lobgesang vom *daṇḍa* beginnt mit demselben Çloka, den wir in Manu VII, 18 finden, und enthält noch eine Anzahl anderer Entsprechungen, verhilft sogar zur Textreinigung des Manu. So sollte man in Manu VII, 20 nach MBh. 30 *jale* statt *çūle*, ferner *abhakshyan* statt *apakshyan* und weiterhin bei Manu und im MBh. wohl auch *matsyā* statt *matsyān* (vgl. z. B. MBh. XII, 67, 12; Rām. II, 67, 31) einsetzen: „(wenn der *daṇḍa* nicht wäre), fräßen, wie im Wasser die Fische, die Stärkeren die Schwachen auf" — der bekannte *matsyanyāya*[1]). Eindringlich schildert Arjuna, wie in der Welt alles drunter und drüber ginge ohne den *daṇḍa*: das Mädchen bliebe nicht keusch, der Schüler lernte nicht, die Kuh würde nicht gemolken, kein Eigentum anerkannt, kein Leben geschont, keine fromme Handlung unternommen, kein Mann nähme ein Mädchen zur Ehe, das Haustier zöge nicht den Wagen usw. Hier wäre überall „Strafe" für *daṇḍa* möglich. Aber eine Menge der dazwischen eingeflochtenen Verse, der ganze Zusammen-

---

[1]) Wir können hier deutlich sehen, daß Manus Strophe aus der des MBh. entstanden ist. Den Anstoß gab offenbar *abhakshyan*. Wahrscheinlich ist dieser Kondizional unregelmäßig aus *bhaksh* gebildet. Möglich wäre auch *bhaj* (vgl. *bhakta* Speise). Man änderte in das regelrechte *apakshyan*. Nun mußte aber auch *jale* zu *çūle* und *matsyā* zu *matsyān* werden.

hang und der eigentliche Sinn der langen Rede hat es nur mit der Gewaltübung zu tun, die sich namentlich im Töten und Vergewaltigung anderer betätigt. Siehe Çl. 14—28 und 51—58. Arjuna denkt an nichts anderes als an Machterwerb und Machtanwendung. Darum spricht er auch: „Die Machtübung (*daṇḍa*) des Brahmanen geschieht durch das Wort, die des Kriegers durch die Anwendung des starken Arms, die des Vaiçya durch Geben (also durch Geld und Gut); ohne Machtübung ist der Çūdra" (XII, 15, 9). Der Brahmane erzaubert und erredet sich durch das Wort (*vāc*), was er will: Verderben seines eigenen Feindes und des Feindes eines anderen, Gut und Geltung in der Welt, religiöses Verdienst — Himmel hier und dort. Der waffenbewehrte Arm des Kriegeradels verschafft ihm durch Töten und Raub Reichtum und Macht und damit Genuß in dieser Welt und die Möglichkeit, durch Schützung, Opfern, Schenken usw. Seligkeit nach dem Tode zu erwerben. Diese letztgenannte und die Erlangung irdischer Wünsche verdankt der emsig Geld erarbeitende und erschachernde Vaiçya dem Geben (*dāna*), was hier natürlich auch Bestechung bedeutet. Als elender, für beide Welten machtloser Tropf steht nur der Sklave da. So folgt auch: „Alle menschliche Betätigung (*ārambha*) ist abhängig von irdischem Gut (*artha*). Dieses aber ist abhängig von Gewaltübung. Da siehst du, wie wichtig die Gewaltübung ist" (48). Kurz, wie es im Vorhergehenden und sonst öfters ausgesprochen wird: Einzig und allein auf der Machtübung beruht der *dharma*, d. h. die ganze sittliche und religiöse Weltordnung und der Weltlauf, das Bestehen der Welt (*lokayātrā*). So bekommen wir den Schlußsatz: *Daṇḍe svargo manushyāṇāṃ loko 'yaṃ supratishṭhitaḥ* „auf Gewaltübung fest begründet ist für die Menschen die Seligkeit im Himmel und diese unsere Welt (43)." Ja, ähnlich dem, was wir schon gehört haben: „Durch Gewaltübung (*daṇḍanīti*) ist König der Sonnengott und sind es alle Götter." Bṛih.-Nīti III, 76f.

Macht ist aber auch deshalb das Alleinwichtige, weil der, der die Macht besitzt, damit auch das Recht auf seiner Seite hat. *Dharma* und *adharma* (Unrecht, Gottlosigkeit) sind nur Einbildungen; der Gute leidet, der Schlechte triumphiert, nur Macht und Vorteil gelten. Rām. VI, 83, 14ff. „Das Gerede von Recht und Unrecht ist eine „Wolfsspur" (ein Irrlicht). Niemand hat hier jemals die Frucht des Guten oder des Bösen (das einer tut) gesehen[1]). Man strebe nach Macht; alles steht dem Mächtigen zu Gebote. Wie der Rauch dem Wind, so folgt das Recht gehorsam der Macht (*bala*). Kraftlos, sklavenhaft

[1]) Solche Gedanken finden sich oft bei den alten Indern, besonders im MBh., und kein Wunder, daß da gelehrt wird: Tu, was dir im Augenblick nützlich scheint. Köstlich-humoristisch und tief ergreifend heißt's in Mark Twains Huckleberry Finn: „What's the use you learning to do right when it's troublesome to do right and ain't no trouble to do wrong, and the wages is just the same? I was struck. I couldn't answer that. So I reckoned I wouldn't bother no more about it, but after this always do whichever came handiest at the time" (Chap. XVI; S. 122).

(*anīçvara*) gegenüber der Macht ist es und muß sich an die Macht klammern wie die Ranke an den Baum“ (XII, 134, 2ff.). „Alles ist für die Starken heilsam, alles für die Starken rein, alles für die Starken Recht und Tugend, alles der Starken Eigentum.“ (MBh. XV, 30, 24 vgl. XII, 134, 8) „Frei von Fehle und Tadel ist das eigenmächtige Nehmen bei denen, die die Macht haben (*çaktimatām svayaṃgrahaḥ*). Kirāt. XIV, 20. Und Mall. sagt dazu: „Es ist vielmehr ein Schmuck für die Helden.“

Aber noch mehr: Conscience is but a word that cowards use, Devis'd at first to keep the strong in awe (Richard III, 5. Akt, 3. Szene gegen Ende). Wie vielfältig und leidenschaftlich Nietzsche diesen Gedanken ausgeführt hat, weiß jeder, und Eugen Schmitt, der Gnostiker und Staatsverneiner, hat darzutun versucht, daß das ursprüngliche Christentum, d. h. die Vergöttlichung der Sanftmut, Milde usw., das Mittel gewesen sei, durch das sich der schwache Proletarier gegen den Übermächtigen zu behaupten suchte (Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen, Lpz. 1901, S. 50ff.). Ähnlich Nietzsche, dem Romantiker in so vielem, ruft schon der geniale Dichter, Maler, Mystiker und Prophet William Blake: „The Chains of Reason and Morality are the cunning of weak and tame minds, which have power to restrain Energy (Marriage of Heaven and Hell, ed. Stokes, Lond. 1911, p. 64). Nicht anders lautet eine öfters ausgesprochene altindische Anschauung: „Sanft und freundlich sind die Menschen gewöhnlich aus Schwäche“ (*açakti*). MBh. III, 297, 36. „Der Kraftlose zeigt sich gewöhnlich gütig; wer kein Geld hat, huldigt der Keuschheit; wer krank darniederliegt, hält zu den Göttern; ein altes Weib bricht seinem Gatten die Treue nicht“. So ein dem Cāṇakya zugeschriebener Spruch (Kreßler, Stimmen indischer Lebensklugheit, Lpz. 1907, XVII, 6, S. 193). Bissiger hat Wycherley das etwa so formuliert: „Die Alten geben den Jungen gute Morallehren, weil sie ihnen kein schlechtes Beispiel mehr geben können.“ So lesen wir denn in MBh. XII, 259, 13: „Die Starken denken, daß das Sittengesetz (*dharma*) von den Schwachen auf die Bahn gebracht worden ist.“ Ja, unmittelbar schon in Bṛihadāraṇyaka-Upanishad I, 4, 14 heißt es: „Der Schwache herrscht über den Starken durch den *dharma* als den König.“ Und gerade der Schwache ist stärker als der Starke. Das führt MBh. XII, 91, 12—26 aus, wie nicht minder Juhani Aho in einem seiner Lastuja, freilich die zwei in recht verschiedener Art. Dem setzt freilich der alte Inder oft ähnliche Gedanken gegenüber, wie sie ein anderer Morgenländer ausgesprochen hat: „Wenn man den Egoismus die Moral der Starken, die Liebe die Moral der Schwachen nennt, so weiß man nicht, was menschliche Liebe ist, die diesen Namen verdient, da die wahre Liebe oft den allergrößten Mut und den opferwilligsten Geist erfordert und der Egoismus ein schwacher Sklave des eigenen inneren Tiers ist“ (Kataro Oyāma, Der Geist des absoluten Schicksals, Weinfelden-Konstanz 1922, S. 139). Das sind treffende, aber freilich nüchterne Worte verglichen etwa mit jenem Hohenlied des Mitleids und der Liebe zu

allen Wesen: der Jātakamālā, oder mit dem überirdischen Schwung, der die Schilderung der *mettā* in Itivuttaka XXVII und sonst in buddhistischen Schriften beflügelt (s. auch Beckh, Buddhismus, in der Sammlung Göschen, bes. II. Teil 132ff.).

Warum nun aber diese Feindschaft Blakes, Nietzsches und anderer gegen die „Moral"? Weil sie die Kraft, d. h. die Leidenschaft, das volle, ganze Leben, die Poesie, die Kunst, das Große und Machtvolle ersticke.

> No individual can keep these Laws, for they are death
> To every energy of man, and forbid the springs of life.

Blake, Jerusalem, ed. Russell & Maclagan p. 40.

Und triumphbegeistert jubelt ebenderselbe:
That stony law I stamp to dust and scatter religion abroad
To the four winds as a torn book, and none shall gather the leaves . . .
And to renew the fiery joy, and to burst the stony roof . . .
For every thing that lives is holy, life delights in life;
Because the soul of sweet delight can never be defil'd.
(America, p. 8)

Die „feurige Energie", die Blake verkündet, ist auch ein altindischer Gedanke, obschon dieser nicht gerade in der Weise unserer Romantiker auseinandergefaltet wird. Im Sanskrit heißt sie *tejas*, auch *ūshman*, *pratāpa*, *utthāna*, *udyoga* usw.) und wird oft verherrlicht. Es ist der Drang zum Großen, Machtvollen, Leuchtenden. Niemals ist der Psalm der feurigen Kraft herrlicher erklungen als im MBh. Seine wohl schönsten Strophen habe ich übersetzt im Weib im altind. Epos S. 342—346. Man vergleiche auch die Worte von der Fülle, vom Großen und der Weite, die ich im Vorwort (gegen Ende) anführe. Voll Ekel heißt es im MBh.: „Das Kleine ist das Unreine" (*tad ucchishṭaṃ yad alpakam*, XII, 134, 4).

Wer nun aber Großes will, muß grausam sein. „Nicht ohne daß man anderen in ihre empfindlichsten und tötlichen Stellen schneidet, nicht ohne daß man schreckliche Dinge tut, nicht ohne daß man tötet wie ein Fischer, gelangt man zu Glück und Herrlichkeit der Großen." MBh. I, 140, 77. (Ebenso XII, 15, 14; hier aber *mahatīṃ çriyam* statt *mahatāṃ çriyam*). „Ohne zu töten, erlangt man nicht Ruhm, nicht Reichtum, nicht Nachkommenschaft" (XII, 15, 14). Nur wer den Menschen Furcht einflößt, wird geachtet, hören wir oft. Ja, nur den mordenden Göttern bringen die Menschen Verehrung dar, dem Rudra, dem Skanda (beides sind gespenstische, Leibes- und Seelenübel hervorrufende Wesen), dem Indra, dem Todesgott Yama usw., nicht aber den guten, milden, die keinem Wesen Böses zufügen, wie Brahma und Pūshan — der Götterdienst entspringt einzig aus der Furcht (XII, 15, 13—19). Timor fecit deos. So kommen wir also wieder zur Gewalt zurück.

Worin aber besteht Größe? Der Inder antwortet mit andern: Darin daß du dein eigenes Selbst groß machst. „Du hast immer nur das eigene Ich.“ MBh. XII, 318, 104. Nur das eigene Selbst ist für das Selbst (d. h. für dich) Freund und Feind, Glück oder Unglück, Lehrer und Führer zu Heil und zu Verderben, Leere oder tiefes Genügen (z. B. MBh. I, 73, 7; V, 34, 64f.; VI, 27, 17f. 30, 5f.; IX, 2, 35; XII, 9, 20; 175, 30; XIII, 6, 27; 164; XIV, 26, 1ff.; Weib im altind. Epos 71, Anm.). Das hohe Sehnsuchtsziel ist darum: *antaḥsukho, 'ntarārāmas, tathāntarjyotir eva saḥ* „er trägt im eigenen Innern das Glück, im eigenen Innern die Lust, im eigenen Innern das Licht“ (VI, 29, 24; vgl. XII, 326, 32). Das wahre und einzige Königreich ist das selbstgezügelte Ich. MBh, XIV, 31, 12. Dutzende ähnlicher Aussprüche ließen sich zusammentragen aus der altind. Lit. Aber da befinden wir uns in der Welt der Philosophen. Anders werden diese Gedanken im praktischen Leben und im Arthaç. gewendet. Rücksichtslos nach eigenem Glück und Glanz streben soll der Krieger und der Fürst, d. h. Macht soll er erwerben (MBh. II, 55 und sonst häufig). Wer ihm im Weg steht, den soll er vernichten; nur so gelangt er zu Sicherheit und Größe (Çiçup. II, 30—35). Laß ja den Feind, der in deine Gewalt geraten ist, nicht mit dem Leben entschlüpfen; nur vom toten Feind droht keine Gefahr. MBh. V, 38, 29. Selbst die, die einem am nächsten stehen, wie Vater, Sohn usw. muß man da vertilgen. MBh. I, 140, 52; XII, 140, 47 usw. Warum auch nicht? Liebe gibts ja doch nicht; immer liegt Eigennutz zugrunde. MBh. XII, 138, 110; 139—146; 151—154 und oft. Es gibt keinen Freund und keinen Feind von Geburt und Natur (*jātitaḥ*); wer einem schadet, ist Feind, wer einem nützt, Freund. MBh. II, 55, 10, 15; XII, 138, 13 und wer weiß wie oft sonst, besonders in den Nītischriften. Alles soll namentlich der Fürst drangeben, Weib, Kind usw. um sich selber zu retten. MBh. V, 37, 18; XII, 138, 178ff., 193ff.; Manu VII, 192f.; Pañcat. ed. Bühler III, 85f. und anderwärts.

Und doch: nicht um seiner selbst willen, sondern zum Besten der großen Sache, die sich in ihm darstellt, soll der Fürst so handeln. Denn der König ist der verkörperte *dharma* und der verkörperte Staatsgedanke; alles was in seinem Reich geschieht, ist von ihm abhängig und für alles ist er verantwortlich. Dieser besonders von Frazer im Golden Bough und danach von Fritz Graebner, Weltbild der Primitiven S. 113—115 behandelte Völkergedanke wird uns in der altindischen Lit. ungezählte Male vor Augen geführt, manchmal in höchst lebendiger Weise. An weitaus erster Stelle steht der *rājadharma*, d. h. des Fürsten Wesen, Wirken und Pflichterfüllung; denn auf ihm beruht alles. S. z. B. MBh. XII, 56, 1—7; 63, 24ff.; 64, 5—7; 19f.; 65, 1—7. In XII, 64, 25f. heißt es: „Wie in der Fußspur des Elefanten die von allen andern Wesen kommenden Fußspuren verschwinden (d. h. aufgehen, von der viel größeren Elefantenfußspur umfangen und aufgenommen werden, vgl. z. B. XII, 245, 18f.), so sollst du wissen, daß in allen Umständen alle *dharma* im Königs*dharma* aufgehen. Auf ein kleines Gebiet erstrecken sich und

kleine Folgen haben die andern *dharma*, wie die *dharma*kundigen Leute sagen. Auf ein großes Gebiet erstreckt sich und viele Gestalten des Segens birgt der Herrscher*dharma*, nicht aber der andere (der gewöhnliche), erklären die Edeln.“ Alles irdische und himmlische Heil wohnt in dem Hause der vier Kasten und der vier *āçrama* oder Lebensabschnitte. Sein fester Boden ist das Eigentumsrecht, sein schirmendes Dach die Ehe. Ohne den Herrn und Hüter, d. h. ohne den Fürsten, sänke dieses Gebäude unfehlbar in Trümmer. So die häufige Lehre. Daher auch die überragende Bedeutung des Artha- oder Nītiçāstra. Die anderen Lehrbücher sind eigentlich nutzlos oder künden doch nur einen Teil dessen, was zu tun ist. Auf das Nītiçāstra aber sind alle Wesen angewiesen. Das führt einleuchtend Çukran. I, 8—24 aus.

Nun kann aber der König seiner Pflicht, groß zu sein und Großes zu wirken, nicht nach dem vom Kronprinzen Friedrich in seinem Antimachiavell dargestellten und vom Preußenkönig in der Wirklichkeit dann so gar nicht befolgten Ideal des friedlichen Reichspflegers genügen. Hammer oder Amboß sein, selber zerschlagen oder zerschlagen werden ist die einzige Alternative auch in des Inders Augen. Yogayātrā I, 8. Gegenstand des Arthaçāstra ist der *vijigīshu* oder Eroberer. Aber auch das Dharmaçāstra, d. h. das spätere, von der Nīti durchsetzte, redet nicht anders, ja noch stärker, wie schon erwähnt worden ist. Es ist des Fürsten Pflicht, fremde Reiche zu zermalmen (MBh. V, 34, 30). Der König, der nicht erobert, lädt Sünde (*kilbisha*) auf sich. MBh. XII, 8, 35. Ja, Yājñ. I, 341 sagt: „Gerade so groß wie das Verdienst aus der Hut des eigenen Reiches ist das aus der Unterjochung eines fremden.“ Vgl. Gaut. X, 14; Manu VII, 103—110; X, 119. Außerdem: groß werden kann der Fürst und sein Reich nur auf Kosten anderer: “The increase of any state must be upon the foreigner”. Diesem Ausspruch Francis Bacons hält edel und wahrhaft groß der flammende Idealist Blake entgegen: “The increase of a state, as of man, is from internal improvement and intellectual acquirement. Man is not improved by the hurt of another” (Gilchrist, Life of William Blake p. 315 f.). Aber der Inder hält es mit dem Großkanzler von England; *rājñām arthaç cāmitrapīḍanāt* „Der Könige Vorteil fließt aus der Unterdrückung der Feinde“ (Nār. XVIII, 17). Feind aber ist der andere, der Fremde (*para*, the foreigner), vor allem der Nachbar. Zornvoll sagt ein Spruch, der dem Uçanas zugeschrieben wird: „Zweie verschlingt die Erde, wie die Schlange die Tiere, die in ihre Höhle kommen: den König, der nicht andere bekriegt, und den Brahmanen der nicht hinauszieht in die Fremde (als Bettelasket)“. MBh. II, 55, 14; 57, 3; XII, 23, 15; = Çukran. IV, 7, 603 f.

Der König und sein Wesen ist also über das Kleine hinausgehoben ins Große, und so braucht es uns nicht zu wundern, wenn Manu, Nār. XVIII, die Çukran. (I, 139 ff.), das Nītiv. (114, 1 ff.), das MBh. und andere Schriften ihm auch überschwengliche Würde zuerkennen. Dabei aber gilt es als selbst-

verständlich, daß einen untauglichen oder gottlosen Fürsten sein Volk den Feinden preisgibt oder selber umbringt oder doch verjagt. So befiehlt MBh. XIII, 61, 32f. sogar: Den schlechten König sollen die Untertanen totschlagen wie einen tollen Hund. Ehrfurcht gebührt eben seinem Amt, nicht seiner Person. An sich ist er nur wie der gewöhnliche Stein. Stellt man diesen aber als Götterbild auf, dann wird er zum Gott (Nītiv. 25, 2—6), wobei wir wohl auch in Hinsicht auf den König den Gedanken von Çukran. IV, 320—322 mit herbeiziehen dürfen: Des Verehrenden Seelenglut verleiht dem Götterbild seine Kraft. Ja, die Çukran. ruft sogar: „Ist denn ein Hund, den man in den königlichen Wagen gesetzt hat, nicht einem König gleich!“ (I, 745). Und in II, 587: „Das vom Fürsten (und seinen Beamten) unterzeichnete Schriftstück ist König. Nicht aber ist der König (an sich) König.“ Darum „soll der Mann, der einem Lande mit schlechtem Fürsten Rettung, Heil, Ordnung schafft und die Menschen fördert, (statt des Nutzlosen) auf den Thron gesetzt werden und sei er auch ein Çūdra. Denn was sollen Zugstiere, die nicht ziehen, was eine Kuh, die keine Milch gibt! Was hilft einem eine Gattin, die unfruchtbar ist, was hilft einem ein König, der nicht schützt und bewahrt! Wie ein Elefant aus Holz, wie eine Gazelle aus Leder, wie ein unnützer Hämmling (vielleicht zu lesen: *yathā hi nāryāḥ shaṇḍho vā* „wie ein Hämmling bei einer Frau“), wie ein Alkalifeld, so ist ein Brahmane, der nicht studiert, und ein König, der nicht die Hut übt; und wie eine Wolke, die nicht regnet, sind diese alle unnütz“ MBh. XII, 78, 37ff. Dreie dürfen und sollen nämlich den Thron besteigen: der Mann von königlichem Geschlecht oder der Held oder der Feldherr, wie MBh. I, 136, 35 lehrt. Ja, sogar die Parāçarasmṛiti nimmt in I, 68 eine öfters ausgesprochene indische Lehre gastlich auf: Das Königtum soll nicht forterben, sondern die Erde auf Grund von Heldentaten (also: der Tüchtigkeit) genossen werden — das bekannte Bild: die Erde ist die Frau, und die Frau ist für den tüchtigen Mann da.

Wenn nun der König anderen Sterblichen an Leib und Geist ganz gleichsteht, wie wunderbar, daß er andere beherrscht und für sie von alles überragender Wichtigkeit ist! Woher kommt das? Mit dieser Frage beschäftigt sich z. B. MBh. XII, 59, 5ff. und antwortet: Zuerst gab es keinen König. Da rissen furchtbare Zustände ein. Die Götter baten Brahma um Abhilfe. Er verfaßte ein riesenmäßiges Buch über den *trivarga*, vor allem über die Staatswissenschaft, denn als guter alter Inder wußte er: „Am Anfang war das Wort“, d. h. die Theorie, und Vishṇu sorgte dafür, daß ein König in die Welt kam. Die heiligen Rishi riefen den Idealherrscher Pṛithu hervor, der im Besitz der ganzen *rājanīti* oder Staatsweisheit war und nach ihr regierte. Dadurch verwandelte er die Erde in ein Paradies. Vishṇu selber ging in den Fürsten ein; „die Götter und die Könige sind gleich“ (Çl. 144). In 89, 20ff. stellt Yudhishṭhira dieselbe Frage, und Bhīshmas Antwort ist eine lange Unterweisung in der richtigen Art, das Herrscheramt zu führen. Das gleiche Rätsel

wird in MBh. K XIII, 212 in dem Sinne gelöst: Ohne den Fürsten wäre das Erdenleben keinen Augenblick möglich. Also wiederum: der König ist nur durch sein hohes Amt, genauer: durch dessen gute Verwaltung über andere Menschen erhöht. Nur insofern gilt die häufige Anschauung: Der König ist nicht ein Mensch, sondern eine Gottheit (MBh. XII, 68, 40; 65, 28—31 usw.) und: er ist alle Götter in einer Person (Wilsons Vishṇupur. I, 180).

Ist der König nun Gott, Schöpfer, Schicksal, Führer zum Himmel oder zur Hölle und dergleichen mehr, wie wir oft lesen, dann versteht es sich von selber, daß von ihm gefordert wird, er müsse nun auch sein ganzes Wesen so bilden, veredeln, vervollkommnen, daß er seiner übermenschlichen Aufgabe genügen könne. Kauṭ., das MBh. und andere Schriften haben darüber viel zu sagen. Darum soll er auch tagtäglich durch seine Spione erforschen, ob die Untertanen seinen Wandel loben oder tadeln, und ängstlich darauf bedacht sein, danach Versäumnisse, Fehler und Laster abzulegen. MBh. XII, 89, 13ff.; Çukran. I, 260ff. Vgl. I, 702. Aber nicht etwa ein Heiliger soll gezüchtet werden; mit Zorn und Hohn wird im MBh. immer wieder Yudhishṭhira übergossen, weil er wie ein Muni sein und handeln möchte; nicht austilgen soll der Fürst die Leidenschaft, sondern sie veredeln, in richtige Bahnen leiten. „Liebe und Zorn sind die stärksten aller Weine, und sie sollen gebraucht werden, wie es sich gebührt, die Liebe in der Hut und Pflege der Untertanen, der Zorn gegen die Scharen der Feinde.“ Çukran. I, 232f.

Des Königs Wirken ist eben in sich schon *tapas*, Askese. Und wenn nach Manu XI, 236 alle Berufsarbeit *tapas*, also höchste Frömmigkeit, ist (wozu man mein „Weib“ S. 115, Anm. 3 vergleiche, sowie Berthold von Regensburg ed. Pfeiffer und Strobl, Bd. I, S. 503, 25ff.), in wie viel großartigeren Sinne muß dann dies vom Fürsten gelten! „Wie der Sonnengott mit seinen Strahlen alle Wesen bewahrt und fördert (*pāti*) und ebenso sie verzehrt, so sei auch du dem Sonnengotte gleich (indem du deine eigenen Untertanen schirmst und alle Feinde vertilgst (vgl. z. B. MBh. XII, 56, 40; Çukran. II, 566f.). Und das, o König, ist die altheilige Askese (*tapaḥ purāṇam*), haben wir gehört, das die Hut und Pflege der Erde, die unsere Vorväter verrichtet haben.“ Also spricht Bhīshma zu Yudhishṭhira in MBh. III, 33, 91. Vgl. z. B. XII, 97, 14. So versteigt sich denn Nār. XVIII, 25 zu dem Satze: „Durch Askese vom König erkauft sind die Untertanen. Darum ist der Fürst ihr Herr.“ *Tapas* aber besteht vor allem in der Bändigung der Seele und der Sinne und in der Sammlung aller Kräfte auf ein Ziel. MBh. III, 211, 18; 260, 25; XII, 250, 3f. usw. Die Herrschaft über sich selber als die Vorbedingung der Herrschaft über andere, die Besiegung und Meisterung des eigenen Ichs mit seinen Leidenschaften, seiner Faulheit, Gemeinheit usw. als Voraussetzung der Überwindung anderer wird darum immer und immer wieder vom Fürsten verlangt. Er muß Herr sein über sich selbst, aber Sklave (*dāsa*) seiner Untertanen und mit der größten Selbstverleugnung und mit unerschöpflicher Liebe ihr Glück schaffen. MBh.

XII, 81, 5—27; Çukran. IV, 2, 259. Mit der Liebe und Selbstvergessenheit eines Vaters muß er sie hegen und pflegen, wie oft eingeschärft wird. *Ajasrakarman* „nie endende Arbeit“ ist des Fürsten Leben nach Agnipur. CCXXV, 1. Kein Wunder da, daß die im 3. Jhdt. n. Chr. ins Chinesische übersetzte buddhistische Erzählung von „Schluck und Jau“, die in vielen Formen vorhanden ist, den armen wieder entfürsteten Schuster zum Schluß ausrufen läßt: „Wenn es schon so schrecklich ist, nur im Traum König zu sein, wie muß es erst in der Wirklichkeit sein!“ Chavannes, Cinq cents contes No. 87. „Nur wer sich ganz verleugnet, ist wert zu herrschen und kann herrschen,“ schreibt Goethe in seinem Tagebuch 13. Mai 1780. Besser könnte man die altindische Lehre nicht ausdrücken. Nicht was ihm persönlich lieb oder leid ist, darf er je in Betracht ziehen (Kauṭ. Übers. 48, 20—23; MBh. XII, 56, 44—46; 90, 3; Çukran. IV, 4, 412 usw.); nicht zusammengeschlossen in holder Gemeinsamkeit wie andere, nein, als völlig Einsamer muß er seinen Lebensberuf (*dharma*) erfüllen. MBh. XII, 65, 4f. „Der König ist die Herrschermacht als Mensch (verkörpert),“ sagt Manu VII, 17.

Also der Staatsgedanke oder eher: der Gedanke der Verwirklichung höchster Menschheitsziele ist im König hinausgestellt über die gewöhnlichen oder alltäglichen engen Einzelgedanken, und als Träger und Verleiblicher dieses Gedankens steht der Fürst erhaben über andere Sterbliche da und erhaben über ihre Moral. „Des Königs Wandel ist anders als der Wandel der gewöhnlichen Menschen (*lokavṛitta*). Deshalb soll der Fürst unverrückt allzeit auf seinen eigenen (d. h. auf seines Staates) Vorteil sehen.“ MBh. II, 55, 6. Kampf und Besiegung anderer ist sein Gesetz; vor nichts darf er zurückschrecken. II, 55. Königsherrschaft und Tugendübung stehen einander feindlich gegenüber. XII, 37, 4. Der Reine, Edle, kann nicht König sein. XII, 75, 18f. Vgl. z. B. III, 33, 58. Könige, die siegen und erobern wollen, gehen mit Recht und mit Unrecht um (je nachdem es ihre Interessen erfordern). XII, 80, 5. Ist einer bloß dem *dharma* ergeben, so verlassen ihn *dharma* und *artha* wie Lust und Schmerz den Toten. III, 33, 22. Nein, der Fürst muß die kleine, enge Tugend (*alpaka dharma*) fahren lassen, und die große und hohe zuwege bringen. III, 33, 67, 52. Vgl. das *kshudraṃ hṛidayadaurbalyam* von Bhagavadgītā II, 3. Tut er das nicht, will er das gewöhnliche Sittengesetz beobachten, dann lädt er damit Sünde auf sich. „Nicht von einem gewöhnlichen Menschen (*manushyaprakṛiti*) kann ein Reich beherrscht werden. Denn was bei den Menschen Laster und Fehle sind, gerade das sind die Vorzüge eines Erdenherrn,“ heißt es in Tantrākhyāyikā I, 184. Und Çukran. V, 70—73 erklärt: „Es gibt keinen Frevel, der sich nicht in Recht und Tugend verwandelte infolge der Verschiedenheit der Umstände und der Person, die dabei wirken (*tadāçrayabhedataḥ*). Die von der Menge gepriesene Tugend ist einzig ein niedriges Laster (natürlich vor allem: wenn vom Fürsten zur Unzeit geübt).“ Schmerzlich groß ist die Pflicht des Königs: „Sei die Tat nun grausam,

sei sie sündig oder gar ein den Kastenverlust verursachendes Verbrechen, jederzeit muß der Regent sie vollbringen, wenn sie zum Besten der Kasten gereicht. Das ist das ewige Wesens- und Sittengesetz für die, denen die Last des Königseins anvertraut ist." Rām. I, 25, 17—19. Kein Wunder da, daß nach der Anschauung der Buddhisten, denen auch die Staatswissenschaf Anstoß erregt, die Könige in die Hölle fahren müssen (s. z. B. Jāt. Nr. 538 = Schiefner Petersb. Bull. Bd. XXII, Sp. 123ff.; Chavannes, Cinq cents contes I, 136ff.). Aber auch MBh. XIII, 84, 2 sagt: „Die Fürstenherrschaft ist immer Ungemach und Schmerz, schwer zu führen für solche, die nicht veredelter Seele (*akṛitātman*) sind, und meistenteils geht es den Königen übel in jener Welt." Ja, nach XVII, 3, 35ff. kommen alle Herrscher in die Hölle. Vgl. VI, 106, 38; XII, 271, 43 (Könige zu Tausenden braten in der Hölle; sie ist der Fürsten Ort nach dem Tode).

Wenn also dem König geboten wird, um jeden Preis seine eigene Person und sein Leben zu erhalten, so geschieht das, weil ohne ihn das Reich in so große Gefahr und ins Verderben käme, und wenn an ihn die Anweisung ergeht, sein Land zu melken wie eine Kuh, auszusaugen wie eine Biene die Blüte, der Früchte zu berauben wie einen Baum u. dgl. mehr, ja den Blutegel zu spielen, so soll er das natürlich tun, um das Reich im richtigen Zustand zu bewahren und es zu mehren, namentlich auch durch Eroberung.

In besonders schaudervolle Tiefen führt da natürlicherweise der *āpaddharma*, d. h. das Gesetz für den König in Not, vor allem in Not durch den Feind. „In der Not ist Recht, was sonst Unrecht ist; und Unrecht, was sonst Recht und sittliches Gebot heißt. Nicht ist der Fürst mit Leib und Seele (*ātmanā*) einem Sittengesetz zu eigen gegeben, sei es nun seines oder das eines anderen. Mit allen nur möglichen Mitteln reiße er sich selber heraus. Das ist die feste Norm. Nur so leidet nicht das ihm geltende Lebens- und Sittengesetz.' MBh. XII, 130, 16—18. Einen muschelblanken Wandel kann niemand führen, der leben will, am wenigsten der Fürst. Wie der König sein Reich schützen und retten muß, so auch das Reich den König in Not. Und da Schwund des Schatzes und des Heeres gleichbedeutend ist mit schwerster Schädigung, ja Untergang des Reiches, da die allwichtige Macht des Fürsten und somit die Erfüllung seines Sittengesetzes und damit auch die Erfüllung des Sittengesetzes aller von seinem Schatze abhängt, so darf er nicht vor Schädigung der Einzelnen zurückschrecken bei der Sammlung eines Schatzes. MBh. XII, 130 und sonst. Denn es gibt kein Lebens- und Sittengesetz, das der Staatsordnung gleichkäme (*na ca rājyasamo dharmaḥ kaçcid asti*, XII, 130, 47). Freilich Yudhishṭhira meint: „Dem König, besonders dem in der Not, wird ein ungeheuer grausames und trugvolles Handeln vorgeschrieben. Wie unterscheidet er sich da vom Räuber (*dasyu*)?" Und in der Tat wird dem vom Feinde in schwere Bedrängnis gebrachten Fürsten in Nītischriften ausdrücklich die *dasyuvṛitti* das Räuberleben anbefohlen, nur soll er dabei in des Widersachers

Land weder gewisses, frommen Zwecken dienendes Gut, noch Frauen und Mädchen antasten lassen. Çukran. I, 766—774. Und Bhīshma entgegnet: „Dem König sind vielerlei Einsichten und Absichten nötig, nicht einen Zweig hat der *dharma* des Fürsten, widersprüchliche Zweiheit ist sein Gesetz, je nach den Umständen Wahrheit oder Lüge, Schonung oder Verletzung usw. Sein *dharma* stammt auch nicht aus den überlieferten heiligen Schriften (*āgama*), sondern ist von Weisen (*kavayaḥ*) zusammengetragen.“ XII, 142, 1ff. Vgl. 130, 16. In 142, 11ff. kommt dann ein zorniger Bannfluch gegen die Schwächlinge mit unreifem Verstande (*apakvamatayo maṇḍāḥ*), die die grausame und listenvolle Staatswissenschaft (*arthavidyā*) nicht gelten lassen wollen, sondern behaupten, sie vertrage sich nicht mit der Moral; das sind Feinde des *dharma*.

Diese Anschauung ergibt sich um so natürlicher, als der *dharma* nicht nur nach Kaste, Beruf, Gegend, Genossenschaft, Sippe usw. verschieden ist, wie oft gesagt wird, sondern auch *dharma* und *adharma* überhaupt ganz unsichere Dinge sind. Undurchdringlich und verworren wie Waldesdickicht (*gahana*) ist der *dharma*, hören wir häufig. Schwierig und vieltorig ist er (Baudh. I, 1, 13), schwierig und vielgestaltig (MBh. III, 209, 2ff.), fein und unerkennbar (Rām. IV, 18, 15; MBh. II, 37, 3; VII, 198, 44; VIII, 70, 28; 69, 31; XII, 132, 20; Çukran. III, 79f.; V, 73 u. sonst oft). Der Spur der Schlange gleicht die Spur des *dharma*. MBh. XII, 132, 20. Wie flüchtiges Wild entschlüpft er dem Verfolger (Manu VIII, 44; Nār. Einl. I, 38; Baudh. I, 1, 14; vgl. Hārīta ed. Jolly S. 4, 2 usw.). Oft sieht *dharma* wie *adharma* aus; Ort und Zeit entscheiden (MBh. XII, 33, 32). Vor allem aber entscheidet die Person und der Stand. Das Wesens- und Sittengesetz des Kshattriya ist Grausamkeit und Heimtücke. Denn es heißt Kampf und Eroberung. Pflicht und hohes Verdienst ist ihm das Töten. MBh. II, 55, 6ff.; XV, 10, 10ff.; 13, 5ff. und sonst oft. Töten, erobern, genießen soll er. MBh. XII, 11—17 und viele andere Stellen. Und zwar Machtübung, Gewalt „nach des Herzens Wunsch und Willen“ (*kāmataḥ*) ist des Kriegers *dharma*. MBh. I, 175, 19f.; 29; II, 23, 4 usw. Die eigene Pflicht, die eigene Lebensnorm aber sogar mangelhaft befolgen, ist besser als fremder vollkommen genügen. Das wissen wir längst aus der Bhagavadgītā (MBh. VI, 27, 35; 42, 47), die überhaupt mehrfache Entsprechungen zu dem hier Dargelegten enthält. Töricht wäre es da, prüfen zu wollen, ob Töten und Gewalttat recht oder unrecht sei. MBh. II, 55, 7. Vielzweigig ist der *dharma* und geteilt der Menschen Anschauung über Recht und Unrecht. Was ist nun Wurzel und Wipfel des wahren *dharma*? Die Selbstbändigung (MBh. XII, 160, 5ff.). Ähnlich anderwärts. Auf dasselbe kommt im Grunde MBh. XII, 109, 4—22 hinaus: *Dharma* ist, was Leben und Glück der Menschen fördert, wenn es auch sonst als *adharma* gelten sollte. So sind z. B. die Smṛiti und das MBh. einig darüber, daß man eine Lüge sagen müsse, wo die Wahrheit einem Menschen das Leben kosten würde, gar nicht davon zu reden, daß der in

Mord Begriffene getötet werden darf, ja soll. Einen Menschen umbringen, der anderen Verderben bringt, ist die wahre Nichtverletzung (*ahiṃsā*), wird oft eingeschärft. Da nun für den wahren Fürsten die Selbstbändigung die erste Vorbedingung bildet, er also aus dieser Grundtugend heraus handelt, und da er von Amts wegen dazu da ist, der Menschen Bestes zu wirken, so darf er in keine Moralzwangsjacke gesteckt werden und gilt besonders für ihn der *āpaddharma*: In Not ist alles erlaubt.

Schon gegen die eigenen Untertanen muß der Fürst nötigenfalls Grausamkeit üben, vor allem aber Hinterlist, muß durch und durch Heuchler sein: „Ein blühender Baum sei er, aber ohne Frucht; und trägt er Frucht, dann schwer zu ersteigen; nicht reif, aber reif erscheinend. Nie aber lasse er sich niederbrechen". MBh. V, 34, 24 = XII, 140, 31, vgl. I, 140, 68. Wer sich einerseits einen unbewachten Kirschbaum am Schulweg der Kinder vorstellt, andererseits dann einen Fürsten, über welchen Freund und Feind herfallen will, um etwas zu ergattern, der wird diesen Spruch begreifen. Wie ein vielfarbiger Pfau soll der König sein, bald diese, bald jene Gestalt zur Schau tragen. MBh. XII, 120, 4—6. Ähnlicher Bilder finden wir gar manche. Gegen den Feind soll da natürlich der Herrscher, besonders der von einem Stärkeren bedrängte oder vergewaltigte, die verschlagenste Heuchelei und Tücke üben, um ihn zu betrügen, zu schädigen und schließlich zu vernichten. Die loci classici im Epos sind XII, 103, 1—44 und vor allem I, 140 und XII, 140. Obwohl an der letzten dieser zwei Stellen Bhāradvāja als der Vortragende genannt wird, bezeichnet doch die Kapitelunterschrift diesen Sarga als „die Unterweisung des Kaṇika", und dies mit Recht. Denn in I, 140 wird ausdrücklich Kaṇika, hier der Berater des Dhṛitarāshṭra, als der Verkünder dieses Fürstenevangeliums genannt. Dieser Kaṇika „der Kleine" erscheint im 93. Gegenstand des Kauṭ. unter dem vollen Namen Kaṇiṃka Bhāradvāja. Auch im Arthaç. vertritt Bhāradvāja öfters die allerrücksichtsloseste, üppig lebendigste Politikerweisheit, und in MBh. I, 140 und XII, 140, zwei *sargas*, die zum großen Tei identische oder doch fast identische Strophen darbieten, kredenzt uns dieser alte Lehrer den aller abgefeimtesten Einsud der Arglist und der — politischen Klugheit. Diese zwei Gesänge, die überhaupt kurz den wesentlichsten Unterricht für den König enthalten, gehören zu dem Vorzüglichsten, was wir über altindische Staatswissenschaft haben. In beiden heißt es bezeichnenderweise: „Durch irgendein Verfahren, sei es nun geschmeidig (*mṛidu*) oder schreckenshart (*dāruṇa*), reiße er sich heraus, wenn er in Not steckt. Ist er dann gut dazu imstand, dann übe er die (alltägliche) Tugend." I, 140, 72 = XII, 140, 38. Vgl. z. B. XII, 141, 63, 65, 101. Leider fehlt der Raum, auch nur den wichtigsten Teil dieses *Kaṇikopadeça* wiederzugeben. Also nur eine kleine Kostprobe. „Lauterkeit ist nur ein Haken, um sich die Vorteile vor Augen zu bringen (d. h. man spiegle ehrliche und reine Gesinnung vor, um den anderen in Vertrauen einzuwiegen und ihn so in die Gewalt zu bekommen, wie ebenfalls

I, 140 und XII, 140, und zwar ganz besonders anschaulich, auseinandersetzt). Er neige damit den fruchttragenden Ast zu sich her und breche dann reife Frucht um reife Frucht. Um der Gewinnfrucht willen geschieht hier in der Welt alles Beginnen der Klugen. Er trage den Feind auf den Schultern, bis die günstige Zeit herangerollt ist. Dann aber, wenn die günstige Zeit wiedergekommen ist, zerschmettre er ihn wie einen irdenen Krug am Stein. (Vgl. Çukran. III, 469f.) Nicht laufen lassen soll er den Widersacher, wenn dieser auch viel klägliche Reden zu führen beginnt . . . Hat er die Absicht, auf einen anderen loszuschlagen, dann rede er freundliche, liebe Worte, und auch mitten im Losschlagen noch; und hat er ihm den Kopf abgehauen, dann hebe er ein großes Bedauern an und klage und weine." I, 140, 21., 56; XII, 140, 17f., 54. Und wozu das alles? Damit er selber, d. h. sein Staat, herrlich werde. Denn XII, 140, 19 fährt mitten in Sätzen solcher Art fort: „Und sei es auch nur einen Augenblick, er lohe wie ein Feuerband aus Tindukaholz. Nicht aber rauche der Mann lange fort ohne flammenden Strahl gleich einem Hülsenfeuer." Vgl. „Weib" 343. Daneben halte man z. B. das 5. und das 6. Kap. des 1. Buchs bei Kauṭ. mit ihren übermenschlichen Forderungen an den König, Forderungen, wie sie in ganz gleicher Art, nur öfters noch großartiger und idealistischer in fast unübersehbarer Fülle durch die Arthaçāstra-Lit. und das übrige Schrifttum hin ausgeschüttet werden. Da sehen wir: wie bei Nietzsche, der den Borgianismus predigt, steht eine starke, strenge, hochfliegende Sittlichkeit eigener Art hinter den Satanismen.

Gaṇ.'s Hauptrechtfertigung der hinterlistigen und grausamen Maßnahmen des Arthaç. dagegen läßt sich zusammenfassen in den Satz des Machiavell: „Es ist daher unvermeidlich, daß ein Mann, der überall moralisch handeln will, unter so vielerlei anderen, die nicht so handeln, früher oder später zugrunde gehen muß" (Ausg. von Floerke in der deutschen Bibliothek, Berlin S. 74). Zwar fehlt auch dieser Gesichtspunkt keineswegs bei den alten Indern, und das endlos wiederholte Wort an den Fürsten lautet: „Traue niemand!" Der andere ist ja immer schlecht, der betreffende selbst ein Engel. Man muß also selbstverständlich dem anderen zuvorkommen, die Ausübung seiner Tücke verhindern. Wenn dies, ohne daß man „Schändlichkeiten" begeht, nicht möglich ist, so trägt man selber dabei natürlich gar keine Schuld. Diese fällt einzig auf den Gegner, der „zuerst anfing" — mit seinen schlimmen Gedanken. Nur müssen wir darauf sehen, daß das eigene Volk und am besten die ganze Welt es mit Händen greift, der Bösewicht habe auch verruchte Taten an uns, ja an allen begangen. Nichts läßt sich leichter machen. Denn der Mensch ist ein moralisches Tier, er hat ein edles Bedürfnis nach gutem Gewissen, nach dem Bewußtsein, daß er selber sittlich rein und der andere grundverdorben sei. Köstlich hat Mark Twain diese Grundregel des Politikers, die besonders wichtig ist, wenn er dem anderen sein Land rauben oder ihn abmurksen will, zusammengefaßt: "In statesmanship get the formalities right, never mind

about the moralities" (Following the Equator Ch. XXVII & XXIX, Pudd'nhead Wilson's New Calendar). Herrlich weitgebracht haben es darin besonders schon die Pāṇḍava im MBh. Welch lammfromme Reden führen die: „Wir möchten ja gern in brüderlicher Liebe und Friedenseintracht leben. Aber unsere Vettern, die Kaurava, sind halt wahre Scheusale. Man denke nur: das Reich haben sie uns abgewürfelt und wollen nicht einmal die Hälfte wieder herausgeben." Dabei gesteht Yudhishṭhira selbst, er habe im Spiel dem Duryodhana Reich und Herrschaft rauben wollen. Gewonnen aber habe dieser Schurke (III, 34, 3). Außerdem sagt auch das MBh.: „Im Spiel Erworbenes ist ehrlicher Gewinn" (XIII, 73, 18). Daß aber alle Spieler betrügen wollen, wußten schon die alten „Lehrer". S. Kauṭ., Übers. 309, 21—25.

Auch diese Heuchelei, die übrigens zum Teil unwillkürlich genannt werden muß, da der Lügner sich meistens selber in den Glauben, wenn auch nicht an die von ihm erfundenen einzelnen Schandtaten, so doch an die höllische Gesinnung der Gegner hineinredet, gehört also zum Handwerk, in Altindien wie anderwärts. Weit bedeutsamer ist die mehrmals schon gestreifte Scheidung der Einzelgebiete. In drei große Lebensbetätigungen zerfällt dem Inder das menschliche Dasein, dreierlei Zweck und Aufgabe ist dem Einzelnen gesetzt, nämlich der bekannte *trivarga*: *dharma*, das sittlich und religiös Gute, *artha*, der weltliche Vorteil und *kāma*, der Genuß, vor allem der der Geschlechtsliebe. Allen dreien muß ihr Recht geschehen, ein schlechter Gesell ist, wer auch nur eins von ihnen verkürzt, und so häufig wir auch von hochgestimmten Jünglingen hören, die der Welt den Rücken wenden und hinausziehen in die Hauslosigkeit des Bettelmönchs, so widerspricht das doch der brahmanischen Heilsordnung und wird bekämpft, und zwar aus leicht begreiflichen Ursachen. Ketzer sind es ja auch, die jene öfters mächtig anschwellenden Bewegungen hervorrufen, und so wurde später von der überaus anpassungsfähigen brahmanischen Orthodoxie als viertes Lebensziel der *moksha* oder die Erlösung vom Dasein angeleimt, rein äußerlich, denn dieser Vierte im Bunde gehört ja in eine ganz andere Gesellschaft, hat auch nie Sitz und Stimme gehabt unter den Dreien. Recht bequem und zum guten Teil natürlich für den Dutzendmenschen macht sich auch die Verteilung: am Morgen des Tages soll dem *dharma*, dann dem *artha* und am Abend oder in der Nacht dem *kāma* geopfert werden, und andererseits: in der Jugend der Liebe, im Mannesalter dem weltlichen Gewinn, am Lebensabend der Frömmigkeit. Und zwar verordnet Bṛishasp.-Nīti I, 89—90: „Bis zum 25. Jahre pflege er, aber ohne lasterhaften Hang, die Kunst des Vergnügens. Von da ab die Erwerbung des *artha*." Man muß nämlich *avyasanāt* statt *vyasanāt* lesen — der häufige Fehler mit dem *a priv.* Obendrein befiehlt Bṛihasp.-Nīti III, 63: *Mattakāçinyaḥ sevyāḥ* „mit wollustüppigen Weibern soll er der Liebe pflegen". Jedes Glied des *trivarga* nun untersteht nur seinem eigenen Gesetz, seinen eigenen Wesens- und Verwirklichungsbedingungen: „Immer und in jeder Weise gilt zur Zeit der Er-

langung weltlichen Vorteils nur die materialistische oder Diesseitslehre (*laukāyatikaṃ çāstram*), bei der Beschaffung des Genusses der Liebe nur die Lehre der Wollustjünger (*kāpālika*), beim *dharma* die der Religiosen (*ārhata*)[1]." So Bṛih. Nīti II, 5—7. Danach ist wenigstens in der Sache richtig, wenn wir in II, 44—48 das hier unstatthafte Sūtra 44 als Einschiebsel ansehen oder doch ohne Rücksicht auf dieses die folgenden Sätze so wiedergeben: „Der *dharma* richtet sich nur nach dem *dharma* (d. h. empfängt Gesetz und Regel nur aus der Lehre vom *dharma*), der *artha* nach dem *artha*, der *kāma* nach dem *kāma*." Wir haben drei Felder nebeneinander, jedes mit besonderer Bodenfrucht. Wie töricht wäre z. B. der Mann, der Wiesenland behackte wie Kartoffeln, oder der Getreide mitten im Blühen abmähen wollte, weil dies für Gras zu Heu das Richtige ist! Genau so unsinnig aber handelt der „Schwachkopf mit unreifem Verstande", der in der Politik die Vorschriften der Moral anwenden will. Suum cuique! Eine Vermengung, ein *saṃkara*, ist da ähnlich der Vermischung der Kasten und ihrer besonderen Obliegenheiten, also ähnlich dem scheußlichsten aller Verbrechen. Der indische Denker ist ein Scholastiker: *distinguendum est*, heißt es auch bei ihm immer wieder. In dieser getrennten Buchführung an und für sich unterscheidet er sich zwar nicht vom Menschen überhaupt; denn im Leben machen wir es meist nicht anders, und natürlich ist sogar im Denken diese schematische Auseinanderreißung auch dem Inder keineswegs immer geglückt. Bestehen aber bleibt dennoch: muß der altindische Staatsmann seine politische Notdurft verrichten, dann begibt er sich in eine ganz besondere Kammer. A.—Ç. steht an der Türe angeschrieben. Diese schließt er hinter sich zu und besorgt seine Teufelsandacht mit geistigem Anstand und seelischer Sauberkeit. Bei uns aber macht der Politiker das in Räumen ab, die für ganz andere Dinge da sind, am allerliebsten in der Kirche, im Allerheiligsten, vor dem Altar des Höchsten. Den Leib zwar verbirgt er hinter einem Vorhang, damit man nicht sehe, was er eigentlich treibt, der Kopf aber schaut hervor mit dem salbungtriefenden Gesichte. Die Augen verdreht er in fromm-demütiger Unschuld und — zitternder Angst vor Entdeckung seiner Ungehörigkeit, genau wie ein Hund, der auf der Straße im großen Geschäft begriffen ist. Es muß eben unbedingt so aussehen, als ob er die alleredelste Tat der Menschenliebe und Selbstverleugnung vollziehe zum Besten der anderen und der „höchsten Güter der Menschheit". Zur Übertönung verräterischen Geräusches oder Geruchs winselt er dabei die ergreifendsten Psalmen der Gottseligkeit, unter gewissen Verhältnissen stark untermischt mit sittlichem Wutgeheul gegen den „andern", während sein Bruder

[1]) *Ārhata* und *arhat* kann sich hier nicht auf die Jaina beziehen, obschon der Interpolator, der Sutra 8—35 hineingekleistert hat, das meinte, sondern muß die Lehre und die Lehrer der Frömmigkeit, der Religion, bezeichnen, es sei denn, man nehme an, was nicht unwahrscheinlich ist, diese Sätze stammten aus dem Werke eines besonders eifrigen Jaina.

aus der vierbeinigen Welt wenigstens schweigt. Wann werden wir zur Stubenreinheit des Denkens gelangen? Bei uns ist alles: Moral, Religion und Politik, Menschheitsdusel, Empfindsamkeit, Deklamation von Kulturmission und den „edelsten Horten der Menschheit", Gier, Haß, Tücke, Roheit und Gemeinheit zusammengeschwemmt in einen einzigen Riesenstrom der Heuchelei, der in ranzig lebertranigen Schleichwindungen durch den weltenweiten Sumpf der abgrundtiefen Verlogenheit dahinpestet. Und die Völker der Erde mit ihren sogenannten geistigen Führern an der Spitze werfen sich platt auf den schleimigen Boden und trinken und trinken von diesem Gemisch aus Leichenwürmerfett und Schlangengeifer, trinken sich den Bauch prall. Und sie erbrechen sich nicht! Das größte Elend unserer Zeit kommt vom Mangel an geistiger Ehrlichkeit, an intellectual honesty. Diese Erscheinung hat sich zusammengefaßt in einer musterbildlichen Gestalt: in Woodrow Wilson. Die einzige Rettung in dem verflossenen Weltkrieg wäre ein „Frieden ohne Sieg" gewesen, wie ihn der Wortplätscherer selber so laut verkündet hatte. Jeder hätte sich um die Frucht all der furchtbaren Opfer betrogen, aber wohl um eine wirksame Lehre reicher gesehen — a sadder and a wiser man, wenigstens auf einige Zeit, wäre jeder nach der unvergleichlich dummen Schauernacht des Völkerwahnsinns erwacht. Wilson, nur er, hat das alles vereitelt und den „Frieden" von Versailles mit all seinem unausschöpfbaren Fluch möglich gemacht, und als dieser geschlossen war, mußte auch ein Blinder sehen:

Die Maske ist dir vom Gesicht gerissen,
Als ein entlarvter Greuel stehst du da,
Giftmeuchler du am großen Weltgewissen.
Weil das Gebot des Golds an dich geschah,
Versank die Menschheit tief in Bitternissen
Solch eines Leides, wie sie nimmer sah.

Ein Trümmerfeld die Erd', wo Geistespflüge
Den Acker einst für Gottessaat bestellt.
Eins lebt, geht groß durchs Gräbergrau'n: die Lüge,
Sie einzig Gott nun. Horch, ihr Lachen gellt.
Siehst ihr Gesicht du? Es trägt deine Züge,
Der du zum Kreuzestod verrietst die Welt.

Scheusale tobten viel im Menschenlande.
Sie schlugen Wunden nur. Die heilten zu.
Du hast die Seel' ermordet. Deine Schande
Spukt ewig durch des Weltenfriedens Ruh,
Der nun die Erde füllt von Rand zu Rande,
Des Leichenfriedens, den ihr brachtest du[1]).

---

[1]) Wem diese Worte zu hart erscheinen, der lese z. B. John Kenneth Turner, Shall It Be Again? New York, B. W. Huebsch, 1922 und William Bayard Hale, The Story of a Style. Ebenda 1920. Auch James Kerney, The Political Education of Woodrow

Daß Wilson in bedeutendem Maße auch ein Selbstbetrüger war, gerade dies stempelt ihn um so mehr zum Muster des Mangels an intellectual honesty.

Gegenüber dieser geistigen Unehrlichkeit nun habe ich Kauṭ.'s Arthaçāstra als ein reinigendes, erfrischendes, stärkendes Bad empfunden. Will man es nur als Schlammbad gelten lassen, auch gut. Sodann ist hier ein sehr umfangreicher, unendlich vielgestaltiger Stoff mit beträchtlichem Geschick zu einem im Großen und Ganzen wohlgegliederten, gutgestalteten Gebilde ausgearbeitet, alles, wie der Leib in seinen Teilen von der Seele, beherrscht von dem einen Grundgedanken der größtmöglichen Vervollkommnung des Staatsorganismus, und auch in vielen Einzelheiten offenbart sich dem aufmerksamen Blick fein Durchdachtes. Eines Gegenstandes geistige Bewältigung in wirkungsvoller Form nun ist Kunst. So gewährt das Arthaç. auch einen künstlerischen Genuß.

Über vieles werden manche lächeln. Hüten wir uns aber vor dem überheblichen Lächeln. Im wesentlichen anders geht es bei uns auch nicht zu. Kleinstaatlich eng muß uns Kauṭ.'s Welt vorkommen. Aber ob sich nun fast alle Millionenvölker der Erde zusammenrotten, um ein einziges Volk zu zerschmettern, oder ob mehrere indische Rājas einen *samavāya* bilden, um einen anderen Kleinfürsten zu erwürgen, bleibt sich gleich. Der erste Brudermord kehrt immer und immer wieder: Abels Feuer brannte heller und höher als Kains Feuer. Unschuldig war auch Abel nicht, allzu wortüppig fühlte und gebarte er sich als der Edlere, Bessere, und auch sein Feuer, wie jedes Feuer, war zehrendes Feuer. Aus gemordetem Leben kam seine gewaltigere und lichtere Flamme. Aber nicht dies brachte den andern in Wut.

Kain nun schlug seinen Bruder tot, weil er immerhin bös aufgeregt war. Er empfing ein Zeichen auf seine Stirn, das ihn für alle Zeiten kenntlich machte. Welches Brandmal aber wäre blutrot und nachtschwarz genug für die Chemie unserer Tage, die sich dazu verkauft hat, die Millionen ihrer Mitmenschen wie Ratten im Loch zu vergiften! Und wem verkauft? Jener Spottgeburt aus wahnwitziger Gier und unsagbarer Gemeinheit, aus schakalhafter Furcht und abgründiger Dummheit, dem heutigen Geld- und Militärstaat. Die Wangen brennen einem vor Scham, wo eine solche feile Überdirne auch Wissenschaft genannt wird, ja als die Hauptwissenschaft der Gegen-

---

Wilson (Century Co. 1926) ist da aufschlußreich. Keins dieser Bücher konnte ich freilich kennen, als ich unmittelbar nach dem Friedensschluß die Verse schrieb. Sie hätten eigentlich in mein Büchlein sollen: Vom Kriege und von Frieden. Zeitgedichte eines Deutsch-Amerikaners. Dresden-Weinböhla, Verlag Aurora. Aber sie befriedigten mich in künstlerischer Hinsicht zu wenig. Übrigens weiß ich nicht, ob ich der Geburt nach ein Recht habe, ein Deutsch-Amerikaner zu heißen. Ich bin in Amerika als Sohn eines amerikanischen Bürgers geboren, und Deutsch-Amerikaner sind im Grunde doch nur eingewanderte Deutsche, wie mein Vater war, der im 18. Jahr nach Amerika kam. So habe ich denn auch nur von Amerikanern und Engländern über den Weltkrieg Geschriebenes gelesen und nichts aus deutscher Feder.

wart und der Zukunft gilt. Und dann: daß der Mensch durch die Lüfte ziehen könne wie ein freier Vogel, war der hochfliegendste Traum der Jahrtausende. Der Traum hat sich nun erfüllt, aber dank der Giftgase unausdenkbar gräßlicher erfüllt als die zu Überirdischem verzückte Sehnsucht eines romantischen Jünglings, der seine erste Liebesnacht in einem Matrosenbordell hat und sich dabei eine geist- und körpermordende Krankheit holt[1]) Ja, wir haben es weit gebracht in der Zivilisation, und so wird diese bald die letzten Reste unserer Kultur buchstäblich in ein totes Meer verwandeln. Zivilisation ist nämlich die Vervollkommnung der Mittel, mir selber das Leben so behaglich und meinem Mitmenschen so unbehaglich zu machen wie möglich. Bei Kauṭ. sind die zahlreichen Vergifter der Feinde verachtetes Geschmeiß, arme Teufel, die auf diese Art einen Lebensunterhalt erschnappen müssen. Wie viel fortgeschrittener unser Staat, dem sich Männer in den höchsten Ehrenstellen zu dem unsäglich viel gemeineren Menscheninsektenvertilgerwerk des heutigen Gaskrieges herdenweise anbieten! Ebenso viel bequemer hat es unser Staat mit der Seelenvergiftung der Massen. Was könnte sich da mit der Presse

---

[1]) Die schnoddrigen Geistreicheleien und bewußt irreführenden dicta ex cathedra des Chemikerpapstes J. B. S. Haldane von der Humanität des Giftgaskrieges und der „lächerlichen, grausamen Sentimentalität“ seiner Gegner, die begeisterte Aufnahme die sein Callinicus, A Defense of Chemical Warfare in Chemikerkreisen gefunden hat, der laut Zeitungsnachrichten vorigen Jahres von der ersten amerikanischen Chemikervereinigung gegen die internationale Giftgaskonferenz erhobene feierliche Protest und ähnliche von den Fachleuten gegen die „verbrecherische Dummheit der Laien“ erlassenen Kundgebungen, und zwar alles im Angesicht und mit vollständiger Kenntnis einer geradezu fieberhaften, von den meisten unbeachteten, wie in unterirdischen Höllenräumen vor sich gehenden Massenerzeugung der verschiedenen immer teuflischer werdenden Mittel des Giftgaskrieges — all diese Dinge zeugen von einer Geistesverfassung, die einem halbwegs natürlich denkenden und empfindenden Menschen nur das tiefste Grauen einflößen kann. Aber kassandrahaft pathetisch warnt da z. B. der bekannte amerikanische Chemiker Gerald L. Wendt in einer Ruhmrede auf Haldanes Buch: “If the gifts of science come to a world unprepared and unworthy, the present situation in chemical warfare (also die Nichtanerkennung dieser großen Segnung, die die Wissenschaft in den Giftgasen darbietet) will be but a prelude to major disasters.” (In The Nation, New York, Sept. 23, 1925, S. 336.) O Wahnwitz, dein Name ist Wissenschaftlerdünkel! Die altindischen Dichter schildern uns Dornröschenmittel, die ein ganzes Heer in sanften Schlaf versetzen. Kinder können den Kriegern die Waffen wegnehmen, und wenn die Schlaferquickten aufwachen, haben sie die Schlacht verloren! Aber für s o l c h e Mittel, für wirklich menschliche Mittel, bekäme der Chemiker keine Abnehmer, also weder Ruhm noch Geld! Sie widersprechen dem B e g r i f f des Krieges. Dessen Zweck ist größtmögliche Vernichtung unter den Feinden. Je grausamer, je verheerender ein Kriegsmittel ist, desto besser. Gibt sich also ein Mann der Wissenschaft überhaupt zu solchen Diensten her, dann müßte er ja der wirrste Strudelkopf an Sentimentalität sein, wollte er wirklich humane „Giftgase“ herstellen, und rührt einer der Herren in diese Frage die Humanität hinein, so macht er, während er doch die „Empfindelei“ anderer verhöhnt, sich selbst gerade dadurch einer Rührseligkeit schlimmster Sorte schuldig, liefert er ein unsagbar ekelhaftes Beispiel jener schon genannten Unreinlichkeit im Denken.

unserer Tage vergleichen! Adler, Löwen, Bären haben bezeichnender Weise die Staaten bisher als Wappentiere gehabt. Jetzt sind eigentlich nur noch zwei wirklich verwendbar: die indische Kobra und das amerikanische Stinktier. Auf wen eines dieser letztgenannten Geschöpfe seinen Saft entleert, der muß, wenigstens nach dem Volksglauben, die Kleider auf lange Zeit in die Erde verscharren. Ein Volk aber, über das sich die Flut einer heutigen ,,patriotischen Propaganda" ergossen hat, müßte sich selber auf schier ewige Zeiten begraben — bis zum Himmel hinauf stinkt es, so daß Gottvater und die heiligen Engel sich die Nase zuhalten und bloß der Herr Jesus, der ja auch an jenem faulenden Hund der Legende etwas Schönes entdeckte und der die Wirksamkeit ,,patriotischer Propaganda" am eigenen Leib erfahren hat, schmerzlich liebevoll hinunterschaut auf den armen Besudelten und — den in seinen Augen noch mehr besudelten Besudler. Und weit allmächtiger als Gott ist dieser Erfindergeist für die ,,heilige Sache". Jehova brauchte einen Erdenkloß, auch nur einen Menschen zu machen. Hier werden im Handumdrehen Millionen um Millionen unerhörter Menschenwesen ins Dasein gesetzt, alle aus nichts. Ein Ebenbild seiner selbst wollte der himmlische Schöpfer machen. Ihm ist das völlig mißlungen. Wie anders dieser irdische Schöpfer, dieser Geist der ,,patriotischen Propaganda"!

Und dabei ist auch dieser Übergewaltige der ohnmächtige Sklave von ein paar vielleicht klapperdürren alten Männlein, die hinter der Szene den Faden ziehen, und dann tanzen Volk und Heer mit den hochmögenden Politikern und Generalen an der Spitze gehorsam den Fingern dieser Herren von der Hochfinanz. Unsere Kriege haben im Grunde nur noch ,,ökonomische Ursachen". Und doch wäre der Rohstofftrog groß genug für alle; noch viel größer aber ist die Gier der stärksten Tiere, die sich breit und dick der ganzen Länge nach in ihn hineinstellen und die anderen weghalten. Wo bleibt die Gottheit mit dem Knüttel für die geräumigen Ohren? Helfen könnte nur der Mensch, wenn er sich auf seinen wirklichen Vorteil besönne[1]). Dazu vermöchte ihm, richtig genutzt, auch Kauṭ. zu dienen. Wunderlich genug mutet dieser scholastische, praktische Pedant uns oft an. Aber hätten auch nur die deutschen Diplomaten einige seiner Sätze befolgt, so wäre der jüngste Weltkrieg doch wohl nicht ausgebrochen.

Freilich wer da sehen will, was es fruchtet, wenn St. Antonius den Fischen predigt, der betrachte Böcklins Bild. Der Heilige redet, die Fische aber grinsen oder machen fromme Augen, und dabei verschlingen sie einer den anderen — *matsyanyāya*! Immer und immer wieder behalten die alten Inder Recht, wenn sie so eindringlich und anschaulich auseinandersetzen, nur die Furcht

[1]) Der Krieg ist der Vater der Dinge — gewesen. Als Saturn alt geworden war, sich überlebt hatte, verschlang er seine eigenen Kinder. Bezeichnend ist es, daß in unserer Zeit die Kriege nicht von der feurigen Jugend, sondern von verknöcherten Greisen gemacht werden.

vor dem *daṇḍa*, vor der Gewalt, habe Macht über die Menschen, und wenn sie einzig und allein den Gewaltstaat anerkennen, keinen Vernunftstaat, gar nicht zu reden vom Bruderstaat und dergleichen mehr, also jenen Staat, der Gewalt gegen die eigenen Untertanen und gegen alle Draußenstehenden übt — wenn er kann.

Ja, wenn er kann. Kann er nicht offene Macht brauchen, dann muß er die versteckte anwenden. Sie heißt im Indischen *prajñā-* oder *mantraçakti* „die Kraft der Klugheit" oder „Die Kraft der geheimen Anschläge". Und diese Macht ist weit wirksamer als die der Faust, wie der Inder immer wieder sagt. „Hat er einem Klugen ein Leid zugefügt, dann atme er nicht leicht in dem Gedanken: ‚Ich bin ihm weit entrückt'. Lang sind die Arme des Klugen, und mit ihnen verletzt er, wenn er verletzt worden ist." MBh. V, 38, 8 Vgl. XII, 203, 10ff. „Wie das Feuer in dürrem Gras läuft die Klugheit des Klugen dahin." MBh. XII, 157, 11. „Die Pfeile des Bogenschützen verfehlen einen Gegenstand, obwohl er ihnen vor Augen ist. Eine Sache, die den Augen entzogen ist, bringen die Klugen trefflich zuwege." Nītiv. 121, 2—3. Viele ähnliche Sprüche ließen sich anreihen. Ich nenne nur noch Tantrākhy. III, 122f.; Pañcatantra (ed. Bühler) III 179; Kauṭ. Übers. 587, 8—10; Çukran. III, 564ff. Krieg gilt der ganzen politischen Lit. der Inder als das schlechteste Mittel, und lieber als Gewalt soll der König sogar gegen die eigenen Untertanen Schmeichelworte, Bestechung und Veruneinigung üben, außer wo es sich um nichtige arme Teufel handelt, vor allem aber, die geheime Abmurksung ihm mißliebiger oder dem Staats- und Bürgerwesen schädlicher Menschen. Diese Regierung durch Meuchelmord nimmt ja bei Kauṭ. einen breiten Raum ein, und er hat sogar ein recht reiches Vokabular für das, was der Großmogul des Fascismus unserer Tage als "rendere la vita difficile" seinen Untergebenen sogar telegraphisch anbefiehlt (s. z. B. The Nation, New York, March 31, 1926, S. 228f.).

Woher nun dieses abscheuliche Bild heimtückischer Abschlachtung? Vieles Erbärmliche gibt es auf Erden. Das Erbärmlichste aber ist ein Politiker unter uns — wie der Zauberlehrling Goethes kann er wohl die Unheilsgeister hervorrufen, nicht aber sie wieder zur Ruhe bannen. Ihm gleich steht aber ein altindischer König. Kaut., Seite um Seite, das MBh. und andere altindische Schriften, sogar Zauberhandbücher wie das Kauçikas. in XVI, 27—33, erhärten es, daß der altindische Fürst sehr geringe Macht besaß, daß er lächerlich schwach war. Und dies dürfen wir nicht vergessen, wenn wir Kauṭ. verstehen wollen.

„Grausam ist der Zorn." So die Lehrer.

„Grausamer ist die Furcht." So Bhāradvāja. „Denn der Zorn verraucht."

„Wird der Gegenstand der Furcht beseitigt, dann vergeht die Furcht und damit die Grausamkeit." So Piçuna. „Am grausamsten ist die Liebe (*kāma*). Drum sind auch die Frauen so grausam. Denn für sie gibt es nur die Liebe und deshalb auch den Haß."

„Nein,“ also Kauṭilya. „Denn da müßten ja die Frauen stärker lieben als die Männer. Und das ist doch längst nicht der Fall. Am allergrausamsten ist die Schwäche. Liebe, Furcht und Haß sind nur Erzeugnisse (*vikāra*) der Schwäche. Am grausamsten ist der Schwache. Und darum sind die Frauen so grausam und die Fürsten.“ (Kauṭ., Arthaç. in einem bisher noch nicht aufgefundenen MS.).

Sodann: aus der dunkelsten Knechtschaft wird die lichteste Freiheitsbegeisterung geboren, und der flammendste Apostel der Natur, Rousseau, war in seinem Wesen der unnatürlichste Kulturmensch. So trinkt denn auch der Mensch aus dem herben Kelch seiner Schwäche den verzücktesten Rausch der Macht. „Die Apostel der Gewalt waren fast immer feine und schwächliche Leute . . . Mit ihrer theoretischen Gewalttätigkeit nahmen sie Rache an ihrer eigenen Schwäche.“ Romain Rolland, Johann Christoph III, Frankf. 1918, S. 226. Der überaus zartbesaitete Pfarrerssohn Friedrich Nietzsche sieht das Ideal in Cesare Borgia, einem vielfach widerlichen Greuelmenschen, und in Napoleon, diesem teils übermenschlichen, teils untermenschlichen Ungeheuer. Schon der Inder an sich, obwohl in alten Zeiten weit kraftvoller, als wir ihn uns gewöhnlich vorstellen, schwelgt oft frauenhaft in Kraft- und Machtträumen, und es ist wahrscheinlich kein Zufall, daß die herrlichsten altindischen Dithyramben von männlicher Tat gerade Frauen in den Mund gelegt werden. Da begreift man es, wenn der Durst nach Machtbetätigung — ob nun Macht des Arms oder der listigen Klugheit, läuft auf dasselbe hinaus — gerade in den altindischen Fürstenspiegeln manchmal zu wahren Schwelgereien der raffinierten Ausklügelung führt. Die Mutter war da die Schwäche des Fürsten; und der Vater: der Machthunger der Brahmanen, denen wir wohl das Arthaçāstra verdanken, lebte anders gestaltet in seinem Kinde fort.

Und dennoch hat der beständig von außen bedrohte und gegen seine eigenen Leute so kraftlose König die heilige Pflicht, allmächtig zu sein, gilt er als der eine Gott, von dem alles, rein alles Gute und alles, rein alles Böse in seinem Reiche kommt, und wird ihm eingeschärft: „Zum Besten des Schwachen ist die Kraft (*bala*, d. h. die Macht des Kshattriya und des Königs) von Gott geschaffen worden. Das Schwache aber ist ein großes Wesen, auf dem alles ruht. Das Auge des Schwachen, des Heiligen und der Schlange ist unwiderstehlich. Gib Acht, o König, daß nicht dich samt deinen Anverwandten die Augen der Schwachen mit ihrem Feuer verzehren! Denn nicht wächst irgend etwas neu empor in einem Geschlecht, das von dem Schwachen verbrannt worden ist; bis auf die Wurzel verbrennen sie. Besser und stärker als die Kraft und als alle überkräftige Kraft ist die Schwäche. Nicht umsonst fallen die Tränen derer, denen Unrecht geschehen ist, zur Erde; sie vernichten noch die Söhne und die Enkel. Wenn die fleißigen Bauern betteln gehen müssen, weil des Königs Leute schlecht gegen die handeln, so kommt auch über ihn das Verderben.

Es wächst ein großer Baum, wird immer größer,
Und vielen Wesen gibt er eine Zuflucht.
Doch wird gefällt und wird verbrannt der Hohe,
Dann sind sie ohne Zuflucht, ohne Wohnung."

(MBh. XII, 91, 12—26; vgl. Rām. VI, 111, 67). Man lese dazu z. B. Kauṭ. Gegenstand 130—132. Und nicht nur Bedrückung seiner eigenen Untertanen muß er beseitigen, sondern auch solche fremder Untertanen durch den eigenen Herrscher. „Einen im Sumpf versunkenen Elefanten kann nur ein starker Elefant herausziehen. So vermag auch einen Fürsten, der unrichtig regiert (*nītibhrashṭa*), nur ein anderer Fürst herauszureißen. Die Könige, die der Tugend (*dharma*) und der Staatsweisheit ermangeln und zugleich schwach sind (NB.!), sollen immer von einem mit trefflicher Tugend und Macht ausgestatteten Herrscher wie Diebe und Räuber bestraft werden." Çukran. IV, 7, 830—35; 845f.; vgl. IV, 1, 125—128.

Will also dieser im Grunde so Schwache seiner übermenschlichen, ja übergöttlichen Aufgabe gerecht werden, so muß er zunächst die Höhen vollkommener Selbstveredlung erklimmen, wie wir gesehen haben. Versteigt sich doch die Çukran. sogar zu der Schlußfolgerung: „Wenn der König wäre, wie er sein sollte, wäre es ganz unnötig zu strafen; denn wie der Fürst, so die Untertanen im Guten und im Schlimmen (ein hundertmal vorkommender Gedanke). Im goldenen Zeitalter gab es keine Gewalt noch Strafe; alle waren sowieso vollkommen, weil eben die Könige vollkommen waren. Nur weil jetzt die Fürsten schlecht sind, sind es auch die Untertanen. Mithin dürfen sie die Untertanen nicht strafen" (IV, 1, 112 ff.)[1]). Aber wir stehen jetzt in dem grundverdorbenen Kalizeitalter. Da kann auch der edelste Fürst nicht etwa wie ein buddhistischer Heiliger dadurch, daß er die wilden Tiere in Menschengestalt mit der mystisch unwiderstehlichen Macht seiner Seelenschönheit durchstrahlt, sie in fromme Lämmer verwandeln. Nein, wie wir gehört haben, er muß sowohl den Donnerkeil des Indra, wie die heimlich

---

[1]) Damit stimmt freilich sehr schlecht die anderwärts dem König anbefohlene harte Behandlung der Verbrecher. Siehe IV 1, 193—227. Hier aber scheint Buddhistisches eingedrungen zu sein. Haben wir doch in III, 13—15 sogar die zehn *akusalakammapatha*. Man muß da statt *amithyādrigviparyayam* einsetzen: *abhidhyādṛigviparyayam*. So erhalten wir:

Hiṃsāsteyānyathākāmapaiçunyaṃ, parushānṛitam,
sambhinnālāpavyāpādam, abhidhyādṛigviparyayam
pāpakarmeti daçadhā kāyavāṅmānasais tyajet.

Auch wird die Todesstrafe einzig für Hochverrat zugelassen (221f.). Um so strenger mutet die lange Liste derer an, die der König verbannen, auf eine Insel oder eine Festung verbringen und an den Straßen arbeiten machen soll. Ist doch, von Kleidergecken, Ohrenbläsern, schlechten Ärzten usw. ganz zu schweigen, sogar die böse Schwiegermutter darunter (214).

kriechenden Todesschlangen des Çiva aussenden. Denn „selten ist der Reine“ (*durlabho hi çucir janaḥ*, MBh. XII, 15, 34). Selten, ja. Aber dennoch vorhanden ist sie hier und dort einmal in der Welt, die Reinheit des Herzens und des Geistes. Es gibt eine unendlich höhere Reinlichkeit und Richtigkeit des Denkens als die, die ich als Gegensatz gegen den Brauch unserer Politiker an Kauṭ. gerühmt habe. Auch diese hat Altindien gefunden, wie sie, anders gewendet, unmittelbarer, Jesus von Nazareth gefunden hat. Sie ist sogar einmal, vor Jahrtausenden schon, als jugendlich begeisterte Bewegung durch die besten Geister der Gangeslande dahingebraust, frühlinghaft, Leben weckend, das nie Mehr sterben wird. Sie faßt sich zusammen in dem größten Wort, das je von menschenlippen erklang, in dem *Tat tvam asi* von Chāndogya-Up. VI, 8, 7ff. Käme der Gedanke, daß wir, ich und alle anderen, nur das eine Ewige sind, daß also jeder in jedem anderen nur sich selber schädigt oder fördert, auf Erden zur Herrschaft, dann, nur dann wäre auch Kauṭ., aber samt all seinen dahingegangenen, heutigen und noch kommenden Politikerbrüdern, einzig und allein eine geschichtliche Merkwürdigkeit.

Inzwischen aber ist sogar auf nur annähernde Umgestaltung dieser Art nicht die geringste Aussicht, und so geht er weiter, dieser Samsāra menschlichen Wahnwitzes und Elends, der Kreislauf, wo das Böse immer neues Böses, die Dummheit immer neue Dummheit erzeugt, wo Gewalt immer neue Gewalt hervorruft, wo der eine Politiker immer den anderen betrügt, einesteils um dem Betrogenwerden zuvorzukommen, andererseits um heimzuzahlen, und wo dabei der wirkliche, der schließliche Erfolg doch der ist, daß der Preller sich selber oder besser: sein eigenes Volk geprellt hat. Da können wir wenigstens eins — wir können uns vor Überhebung hüten, uns bewußt bleiben, welch ein Gemächte wir sind. Schön sagt MBh. XII, 90, 27: „Wer den Hochmut überwindet, ist ein König, wer von ihm überwunden wird, ein Sklave.“ Auch dazu kann eine richtige Lektüre des Kauṭ. dienen. Als Propädeutik für das Studium aller Politiker füge man auch Bücher hinzu wie die „Insel der Pinguine“ von Anatole France und Jonathan Swifts ewig jungen Gulliver, namentlich den vierten Teil.

Übersetzung.

Inhaltsverzeichnis.

Erstes Buch.

Von Sachen der Erziehung und des Wohlverhaltens.

Zweites Buch.

Tätigkeit der Verwaltungsbeamten.

Drittes Buch.

Das bürgerliche Gerichtswesen.

Viertes Buch.

Die Säuberung von Dornen oder die Strafgerichtspflege.

Fünftes Buch.

Verfahren mit klugen Mitteln und Dienstverhältnis.

Sechstes Buch.

Grundlagen eines Staatenkreises.

Siebentes Buch.

Das sechsfache Verfahren.

Achtes Buch.

Auf Mißstände Bezügliches.

Neuntes Buch.

Die Tätigkeit dessen, der in den Kampf ziehen will.

Zehntes Buch.

Von der Schlacht.

Elftes Buch.

Verfahren gegen die Verbände.

Zwölftes Buch.

Verhalten des Schwachen, bis er stärker wird.

Dreizehntes Buch.

Mittel eine Burg einzunehmen.

Vierzehntes Buch.

Die Geheimlehre.

Fünfzehntes Buch.

Gestaltungsverfahren.

Das Arthaçāstra des Kauṭilya.

Erstes Buch.

Von Sachen der Erziehung.

Einleitungskapitel.

Das Verhalten des Königs.

Om! Verehrung dem Çukra und dem Bṛihaspati![1])

All die verschiedenen Lehrbücher der Politik (*arthaçāstra*), die zum Zweck der Eroberung und Beherrschung der Erde von früheren Lehrern auf die Bahn gebracht worden sind, sind hier ihrem Hauptbestande nach zusammengezogen und daraus dies eine Lehrbuch der Politik gemacht worden. 5

Hier folgt das Verzeichnis seiner Abschnitte und Kapitel . . .[2])

Es sind 15 Bücher, 150 Kapitel, 180 Gegenstände, 6000 çlokas.

> Leicht zu erlernen und zu verstehen, scharf bestimmt in Dingen,
> Begriffen und Worten und frei von der Weitschweifigkeit der Bücher,
> so ist dieses Lehrbuch der Politik von Kauṭilya verfasst worden. 10

Zweites bis viertes Kapitel (1. Gegenstand).

Aufführung der Wissenschaften (Begriffsfeststellung der Philosophie, der Theologie, der Wirtschaftskunde und der Regierungskunst).

Die Philosophie, die Theologie, die Wirtschaftskunde und die Führung des Stabs (die Leitung des Staates, die Regierungskunst), das sind die Wissenschaften.

„Die Theologie, die Wirtschaftskunde und die Regierungskunst", also die Manuisten. „Denn eine Unterart des Veda", sagen sie, „ist die Philosophie". 15

---

[1]) Çukra, der Lehrer der Dämonen, und Bṛihaspati, der der Götter, gelten als Begründer der Staatswissenschaft.

[2]) Da das Inhaltsverzeichnis ja doch schon an einer anderen Stelle, und zwar der bei uns gebräuchlichen steht, so habe ich es hier nicht mit übersetzt; auch deshalb nicht, weil es weniger ausführlich ist als jenes. 20

„Wirtschaftskunde und Regierungskunst“, also die Schule Bṛihaspatis. „Denn die drei Veden (die Theologie)“, sagen sie, „ist nur ein gauklerisches Versteckspiel für den Kenner des Weltlaufs“.[1])

„Die Staatskunde ist die einzige Wissenschaft“, also die Anhänger des Uçanas. „Denn an sie gekettet“, sagen sie, „ist alles, was die anderen Wissenschaften in Angriff nehmen“.

Genau vier Wissenschaften, also Kauṭilya. Dass man durch diese das sittlich Gute (*dharma*) und das auf Erden Nützliche (*artha*) zu wissen bekommt, macht die Wissenschaften zu Wissenschaften.

Sāṃkhya, Yoga und Materialismus (*lokāyata*),[2]) das ist die Philosophie.

Dadurch daß die Philosophie Gutes und Böses in der Theologie, Vorteil und Nachteil in der Wirtschaftskunde, gute und schlechte Politik in der Regierungskunst und das größere oder geringere Gewicht dieser Wissenschaften (in einem bestimmten Falle) mit Gründen untersucht, nützt sie der Welt, befestigt die richtige Einsicht im Unglück und im Erfolg und erzeugt Gewandtheit des Geistes, der Rede und des Handelns.

> Als Leuchte aller Wissenschaften, als Hilfsmittel aller Geschäfte, als Grundlage aller Gebote des sittlich Guten ist die Philosophie beständig geachtet.[3])

* * *

Die Dreiheit: Sāma-, Ṛig- und Yajurveda sowie Atharvaveda und Itihāsaveda (der Veda der Sagen), das sind die Veden. Lautlehre, Ritual, Grammatik, etymologische Worterklärung, Verslehre und Sternkunde, das sind die Hilfswissenschaften (des Veda).

---

[1]) Oder: “des Weltwesens“. *Lokayātrā* „Gang oder Lauf der Welt“ ist schwer zu übersetzen. Gewöhnlich bedeutet es das Tun und Treiben der Menschen, Handel und Wandel usw. Hertel gibt es wieder mit: „die geordnete Entwicklung des Staatslebens“. Das heißt allzuviel in das Wort hineintragen. Aber *yātrā* allein wird im MBh. für “Gang der Staatsgeschäfte, Regierung“ gebraucht (Nīl. = *rājakārya*). So wohl XII, 111, 18; bes. 115, 11; dann 130, 7–8 vgl. *yātrājñāna* XII, 113, 11, was „Regierungskunde“ bedeuten dürfte. Auch im Kauṭ. scheint *lokayātrā* öfters etwa unserem „Staatsverwaltung“ zu entsprechen. *Lokayātrā* ist = *lokatantra* Daçak. ed. Godabole und Parab 1898, p. 200, Z. 2 von unten im Text, wo vor allem an “Politik“ gedacht ist. *Loka* allein wird MBh. XII, 288, 45 etwa wie in unseren Ausdrücken: “Mann von Welt“ und „Welt haben“ gebraucht und bedeutet Welterfahrung. Auch an unserer Kauṭilyastelle könnte *lokayātrāvid* Politiker sein, besonders im Hinblick auf all den Gaukeltrug, den nach Kauṭilyas eigener Vorschrift der Fürst mit der Religion treiben soll, um sein Volk gehörig auszubeuten. Vielleicht aber haben wir nur den Gedanken: „Wer die Welt kennt, weiß, daß es mit der Religion nur Schwindel ist“. *Saṃvaraṇa* bedeutet auch Geistesumnachtung (Ohnmacht, *mūrchā*).

[2]) Dagegen warnt in dem Abriß der Staatskunst Rām. II, 100 Rāma seinen Bruder ausdrücklich vor den Materialisten (*lokāyatika*), denn sie sind „Unheilskünder, Dummköpfe, die sich selber für Weise halten“ (çl. 38 f.).

[3]) Viel bescheidener redet Kām. (II, 7, 11) von der Philosophie; sie ist ihm *ātmavijñāna* und *ātmavidyā* (die Erkenntnis der Wesenheit der Dinge), und weil der Mensch durch sie die wahre Natur der Dinge sieht, erhebt er sich durch sie über Lust und Leid. Äußerst wegwerfend und verdammend spricht sich oft das Epos über die Philosophie (*ānvīkshikī*) aus.

Weil diese in den drei Veden enthaltene Lebensnorm (*dharma*) die besonderen Lebensnormen der vier Kasten und Lebensabschnitte festsetzt, ist sie wohltätig.

Die besondere Pflicht des Brahmanen ist: Lernen, Lehren, Opfern für sich, Opfern für andere, Geben und Empfangen. Des Kriegers: Lernen, Opfern 5 für sich, Geben, von den Waffen leben und Beschützung der Wesen. Des Vaiçya: Lernen, Opfern für sich, Geben, Ackerbau, Viehzucht und Handel. Des Çūdra: Gehorsam gegen die Zweimalgeborenen, Erwerbstätigkeit (d. h. Ackerbau, Viehzucht und Handel) und der Beruf eines Grobhandwerkers (*kāru*) und eines Mimen (*kuçīlava*). Des Hausvaters: Von seinem Berufe 10 leben, Heiratsverbindung mit Gleichstehenden, die aber von anderen Vorfahren herstammen,[1]) Beischlaf zur Zeit des ṛitu,[2]) Spenden an Götter, Ahnenseelen, Gäste und Diener und Verzehrung der Reste. Des Brahmanenschülers: Studium des Veda, Feuerdienst, Waschung, nur von Erbetteltem leben, beim Lehrer bleiben bis zum Tode (wohl: des Meisters) und, wenn der Lehrer nicht 15 mehr da ist, bei dem Sohn seines Meisters oder einem Mitschüler.[3]) Des Waldsiedlers: Keuschheit, auf der Erde schlafen, Tragen von Haarflechten und Antilopenfell, Feueropfer und Waschung, Ehrung der Gottheiten, Ahnenseelen und Gäste und sich nähren von Walderzeugnissen. Des heimlosen Büßers: Bändigung der Sinne, Abstehen vom tätigen Leben, Besitzlosigkeit, 20 Aufgeben aller gesellschaftlichen Bande, Betteln an verschiedenen Orten im Walde wohnen,[4]) äußere und innere Reinheit. Pflichten aller sind: Schonung

[1]) D. h. die einer anderen Vatersippe angehören und einen anderen Geschlechtsnamen führen. *Asamānarshibhir* wäre nach der gewöhnlichen Bedeutung: „von anderen Ṛishis herstammend". So auch Sham. Da aber hier sogar vom Çūdra die Rede ist, die Ṛishis, d. h. 25 die Patriarchen oder Heiligen der Vorzeit, aber nur für die Brahmanen und in geringerem Maße für die Kshattriya in Betracht kommen können, so muß *ṛishi*, wenn der Text überhaupt richtig ist, hier die Vorfahren von väterlicher Seite bezeichnen. Da auch Gaṇapatisāstri denselben Text bietet, wäre es verkehrt, unsichere Konjekturen zu wagen.

[2]) D. h. zu der Zeit, wo seine Gattin in dem für die Fortpflanzung günstigen Zustande 30 ist. Siehe J. J. Meyer, Das Weib im altindischen Epos, die im Register unter "*ṛitu*" angegebenen Stellen; wegen des Verzehrens der Überreste ebenda unter „Essen".

[3]) D. h. nur bei des Lehrers Tod darf der Schüler zu einem anderen übergehen, und auch dann gilt die genannte Einschränkung. Kām. scheint es vom Lebensende des Schülers selber zu verstehen. Daher mildert er in II, 23. 35

[4]) Absichtlich so mangelhaft interpungiert. Die grammatisch natürlichste Auffassung des Originals wäre: „Betteln, an verschiedenen Orten im Walde wohnen", nicht ohne Stütze in Kauṭilyas Stil aber auch: „Betteln an verschiedenen Orten, Wohnen im Walde". In der letztgenannten Weise verstehen es Sham., Jolly und Gaṇ. In verschiedenen und nicht nur in einem Hause sich die nötigen Almosen zusammenzubetteln, wird zwar den heimlosen Asketen 40 der verschiedenen indischen Religionen vorgeschrieben. Vielleicht noch mehr betont wird aber die Pflicht, nirgends längere Zeit zu verweilen, und ein Gebot, daß der *parivrājaka* oder „Herumstreicher" nur im Walde wohnen dürfe, widerspräche der übrigen Literatur, ja dem ganzen Begriff des Wandermönchs. Kām. II, 29 hilft sich mit *vṛikshamūlitā*, ob zu einem Vers oder auch aus einer Klemme, weiß ich nicht. Çaṅkarārya erklärt dort seelenruhig 45 *vṛikshamūlitā* durch *araṇyavāsa*. *Araṇyavāsa* könnte nun auch heißen: „Waldaufenthalt" oder „Waldnächtigung"; d. h. der Asket muß seinen Aufenthalt namentlich in der Nacht, wie

alles Lebendigen, Wahrheit, Ehrlichkeit, Freiheit von Übelwollen,[1]) Milde und Geduld.

Die Beobachtung der besonderen eigenen Pflicht führt zum Himmel und zum Aufgehen im Unendlichen.[2]) Würde sie überschritten, so ginge die
5 ganze Welt durch das Wirrsal der Vermengung (der Unterschiede, bes. der Kasten) völlig zugrunde.

> Darum darf der König die Wesen nicht gegen ihre besonderen Pflichten sündigen lassen; denn wer seiner eigenen Lebensnorm entspricht, der genießt Freude nach dem Tode und hier in diesem
> 10 Leben.
>
> Wenn die Welt in den Lebensschranken der Arier verharrt und die Satzungen der Kasten und Lebensabschnitte (*āçrama*) befolgt, behütet von den drei Veden, so geht sie ruhig heiter empor und nicht hinab.

* * *

15 Ackerbau, Viehzucht und Handel, das ist die Wirtschaft, segensvoll dadurch, daß sie Getreide, Vieh, Geld, Rohstoffe und Frondienst liefert. Durch sie macht sich der Fürst seine eigene Partei und die feindliche botmäßig mit Hilfe von Schatz und Heer.

Das Zustandekommen und die friedliche Weiterführung von Philosophie,
20 Theologie und Wirtschaftskunde wird zuwege gebracht durch den Stab (Gewalt, Strafe). Dessen Führung ist die Führung des Stabs (d. h. Regierung, Staatskunde), und sie hat die Erlangung des noch nicht Erlangten zum Zweck, bewahrt das schon Erlangte, mehrt das Bewahrte und teilt das Gemehrte an würdige Empfänger aus.

25 „Von ihr abhängig ist Bestand und Fortgang der Welt (*lokayātrā*). Darum soll der, der den Bestand und Fortgang der Welt wünscht, fortwährend den Stab erhoben halten. Es gibt kein Mittel, die Wesen in Botmäßigkeit zu halten, das dem Stabe gleich wäre.“ So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Denn wer einen scharfen Stab führt, der wird den
30 Menschen ein Grauen. Wer einen sanften Stab führt, der wird verachtet.

---

im Walde haben, unter keinem Dach, nur Himmel und Baumgezweige über sich. Dann also: „Betteln an verschiedenen Türen, Nächtigen wie im Walde.“

[1]) Oder: „Neidlosigkeit“ (*anasūyā*).

[2]) D. h. im *ātman* oder *brahman* im *kaivalya* usw. (*ānantya*). Dieselbe Lehre findet
35 sich in der Bhagavadgītā und auch sonst öfters in rein brahmanischen Stellen der altindischen Literatur. Freilich ist die Behauptung, daß die Erfüllung der „eigenen Pflicht“, d. h. der Standes- und Berufspflicht, alle Menschen ins *ānantya* führe, meines Wissens ohne sonstiges Beispiel. Vgl. aber Weib im altindischen Epos 115, Anm. 3, wo hinzuzufügen wäre, daß Berthold von Regensburg, wie in manchem anderen, so auch hier ein Vorgänger Luthers ist
40 (siehe in der Ausg. von Pfeiffer und Strobl. I, 503, Z. 25 ff.). Vgl. auch Çukas. text. orn. S. 8, Z. 8: „Wenn jemand die Pflichten, die ihm auferlegt sind, wie es sich gehört, erfüllt, dann findet der Aufgang der Erkenntnis von selbst in ihm statt.“ Mit der Erkenntnis (*jñāna*) ist aber die Erlösung schon eingetreten.

Wer nach Gebühr den Stab führt, der wird verehrenswert. Denn ein mit weiser Einsicht geführter Stab macht die Untertanen des sittlich Guten, des irdisch Nützlichen und des sinnlich Angenehmen (des *dharma*, *artha* und *kāma*) teilhaftig. Übel geführt, sei es aus Zorn, Liebe oder Unkenntnis, ruft er sogar Empörung der Waldsiedler und heimlosen Büßer hervor, wie viel mehr der Hausväter (derer, die im weltlichen Leben stehen). Wird er gar nicht geführt (d. h. wird gar keine Strafgewalt geübt), so erzeugt das den „Zustand unter den Fischen". Denn der Stärkere verschlingt den Schwachen, wo niemand die Strafgewalt übt. Wer von ihr geschützt wird, der gedeiht.

> Die aus den vier Kasten und den vier Lebensabschnitten bestehende Menschheit wandelt, wenn sie vom Fürsten mit dem Stab der Strafe gehütet wird, voll Freude an den Werken ihrer besondern Lebensnorm auf den ihr zukommenden Bahnen.[1]

Fünftes Kapitel (2. Gegenstand).

Umgang mit Fortgeschrittenen.

Im Stabe wurzeln daher die drei (anderen) Wissenschaften. In der Erziehung (*vinaya*)[2] wurzelt der Stab, der den Lebewesen neuen Gewinn und friedlichen Fortbesitz bringt.

Erarbeitet (*kṛitaka*) und angeboren ist die Bildung. Denn die Bearbeitung bildet oder formt einen geschickten Stoff, nicht einen ungeschickten.[3]

Einen Menschen, dessen Geist beharrlich gerichtet ist auf Wißbegier, Zuhören, Auffassen, Festhalten, Erkennen, logisches Durchdenken, Kritik und die Dinge selber, den bildet die Wissenschaft, nicht aber einen andern.[4]

---

[1]) Obgleich Gaṇ. nur die Lesart *veçmasu* „in ihren Häusern" darbietet, so scheint mir doch, daß *vartmasu* in jeder Hinsicht vorzuziehen sei.

[2]) Vielleicht entspräche dem *vinaya*, vor allem in unserm Kapitel, am besten: Trainierung, Schulung. *Vinaya* umfaßt die gesamte Ausbildung und Durchbildung in körperlicher, geistiger und sittlicher Hinsicht, wenn auch mit besonderer Betonung der geistigen und noch mehr der sittlichen Seite, also allseitige Erziehung, und zwar durch fortgesetztes Lernen und Üben. Gute Synonyma wären etwa noch: Bildung, Selbstkultur, Selbstveredlung, Selbstzucht, Disziplin, Selbstdisziplin.

[3]) Vgl. 34, 1, Mudrār. ed. Hillebrandt 196, 13 ff. und Raghuv. III, 29: *kriyā hi vastūpahitā prasīdati.* Mallinātha zitiert da unsere Kauṭilyastelle. Siehe auch X, 79.

[4]) Vgl. 255, 6. Steht *tattva* zusammenfassend für *tattva*, d. h. die Dinge, die Wirklichkeit, und *artha*, Begriffe (vgl. 6, 3)? Oder ist *artha* durch mangelhafte Textüberlieferung ausgefallen? Das schiene aus Kām. IV, 21 hervorzugehen, einer Strophe, die dann Rāmas Tilaka zu Rām. IV, 54, 2 und VI, 113, 4 mitteilt, wo die Rede ist von der achtfachen *buddhi* des Fürsten:

Çuçrūshā, çravaṇaṃ caiva, grahaṇaṃ, dhāraṇaṃ tathā,
Ūhāpohārthavijñānaṃ, tattvajñānaṃ ca dhīguṇāḥ.

Ebenso bei Mallin. zu Raghuv. III, 30. Vgl. MBh. II, 2, 18 und *tatparārtheshu* Kām. IV, 30. Freilich auch Çaṅkarārya führt zu Kām. IV, 21 unseren Text so an, wie wir ihn haben, und Kauṭ. 255, 16 kehrt er ebenso wieder.

Bildung und Disziplinierung in den Wissenschaften aber kommt von der Sachkundigkeit der Lehrer in den betreffenden Fächern.[1])

Wenn die Zeremonie der Haarschneidung (am Knaben) vollzogen ist (also nach dem dritten Jahr), soll er die Buchstaben- und die Zahlenkunst
5 in Angriff nehmen.[2]) Nachdem er beim geistlichen Lehrer eingeführt worden ist,[3]) soll er Theologie und Philosophie von den Gelehrten, die Wirtschaftskunde von den Verwaltungsbeamten, die Führung des Stabs von Theoretikern und Praktikern erlernen.[4]) Und das keusche Leben als Schüler dauert bis zum 16. Jahre. Darauf die zweite Haarzeremonie (*godāna*) und die
10 Verehelichung. Und beständig fortlaufend gilt für ihn (den Fürsten) der Verkehr mit den in den Wissenschaften Fortgeschrittenen, damit er wachse in der Durchbildung; denn in ihnen hat die Durchbildung ihre Wurzel.

Den ersten Teil des Tages soll er sich der Ausbildung in der Elefanten-, Pferde-, Streitwagen- und Waffenkunde[5]) widmen, am Nachmittag dem
15 Anhören der Itihāsas. Die Purāṇa, die Geschehnisse der Vergangenheit,[6]) Prosaerzählungen, „Beispiele", Rechtsschriften (*dharmaçāstra*) und Lehrbücher des politischen Verhaltens (*arthaçāstra*), das sind Itihāsas.[7]) Den übrig bleibenden Teil des Tages und der Nacht soll er Neues lernen, schon Gelerntes üben und nicht Gefaßtes immer wieder hören. Denn aus dem Hören entsteht
20 das Wissen, aus dem Wissen die praktische Anwendung (*yoga*), aus der Praxis die Selbstsicherheit (*ātmavattā*). So kommt die Wissenschaft dahin, ihren Zweck zu erfüllen und ihre Wirkungskraft zu äußern.[8])

---

[1]) Wozu *yathāsvam* „je nach ihrer Besonderheit" gehört, ist wegen Kauṭilyas Stileigentümlichkeiten dunkel. Der Sinn bleibt aber immer der gleiche. Vgl. 190, 9; 259, 13;
25 417, 2. Die wörtliche Übersetzung lautet wohl: „Vom Autoritätsein der Lehrer der Wissenschaften, je nach den betr. Fächern, kommt Bildung und Disziplinierung."

[2]) D. h. er soll Schreiben, Lesen und Rechnen lernen.

[3]) Wobei der Arier mit der heiligen Schnur begabt wird. Beim Krieger geschieht das im elften Jahre. Vgl. in meiner Übersetzung des Daçakumāracaritam S. 158—160.

30 [4]) *Yoga* und *prayoga* im Sinne von „Praxis" und im Gegensatz zur Theorie (*jñāna*, *āgama*) findet sich nicht nur bei Kauṭilya, sondern z. B. auch im MBh. (I, 221, 47; VII, 188, 47). Ja, auch „Realpolitik" bezeichnet *yoga* im Gegensatz zu *dharma*, dem Guten in religiöser und sittlicher Hinsicht (MBh. VII, 190, 11).

[5]) Es ist natürlich vor allem gemeint, daß der Fürst sich im Kampf zu Elefant, Pferd
35 und Wagen und im Gebrauch aller Waffen üben solle.

[6]) Also Geschichte. Für den Inder völlig richtig sagt Gaṇapatisastri, es sei das Rām., MBh. usw. gemeint.

[7]) *Ākhyāyikā* „Erzählung" wird besonders von den Prosaromanen der späteren Literatur gebraucht, ist aber nicht auf diese beschränkt. *Udāharaṇa* entspricht unserem alten *bîspel*
40 „Beispiel" (so: buch der byspel der alten wysen, das 1325 von Antonius von Pforr auf Befehl Eberhards von Württemberg verdeutschte Pantschatantrawerk). Das geht klar hervor aus ungezählten Stellen des MBh., die irgend etwas lehren, vorschreiben usw. und dann fortfahren: *Atrāpy udāharantīmam itihāsam purātanam*; „Dazu (dies zu veranschaulichen) erzählt man diese alte Geschichte". Kām. II, 13 rechnet auch *dharmaçāstra*, *purāṇa*, *mīmāṃsā* und
45 *nyāyavistāra* zur *trayī*. Vgl. zu dieser Stelle Jacobi, SBAW 1911, S. 969; Charpentier, WZKM 28, 217 ff.

[8]) *Sāmarthya* das seinem Zweck entsprechen (z. B. MBh. XII, 249, 10), Tüchtigkeit für den Zweck, Tüchtigkeit überhaupt, Wirkungskraft.

Denn ein in den Wissenschaften erzogener Fürst, der seine Freude hat an der Erziehung seiner Untertanen, genießt ohne einen Nebenbuhler (seine Gemahlin) die Erde, seine Lust am Heile aller Wesen findend.

Sechstes bis siebentes Kapitel (3. Gegenstand).

Die Besiegung der Sinne (Die Ausstoßung der Sechsergruppe von Feinden. Verhalten des königlichen Heiligen).

Durch Wissen und Selbsterziehung ermöglicht wird die Besiegung der Sinne, und sie muß dadurch errungen werden, daß man Verlangenstrieb (*kāma*) und Zorn, Habsucht und Dünkel, Hochmut und Übermut von sich abtut.[1]) Daß sich die Sinne des Ohrs, der Haut, des Auges, der Zunge und der Nase nicht nach allen Seiten hinausstürzen[2]) auf Ton, Berührung, Gestalt, Geschmack und Geruch, dies ist Sieg über die Sinne, oder auch dies, daß man dem Inhalte des Lehrbuchs (*çāstra*, hier im besonderen: des *arthaçāstra* oder des Lehrbuchs der Politik) nachlebt. Denn dies ganze Lehrbuch (der Staatsweisheit) ist (im Grunde) gleichbedeutend mit Besiegung der Sinne.[3])

Wer in Widerspruch damit lebt, wer seine Sinne nicht in der Gewalt hat, der geht rasch zugrunde, und sei er auch Herrscher über die vier Enden der Erde. Wie z. B. der Bhoja namens Dāṇḍakya aus Geschlechtslust (*kāma*), weil er eine Brahmanentochter antastete,[4]) samt Verwandtschaft und Reich unterging; ebenso Karāla, der König von Videha. Aus Zorn Janamejaya,

---

[1]) Das ist die Gruppe der sechs inneren Feinde. Vgl. Zachariae, WZKM 28, 198 ff. *Kāma* Verlangenstrieb, Liebe, erotischer Drang bedeutet auch Wollust, und so übersetzt es Jolly, was im Hinblick auf die gleichfolgenden Beispiele recht gut paßt. *Mada* Rausch, Hochmut, Stolz streift einerseits an den Dünkel (*māna*), andererseits an *harsha* Übermut. Gut behandelt und in seinen vielen Unterarten dargestellt wird er von Kshemendra im sechsten sarga des Kalāvilāsa. *Harsha* Erregung ist besonders die Freude, dann aller freudig erregte Überschwall, wie z. B. die geschlechtliche Erregung und der Übermut (Übermut z. B. MBh. I, 108, 18; II, 77, 23). Wegen der nachher angeführten zwei Beispiele habe ich Übermut, das auch Jolly hat, vorgezogen.

[2]) *Vipratipatti* übersetze ich nach der ursprünglichen Bedeutung. *Vipratipadyate* heißt: nach verschiedenen Seiten hinstürzen, hinschweifen, hintaumeln zu (MBh. III, 211, 27, hier mit dem Akk.; dann die im P. W. unter *vipratipad* angeführte Stelle aus dem MBh.). Dagegen wird es Kauṭ. 150, 18 im Sinne von streiten mit, im Widerspruch stehen mit (instr.) gebraucht (vgl. MBh. V, 128, 18 etwa: sich sperren, *vivādaṃ kurute*). Aber hier paßt „absence of discrepancy" (Sham.) und danach „Widerspruchslosigkeit" (Jolly) ganz und gar nicht. Vgl. auch Çank. zu Kām. I, 27, 29.

[3]) Eine großartig schwungvolle Lehre! Vgl. aber Daṇḍins Spott im Daçakumāracaritam (S. 337 meiner Übersetzung).

[4]) Dāṇḍakya entführte das Brahmanenmädchen, wurde deshalb von ihrem Vater verflucht, und ein Staubregen begrub ihn und sein Reich. *Abhimanyate* wird bei Kauṭ. in dem Sinne von: schlimme Absichten haben gegen, „antasten" gebraucht. Vgl. z. B. 310 ult.; 311, 4 f. Es ist also gleichbedeutend mit Daṇḍins *anyathābhimanyate*, Text von Godabole und Parab 204, Z. 4. Nicht nur das gleich folgende *atyāhārayati*, sondern auch *hārayati* allein finden wir bei Kauṭ. in dem Sinne von: tüchtig schröpfen (z. B. 208, 7; 240, 12; 336, 6).

der gegen die Brahmanen, und Tālajaṅgha, der gegen die Bhṛigus mit feindseliger Gewalt vorging. Aus Habsucht Aila, der zu viel Abgaben aus den vier Kasten herauspreßte; ebenso der Sauvīra Ajabindu. Aus Dünkel Rāvaṇa, der eines anderen Eheweib, und Duryodhana, der einen Teil des Königreichs 5 nicht herausgeben wollte. Aus Hochmut Ḍambhodbhava und der Haihaya Arjuna, die beide die Wesen verachteten. Aus Übermut Vātāpi, indem er dem Agastya zu nahe trat, wie nicht minder der Verband (*saṅgha*) der Vṛishṇi dem Dvaipāyana.[1])

Diese und viele andere Könige, die sich der Sechsergruppe der 10 Feinde zu eigen gaben und ihre Sinne nicht besiegten, sind zusammen mit Verwandtschaft und Reich untergegangen.

Indem sie sich der Sechsergruppe der Feinde entledigten und die Sinne besiegten, haben Jāmadagnya und Ambarīsha Nābhāga lange die Erde besessen.

* * *

15 Durch die Ausstoßung der Gruppe von sechs Feinden soll demnach der Fürst den Sieg über die Sinne zuwege bringen, ebenso durch den Umgang mit den Fortgeschrittenen Einsicht, durch den Spionendienst Sehvermögen, durch kräftige Tätigkeit die Förderung des Neuerwerbs und des ruhigen Fortbesitzes (bei den Untertanen), durch Anbefehlung ihrer Pflichten die Aufrechterhaltung 20 ihrer besonderen Lebensnorm, sittliche Zucht durch die Unterweisung in den Wissenschaften, Beliebtheit bei den Menschen dadurch, daß er ihnen irdische Vorteile verschafft, und durch das, was ihnen heilsam ist, gedeihliches Leben.[2])

---

[1]) Wenn Jacobi mit Lüders aus *atyāsādayat* schließt, nach Kauṭilya hätten die Vṛishṇi 25 den Dvaipāyana mißhandelt, also habe er die Sage in einer anderen Gestalt gekannt als unser MBh., so ist das verkehrt. *Atyāsādayati* bedeutet nämlich: zu jemand hintreten, dann: ihm zu nahe treten, genau wie im Deutschen. Siehe z. B. Rām. II, 15, 20, III, 37, 17 und vgl. *atyabhisṛita* zu nahe getreten, gekränkt habend MBh. I, 96, 14. Ebenso keißt *accāsāyaṇa* Kränkung (Uttarajjh. XXX, 4). Kauṭ. und das MBh. stimmen also aufs genaueste überein. 30 Auch die Angabe über *Janamejaya* läßt sich gut vereinigen; denn der Zorn, vollends der gegen Brahmanen, ist *abuddhi*. Sogar die Erzählung von Māṇḍavya, die Jacobi an der gleichen Stelle (SBAW 1911, S. 970) als abweichend betrachtet, braucht es nicht unbedingt zu sein. „Wer schweigt, stimmt zu oder gesteht ein“, das gilt auch im altindischen Rechte, und so kann ein Kauṭilya viel eher gedacht haben als der ganz anders geartete Verfasser 35 der MBh.-Erzählung und darum geradezu erklären, Māṇḍavya habe bekannt, daß er der Dieb sei. Zu den hier aufgeführten 12 „schröcklichen Exempeln“ vgl. auch Hultzsch ZDMG 73, 229 ff.; Zachariae WZKM 28, 198 ff.; Charpentier WZKM 28, 222 ff.; Kām. II, 58 ff.

[2]) Im Vorhergehenden wird der Blick ins eigene Innere gelenkt: der Fürst soll die Feinde in seiner eigenen Seele überwinden. So wird er fähig, auch richtig in die Außenwelt 40 zu schauen, sein Reich zu regieren. Von dieser Betätigung in der Umwelt ist hier die Rede. *Vinaya* bedeutet hier also *prajānām vinaya* (vgl. die Schlußstrophe von Kap. 5); und *vidyāpradeça* geht wohl mit dem dortigen *vidyāvinīta* eng zusammen. Die Unterweisung, die der Fürst in den Wissenschaften genossen, und die er in Fleisch und Blut umgesetzt hat, macht ihn geschickt, sein Volk zur sittlichen Zucht hinzuführen. Ist er selber erzogen, dann 45 kann er auch sein Volk erziehen. Möglich wäre es freilich, an die Unterrichtung des Volkes,

So die Sinne beherrschend meide er fremde Frauen, fremdes Gut und Schädigung fremden Lebens, ebenso faule Schläfrigkeit, Launenhaftigkeit, Falschheit (Unwahrheit), hochfahrende, eitle Kleidung und Umgang mit Taugenichtsen,[1]) wie nicht minder Geschäfte, die mit Gottlosigkeit oder mit irdischem Nachteil verbunden sind. 5

Ohne mit dem sittlich Guten (*dharma*) und dem irdisch Nützlichen (*artha*) in Widerspruch zu treten, möge er dem Genuß (*kāma*) obliegen; nicht lustlos lebe er. Oder: in gleichmäßig abgewogener Weise widme er sich allen drei Lebenszielen, die ja eins am andern hangen. Denn wird eins von den dreien: das Gute in religiöser und sittlicher Hinsicht, das Vorteilhafte 10 im Weltleben oder das sinnlich Angenehme im Übermaß getrieben, dann schädigt er sich selber und die beiden andern.

Das irdisch Nützliche allein ist die Hauptsache, also Kauṭilya. Denn im irdisch Nützlichen wurzeln das sittlich Gute und das sinnlich Angenehme.[2])

Als Richtschnur setze er sich die geistlichen Lehrer oder die Minister, 15 die ihn von Dingen, welche auf Abwege führen, abhalten oder mit dem Stachelstäbchen der Sonnen- und der Wasseruhr im Geheimen den lässig Werdenden (zu wachsamer Tätigkeit) anstacheln sollen.[3])

Durch Gehilfen nur kann er der Königsstellung gerecht werden. Ein Rad allein rollt nicht vorwärts. Deshalb erwähle er sich 20 Genossen und höre auf ihre Meinung.

---

also ans "Schulwesen" zu denken, wobei dann natürlich nicht eine allgemeine Volksbildung in unserem Sinne gemeint wäre. Da der König durch andere, durch Gehilfen im weitesten Sinne des Wortes, wirken muß, so wird er um so mehr Aussicht auf Erfolg haben, je mehr geistig und sittlich Gebildete in seinem Reiche leben und seine Bestrebungen unterstützen. 25 *Vṛitti* bedeutet also auch nicht des Königs eigenen Lebensunterhalt, sondern, wenn man es enger fassen will, das Erwerbsleben. Wahrscheinlich aber hat es hier einen weiteren Sinn: richtiges, für alle ersprießliches Verhalten und Betätigen der Untertanen und richtige, heilsame Zustände im Land.

[1]) *Laulya* Launenhaftigkeit, Unstetheit, Lüsternheit, Selbstverweichlichung. Besser als 30 *anartha-*, wäre *anarthyasaṃyoga*, obgleich *anartha* ja an und für sich dasselbe bedeuten kann wie das bei Kauṭ. öfters vorkommende *anarthya*. Als die sechs *anartha* werden MBh. II, 5, 125 genannt: *nidrā, ālasya, bhaya, krodha, mārdava, dīrghasūtratā*. Aber diese oder „schädliche Neigungen" (wie Sham. und Jolly übersetzen) oder: „sich einlassen auf nachteilige Dinge" wären hier zu tautologisch. 35

[2]) Es ist ja natürlich, daß der Schriftsteller über Religion und Recht dieses sein Gebiet den zwei anderen voransetzt, der über die Liebe den geschlechtlichen und sinnlichen Genuß, der über den *artha* aber den Reichtum, die Macht usw. Kauṭilya war auch nicht der erste Staatslehrer, der so rückhaltslos den irdischen Vorteil sogar über den „himmlischen" stellte. Dennoch schwächt das auf Kauṭilya aufgebaute *Nītivākyāmṛitam* ab zu: „Wenn *dharma*, 40 *artha* und *kāma* zu gleicher Zeit zusammenstoßen (in Widerstreit geraten), dann ist die Reihenfolge der Aufzählung auch die der Wichtigkeit. Erlauben es aber die Zeitumstände, so geht der *artha* (den zwei anderen) voran; denn im *artha* wurzeln *dharma* und *kāma*." Vgl. Jolly, ZDMG 69, 371. Schwache Logik, aber dixi et salvavi animan meam. Siehe auch Jolly, ZDMG 74, 330 und seine Nachweise. 45

[3]) D. h. natürlich, sie sollen ihn, sowie er seine Geschäfte vernachlässigt, durch den Hinweis darauf, daß die kostbare Zeit verrinne, daß es soeben diese und diese „Stunde geschlagen"

Achtes Kapitel (4. Gegenstand).

Die Ernennung von Genossen (*amātya*).[1]

„Zu Genossen soll er Männer machen, die mit ihm zusammen studiert haben, weil er Erfahrung betreffs ihrer Lauterkeit und Tüchtigkeit hat". Also Bhāradvāja. „Denn sie werden sein Vertrauen besitzen".

„Nein", also Viçālāksha. "Weil sie mit ihm zusammen gespielt haben, 5 mißachten sie ihn. Männer, die ihm in ihren geheimen Seiten gleichgeartet sind, soll er zu seinen Genossen machen, weil sie die gleichen Charaktere und Mängel haben;[2]) denn infolge der Furcht (die dadurch erzeugt wird), daß er ihre Blößen kennt, werden sie sich nicht gegen ihn vergehen."

„Gemeinsam ist da der Fehler (d. h. er wirkt in gleicher Weise auf 10 beiden Seiten, ist ein zweischneidiges Schwert)." Also Parāçara. "Infolge der Furcht, daß auch sie seine Blößen kennen, wird er sie in dem, was sie tun und was sie verabsäumen, gewähren lassen.

Wie vielen Menschen der Fürst ein Geheimnis erzählt, so vielen
wird er, durch diese Handlung willenlos geworden, zu Willen.

15 Männer, die ihm in lebenbedrohenden Notlagen unter die Arme greifen, die soll er zu seinen Genossen machen, weil er ihre Anhänglichkeit erfahren hat."

„Nein", also Piçuna. „Dies ist hingebende Liebe, aber kein Verstandesvorzug. Männer, welche er mit Geschäften beauftragt hat, deren Sache ihnen genau angegeben wurde, und welche die Sache, wie ihnen befohlen, 20 oder noch besser erledigen, die soll er zu seinen Genossen machen.[3]) Denn er hat ihre Vorzüglichkeit erprobt."

„Nein", also Kauṇapadanta. „Denn diese besitzen (damit ja noch) nicht die anderen guten Eigenschaften von Genossen. Solche, die er von Vater

---

habe, welche doch für dieses und dieses Geschäft da sei, dahin bringen, die Zeit zu nutzen. 25 Eine lange Ausführung zu diesen Sätzen gibt Kām. IV, 39 ff. Von der Zeitmessung werden wir im 20. Kap. des 2. Buches Näheres hören.

[1]) *Amātya* also nach dem eben gebrauchten *saciva* übersetzt. Vgl. die Anm. zu Beginn des zweitnächsten (des 10.) Kapitels. Hier ist hauptsächlich an Minister gedacht.

[2]) *Sadharman* bedeutet gleichgeartet, nicht eigentlich gleich (vgl. z. B. 32, 13–14), 30 *guhyasadharman* also: gleichgeartet in geheimen Eigentümlichkeiten, vor allem des Charakters, wie überdies der Zusammenhang an die Hand gibt. Daß aber auch an geheime Taten, vor allem wohl an „schöne Sünden" gedacht ist, also an „Geheimnisse", die dem anderen bekannt sind, zeigt der gleich folgende Çloka mit *yāvadbhyo guhyam ācashṭe*. Statt „die gleichen Charaktere und Mängel" könnte man auch sagen: „die gleichen Tugenden und Laster", wie 35 Jolly und Stein haben. Aber *çīla* heißt bei Kauṭ. häufiger Wesensart, Charakter.

[3]) *Saṃkhyāta* bedeutet hier, wie Kauṭ. 175, 1 f., 268, 8 festgesetzt, genau angegeben, wörtlich: „zugezählt". Vgl. MBh. XII, 64, 6, wo es zugezählt, d. h. zugeteilt, übergeben heißt. Wie *artha* so bezeichnet ja auch unser „Sache" den wichtigen Punkt (oder: die wichtigen Punkte). Am besten ist es, sich so vielsinnig auszudrücken, wie das Original. Durch die 40 Übersetzung: Geschäfte, deren Gegenstand (wichtiger Punkt allein) ihnen angegeben worden ist", träte die Klugheit der Beauftragten noch in helleres Licht. Nimmt man aber *saṃkhyāta* in seiner gewöhnlichen Bedeutung „aufgezählt", (Gaṇ. = *pariganita*), so braucht es wahrhaftig kein besonderes Genie zum Minister.

und Großvater ererbt hat (d. h. in deren Familie seit lange das betr. Amt erblich ist), soll er zu Genossen machen, weil er sie aus Taten kennt.[1]) Denn diese werden ihn, auch wenn er sie schlecht behandelt, nicht verlassen, weil sie den gleichen Geruch haben.[2]) Auch an den unvernünftigen Tieren beobachtet man das; denn die Rinder gehen an einer Rinderherde, die nicht denselben Geruch hat, vorüber und bleiben unter denen stehen, die denselben Geruch haben."

„Nein", also Vyātavyādhi. „Denn diese werden ihm alles wegreißen und auftreten, als seien sie selber König. Deshalb soll er neue Männer, die die Staatsweisheit studiert haben, zu Genossen machen; neue Männer aber werden den, der den Stab führt, als Vertreter Yamas (des Gottes der Gerechtigkeit und des Rächers der Übeltat) ansehen und sich deshalb nicht gegen ihn versündigen".

„Nein", so Bāhudantīputra. „Einer der die Lehrbücher kennt, aber nicht in Geschäften erfahren ist, wird sich nicht zu helfen wissen. Männer, die mit edler Herkunft, Einsicht, Lauterkeit, Heldenmut und Anhänglichkeit ausgestattet sind, möge er zu seinen Genossen machen, weil die Vorzüge die Hauptsache sind".

„Das alles trifft zu", also Kauṭilya.[3]) „Denn aus der Tüchtigkeit in Geschäften wird die persönliche Tüchtigkeit erschlossen. Und je nach der Tüchtigkeit

---

[1]) *Apadāna* heißt bei Kauṭilya Tat, im besonderen böse Tat, Verbrechen (z. B. 146, 4; 211, 14; 212, 13; 213, 3; 219 ult.), nicht Ruhmestat, wie Stein nach der bekannteren Bedeutung übersetzt, noch auch "*past events*", wie Shamasastri meint, weit weniger noch „Lauterkeit des Charakters "(Jolly). *Apacarati* hier wohl: sich verfehlen gegen einen, ihn schlecht behandeln.

[2]) Natürlich bedeutet *sagandha* dann: „von derselben Herde, Familie oder Art", *asagandha* „fremd". Aber die naturalistische Übertragung ist besser, denn es spielt die dem urtümlichen Menschen eigentümliche Beriechung mit herein. Siehe J. J. Meyer; Weib im altindischen Epos S. 138, Anm. Soweit ich weiß, beriechen aber nur ältere Leute die jüngeren am Kopf, wie z. B. sogar Draupadī ihre jüngere Nebenbuhlerin Subhadrā. MBh. I, 221, 21. Andere Stellen wären: II, 129, 30; 132, 8; 149, 12; 221, 40; II, 2, 2, 23; 34, 9 (K); 58, 12 (K); 58, 30; III, 6, 21; 22, 45; 43, 21; 52, 36; 139, 20; 167, 2; 175, 79 (K); 251, 12; IV, 71, 30; V, 97, 21; 126, 16; 174, 3; VII, 84, 3; 112, 66; 127, 13; VIII, 71, 16, 33; IX, 17, 28; 34, 17; 51, 16; 176, 1 ff.; 192, 13 ff. (K); XIV, 80, 56; Mudrār. ed. Hillebr. 189, 1; Rām. II, 100, 3; Raghuv. XIII, 70 und bes. Hemādris Glosse dazu. Etwas verschieden MBh. XI, 20, 6 (Uttarā beriecht das Gesicht ihres gefallenen Gatten). Siehe wegen des Beriechens Andree, Ethnograph. Parallelen II, 223 ff.

[3]) *Upapanna* zutreffend, entsprechend wahrheitsgemäß, möglich. Siehe MBh. XII, 216, 5; 235, 19. Also wäre sprachlich auch denkbar: „All diese vielen aufgezählten Möglichkeiten sind da." Doch aus der Art und Weise, wie Kauṭ. fortfährt, wird wohl klar, daß er sich dem letztgenannten Staatslehrer anschließt. Er sagt also: "Das alles (was Bāhudantīputra sagt) hat Hand und Fuß." Aber er sichtet doch auch diese Lehrmeinung, legt alles Gewicht auf die Tüchtigkeit zu den betr. Geschäften und meint: Die persönlichen Vorzüge (gute Herkunft, Klugheit, Redlichkeit, Tapferkeit und liebevolle Anhänglichkeit, die B. als Bedingungen mit hereinzieht) kommen nur durch e i n s zum Vorschein und zur Geltung: der Mann zeige erst durch die Tat, was er ist und was er kann. Alles andere gibt sich dann schon. Freilich scheint er die Ansichten der anderen Genannten durchaus nicht zu verwerfen. Denn *sarva evaite* wird kaum nur die von B. zugelassenen bezeichnen, sondern eben alle soeben angeführten. Nur muß halt auch bei diesen zuerst der Befähigungsnachweis da sein.

Die Befugnis der Genossen (hohen Beamten) bestimmend, sowie den Ort und die Zeit (ihres Wirkens) und das einzelne Geschäft, soll er alle solche Männer[1]) zu Genossen ernennen, nicht aber zu Ratgebern.

Neuntes Kapitel (5. Gegenstand).

Die Ernennung des obersten Ratgebers und des Hauspriesters.

5 Einheimisch, von guter Herkunft, zügelbar,[2]) kunstgeübt, mit wirklichem Auge begabt,[3]) einsichtig, ausdauernd,[4]) geschickt, beredt, zuversichtlich, in jeder Lage sich zu helfen wissend, ausgestattet mit Willenskraft und Wirkenstüchtigkeit, Mühsalen gewachsen, lauter, freundlich, treu in der hingebenden Liebe, ausgerüstet mit gutem Charakter, Körperkraft, Gesundheit und mutig 10 festem Wesen, frei von Aufgeblasenheit[5]) und Flattersinn, liebenswürdig im Umgang und kein Erreger von Feindschaften — das ist ein vollkommener Minister;[6]) wer ein Viertel dieser Tugenden weniger hat, ein mittelmäßiger, wer die Hälfte, ein schlechter.

Was diese Eigenschaften betrifft, so soll der Fürst die Landesherkunft 15 und die Zügelbarkeit von vertrauten Bekannten (des Betreffenden) erforschen; von solchen, die die gleichen Wissenschaften pflegen, die Kunst und das wissenschaftlich geschulte Auge;[7]) bei der Inangriffnahme von Geschäften

---

[1]) Oder: „alles (durchweg) solche Männer"?

[2]) *Avagraha* bedeutet bei Kauṭ. Weghaltung, Niederhaltung, Duckung, Unterdrückung, 20 zu Boden drücken, Abtun (273, 16; 274, 8; 307, 8; 316, 2 usw.); *anavagraha* der nicht zurückgehalten werden kann, keine Vernunft annimmt, eigenwillig, unzügelbar (28, 8; 324, 9). *Svavagraha* ist also einer, der sich leicht zurückhalten läßt, vernünftigen Vorstellungen usw. zugänglich ist, zügelbar. Wir haben kein gutes Wort dafür, während im Englischen sowohl restrainable als amenable (to reason etc.) gute Dienste täte. „Einflußreich" ist ganz falsch, 25 „leicht lenkbar" bedenklich. Nachträglich sehe ich, daß Çaṅk. zu Kām. IV, 94 meine Auffassung bestätigt.

[3]) Wie gleich aus dem folgenden hervorgeht, ist das Auge im eigentlichsten Sinne des Wortes gemeint, d. h. das *çāstra* oder Lehrbuch, die Wissenschaft, hier natürlich vor allem die Staatsweisheit. Vgl. Raghuv. IV, 13.

30 [4]) *Dhārayishṇu* hat dem Anschein nach schon Kām. in dem Sinn: „mit gutem Gedächtnis begabt" aufgefaßt; denn er bietet in der Parallelstelle (IV, 29) *dhāraṇānvita* dafür. Auch *dhārayishṇutā* bei ihm (IV, 33; I, 23) wird von Çaṅk. ebenso ausgelegt. Aber die Bildungsweise deutet eher auf „Geduld", wie es, obschon zweifelnd, B. wiedergibt. Auch sachlich paßt wohl „ausdauernd" besser, obgleich ja das gute Gedächtnis bei Geschäften sehr wichtig ist.

35 [5]) *Stambha* Starrheit, Steifheit, Unbeweglichkeit, wie es Sham. und Jolly fassen, liegt hier wegen *cāpala* sehr nahe, nur wird es, ebenso wie Kāmandakas *stabdhatā* (IV, 39) meines Wissens nur von körperlicher Starrheit und von geistiger Aufgeblasenheit gebraucht.

[6]) Wörtl.: „das ist die Vollkommenheit (oder: die Vollzahl der Eigenschaften) bei einem Minister". *Sampad* bedeutet Vollzahl, Fülle, Gesamtheit, Gesamtdarstellung, (erschöpfende) 40 Aufzählung oder Charakterisierung, Charakteristika, Erfordernisse, Befähigung, Tüchtigkeit, Vollkommenheit (28, 16; 29, 7; 68, 2; 347, 13 usw.). Mit dem Tugendverzeichnis des *amātya* vgl. Kām. IV, 24 ff.; XVI, 31; Manu VII, 54 ff.

[7]) Das klingt freilich etwas neuzeitlich europäisch. *Çāstracakshushmant* ist einer, dessen Auge das *çāstra*, hier im besonderen das *arthaçāstra* oder die Staatslehre, ist. Ohne das Lehr-

Einsicht, Ausdauer und Geschicklichkeit; in der Unterhaltung Beredsamkeit, Zuversichtlichkeit und Mutterwitz;[1]) im Unglück Willenskraft, Wirkenstüchtigkeit[2]) und die Fähigkeit Mühsale zu ertragen; aus dem täglichen Verkehr Lauterkeit, Freundlichkeit und treue Ergebenheit; von denen, die mit ihm zusammenwohnen, Charakter, Körperkraft, Gesundheit und mutig 5 festes Wesen, sowie die Freiheit von Aufgeblasenheit und Flattersinn; durch die unmittelbare Wahrnehmung Liebenswürdigkeit im Umgang und verträgliche Gemütsart.

Die Tätigkeit eines Fürsten gründet sich nämlich auf drei Dinge: das von ihm unmittelbar Wahrgenommene, das seiner Wahrnehmung Entzogene 10 und das Erschlossene. Was man selber gesehen (durch die Sinne wahrgenommen hat), ist das unmittelbar Wahrgenommene. Was Andere einem mitgeteilt haben, ist das der unmittelbaren Wahrnehmung Entzogene. Wenn man beim Handeln mit Hilfe des Geschehenen das noch nicht Geschehene erwägend schaut, so ist dies das Erschlossene.[3]) 15

Damit aber infolge der Gleichzeitigkeit der Geschäfte und ihrer Mannigfaltigkeit und verschiedenen Örtlichkeit der richtige Ort und die richtige Zeit nicht versäumt werde, möge er das seiner unmittelbaren Wahrnehmung Entzogene durch Genossen besorgen lassen. Das ist der Genossen Amt.[4])

Zum Hauspriester soll er einen machen, der hoch, hoch emporragt an 20 Familie und Charakter,[5]) gründlich geschult ist im Veda und seinen sechs Hilfswissenschaften, in Götterzeichen,[6]) Vorbedeutungen und Staatskunde, und

---

buch ist der Mensch blind, grade wie ein Heer ohne Führer (335, 11). Es ist also hier die Rede von theoretischem Wissen, und so wird *çilpa* (vgl. *kṛitaçilpa*, Z. 2) ebenfalls auf die Ausbildung gehen. Nur ist es nicht ganz klar, ob hier die Regierungskunst gemeint ist 25 (*kṛitaçilpa* = der sein Handwerk gelernt hat) oder die Künste überhaupt, die zu einem gebildeten Manne gehören.

[1]) *Pratibhānavant* ist einer, dem gleich etwas einfällt, der überall das Richtige trifft, daher auch geistesgegenwärtig, schlagfertig, geistreich usw. Es ist dasselbe wie das vorhergehende *pratipattimant* „sich in jeder Lage zu helfen wissend" (voll Geistesgegenwart usw.). 30

[2]) *Prabhāva*, gewöhnlich die Herrschermacht des Fürsten, bedeutet hier und an ein paar anderen Stellen die Kraft, wirklich etwas zu machen, Schaffens- und Wirkenskraft, mit Einschluß der resourcefulness, was dann an *pratipatti* und *pratibhāna* streift. Diese meine Vermutung wird durch Çaṅk. zu Kām. VII, 24 gestützt; denn er umschreibt mit *svakāryasādhanasāmarthya*. 35

[3]) Oder wörtlicher: „dessen, was (früher) getan worden ist, das noch nicht Getane". Es wird sich weniger um analytisches oder intuitives Denken als um die allmächtige Gottheit Präzedenz handeln. Ist doch besonders Indien das gelobte Land des Herkommens. Jolly übersetzt nach Shamasastris Vorgang: „Rückschlüsse bei Handlungen von Geschehenem auf Ungeschehenes sind das Erschließbare". Im folgenden lies *yaugapadyāt*. 40

[4]) Vielleicht eher: „Soviel von der Anstellung von Genossen."

[5]) *Uditodita* kann aber auch heißen: „hervorragend im überlieferten Wissen" (wörtlich in dem Verkündeten, Gelehrten). Da Yājñavalkya den Ausdruck so gebraucht, spricht eine starke Wahrscheinlichkeit für dieselbe Bedeutung an unserer Stelle. Die Übersetzung aber wäre etwas langstielig: „dessen Familie hervorragt an überliefertem Wissen und dessen 45 Charakter und Wandel in hervorragendem Maße mit diesem übereinstimmen".

[6]) *Daiva*. Nach Gaṇ. Astrologie.

der imstande ist, von Göttern und Menschen kommendem Unheil mit Zaubersprüchen und Abwehrmitteln entgegenzuarbeiten. Ihm soll er folgen wie dem Lehrer der Schüler, wie dem Vater der Sohn und wie der Diener dem Herrn.

5 Wenn die Kriegerschaft[1]) vom Brahmanen gefördert und vom Rate der Ratgeber beraten wird,[2]) so siegt sie, selber immerdar unbesiegt,[3]) folgt sie nur der Lehre, auch ohne Wehre.

Zehntes Kapitel (6. Gegenstand).

Erkenntnis der Lauterkeit oder Unlauterkeit der hohen Beamten durch listige Proben.[4])

Im Verein mit dem obersten Ratgeber (*mantrin*) und dem Hauspriester soll er die hohen Beamten in ihre öffentlichen[5]) Ämter einsetzen und sie 10 dann durch listige Proben auf ihre Lauterkeit hin prüfen.

Der König möge seinen Hauspriester beauftragen, für einen nicht Opferberechtigten zu opfern oder ihn im Veda zu unterrichten, und wenn der das zornig zurückweist, ihn (zum Scheine) aus dem Amte jagen. Dieser möge dann durch Hinterhaltsleute[6]) unter Eidschwur jedem einzeln zuflüstern

15 [1]) Oder: das Königtum, die Könige. Über die Minister, den Ratgeber (*mantrin*), die Ratgeber (es sind deren drei oder vier), das Ratgeberkollegium und die Unterschiede und Aufgaben der einzelnen hat lichtvoll Stein gehandelt (Megasthenes und Kauṭilya 175 ff.).

[2]) Dies schiene hier der natürliche Sinn von *abhimantrita* zu sein. Nach der gewöhnlichen Bedeutung aber: „geweiht, schützend gefeit wird", wozu die von Gaṇ. verzeichnete 20 Lesart *abhirakshita* vorzüglich stimmt.

[3]) Oder: ersiegt sie unendliches Unersiegtes (d. h. macht sie endlose neue Eroberungen).

[4]) Wie dieses Kapitel deutlich zeigt, bedeutet *amātya*, das überhaupt bei Kauṭ. in ziemlich verschiedenen Verwendungen vorkommt, besonders hier nicht Minister, sondern etwa oberster Beamter. Es bezeichnet Männer, die hohe Stellen und Würden innehaben, so unter 25 anderem Richter und maitres de plaisir érotique. Für *amātya* tritt 16, 17—18 ja *mahāmātra* ein, wie denn auch sonst öfters im Kauṭ. dieses Wort stehen könnte, da wo wir *amātya* finden. Die Minister im engeren Sinne oder die Ratgeber (*mantrin*) des Fürsten bilden nur eine, wenn auch die vorzüglichste Art der *amātya*. Da aber auch wir „Minister" außerdem noch in einem weiteren Sinn gebrauchen, wonach z. B. der *samāhartar* Finanzminister, ja der *vihārāmātya* 30 „Minister für Vergnügungs- und Liebesangelegenheiten" heißen kann, so gebe ich das Wort sonst auch oft mit „Minister" wieder.

[5]) *Sāmānya* allgemein, publicus.

[6]) Damit oder mit „Hinterhältler" übersetze ich das ungeheuer häufige *sattrin*. Es stammt von *sattra*, d. h. *insidiae*, Hinterhalt. Dies ist die klare Bedeutung von *sattra* z. B. 315, 2; 35 363, 12; 365, 1, 4; 388, 13. „Spion" macht sich nicht nur ungeschickt wegen der vielen Bezeichnungen und Arten dieses im Arthaçāstra überall umherkriechenden Geschmeißes, sondern ist auch ungenau; denn der „Hinterhältler" hat nicht den Zweck, einfach auszuschnüffeln, auch bringt er nicht selber um, wie der *tīkshṇa* oder Bravo, der *rasada* oder Giftmischer, der *gūḍhapurusha* oder „Geheimmensch" im engeren Sinne usw., sonderm er ist vor allem Lockspitzel. Wen die 40 Neuprägung stört, setze also dies Wort dafür ein, das ich selber öfters verwende. — Der Eidschwur ist wohl gegenseitig: der Lockspitzel und der von ihm Angebohrte schwören einander die größte Verschwiegenheit zu.

lassen: „Dieser König verletzt die heilige Religion.[1]) Wohlan, wir wollen einen anderen, einen frommen, einsetzen, einen Thronbewerber aus seiner Familie,[2]) einen von ihm Unterdrückten,[3]) einen Familienangehörigen, der die einzige Stütze (des Reiches) ist,[4]) einen Vasallen (Grenzfürsten), den Waldgrafen oder einen, der sich selber emporgearbeitet hat.[5]) Das gefällt allen. Oder wie scheint es dir?" Weist er das zurück, dann ist er lauter. Das ist die listige Probe mit Religion und Recht. 5

Der Feldmarschall, der (zum Schein) wegen Begünstigung schlechter Menschen[6]) aus dem Amt gejagt worden ist, soll durch Hinterhaltsmänner jeden einzelnen hohen Beamten unter Darbietung eines sehr lockenden weltlichen Vorteils aufwiegeln lassen, den König zu vernichten.[7]) „Das wäre uns allen recht. Oder was denkst du dazu?" Wer es zurückweist, ist lauter. Das ist die listige Probe mit irdischem Vorteil. 10

Eine Bettelnonne, die sich das Vertrauen (der Betreffenden) erworben hat und im Harem des Königs geehrt wird, soll jedem einzelnen dieser Großwürdenträger zuflüstern: „Des Königs Hauptgemahlin liebt dich und hat Anstalten zu einem Stelldichein getroffen. Und das wird auch ein großer irdischer Vorteil für dich sein". Wer das zurückweist, ist lauter. Das ist die listige Probe mit der Liebe. 15

---

[1]) Wörtl.: „ist ein *adhārmika* (Ungerechter, Gottloser usw.)". Da bei dieser Probe der Priester die Hauptrolle spielt, so wird man bei *dharma* zunächst an die Religion denken müssen, so wenig sich auch Religion, Recht und Sittlichkeit, die ja alle mit *dharma* bezeichnet werden, in Indien auseinander halten lassen. Die bei dieser Prüfung rein Befundenen sollen ja als Richter angestellt werden. 20

[2]) „Kronprätendent aus des Königs Familie" ist allem Anschein nach der Sinn des so häufigen *tatkulīna*. 25

[3]) Das häufige *avaruddha* bezeichnet einen Mann, von dem der König fürchtet, daß er sich des Thrones bemächtigen wolle, und den er deshalb unschädlich zu machen sucht, besonders indem er ihn einkerkert (*avaruddha*) oder verbannt (*aparuddha*). Çaṅk. zu Kām. VIII, 52 umschreibt das Wort mit *nirvāsita*. Aber das ist zu eng. Ich gebe es mit: eingekerkert, unterdrückt, verfeindet usw. wieder. 30

[4]) Also in Wirklichkeit die Regierung führt. Zu *ekapragraha* vgl. *ekapragraha rājyasya* 253, 16.

[5]) Oder: Wundermenschen, außerordentliche Menschen (vgl. 242, 9 wo *aupapādika* wohl Wunderereignis, etwas Außergewöhnliches bedeutet). Das Wort ist dunkel. Auch Gaṇ. weiß nichts Ordentliches zu bieten. *Āṭavika* hat hier wohl dieselbe Bedeutung wie 20, 14. 35

[6]) Möglich wäre auch: unter Zuhilfenahme der Begünstigung schlechter Menschen, d. h. analog dem vorhergehenden Fall soll der König ihn auffordern, schlechte Menschen zu befördern, und wenn er sich dann weigert, den Ungehorsamen davonjagen. Aber etwas ungewöhnlich wäre der Ausdruck dann schon. Siehe auch die folgende Anmerkung. 40

[7]) Wir haben uns wohl hinzuzudenken, daß der Feldmarschall, der für seine vorgebliche Begünstigung vermeintlich tüchtig viel klingende Münze empfangen hat, den Betreffenden vorstellen läßt: „Jeden kleinen irdischen Vorteil mißgönnt einem dieser König Zur Armut verdammt er unsereins. Wir wollen einen zum König machen, der uns zu Geld und Gut kommen läßt." So erschiene es auch unverdächtig, daß er die in Versuchung zu führenden bestechen will. Wäre aber der Feldmarschall wegen seiner schroffen Ehrlichkeit „in Ungnade gefallen", dann ließe sich sein Verfahren nicht reimen. 45

Bei Gelegenheit eines Festes mag ein hoher Beamter alle hohen Beamten zu sich einladen. Aus (geheuchelter) Bestürzung darüber,[1] soll der König alle gefangen setzen. Ein fahrender Schüler,[2] der vorher (zu diesem Zweck) gefangen gesetzt (oder sonst gekränkt) worden ist, möge jedem 5 einzelnen der also um Gut und Ehre gebrachten hohen Beamten zuflüstern: „An schlechte Dinge hat sich dieser König gemacht. Wohlan, laßt uns ihn töten, und einen anderen einsetzen. Dies wäre uns allen lieb. Wie scheint's nun dir?" Wer es zurückweist, ist lauter. Das ist die listige Probe mit der Gefahr oder Furcht.

10 Die nun, die aus der Probe mit Religion und Recht rein hervorgegangen sind, möge er im bürgerlichen Gerichtswesen und in der Strafrechtspflege anstellen. Die in der Probe mit irdischen Gütern rein Erfundenen in den Einsammlungsgeschäften des Obereinnehmers (*samāhartar*) und des Schatzhausverwalters. Die in der Probe mit der Liebe rein Dastehenden zu Hüterposten 15 über die Vergnügungen drinnen (im königlichen Palaste) und außerhalb.[3] Die in der listigen Probe mit der Furcht oder Gefahr Bestandenen zu persönlichen Diensten beim Fürsten. Die, die aus allen listigen Proben rein hervorgehen, mache er zu Ratgebern. Solche, die sich in allen als unrein erwiesen haben, möge er in (der Verwaltung von) Bergwerken, Nutz- und 20 Elefantenwäldern und Verarbeitungswerkstätten anstellen.

Nachdem er die hohen Beamten mit Hilfe der drei Lebensziele (Religion, Erdengut und Liebesgenuß) und der Furcht oder Gefahr erprobt hat, soll er sie, je nach Art und Ausfall der Lauterkeitsprüfung, über ihre besonderen Geschäftsgebiete setzen. Das ist die 25 Stellung, die die Lehrer einnehmen.

Nicht aber mache der Herrscher sich selber oder die Königin dabei zur Zielscheibe, um die Lauterkeit seiner hohen Beamten zu erkunden. Das ist die Ansicht Kauṭilyas.

Nicht möge er den Unverdorbenen verderben, so wenig wie Wasser 30 durch Gift. Denn es möchte manchmal für das Verdorbene und den Verdorbenen kein Heilmittel gefunden werden.

Und es möchte der Geist der Wackern, der einmal durch die vierfachen listigen Proben getrübt worden ist, nicht zurückkehren, ohne

---

[1]) Natürlich stellt sich der König, als habe er Angst, die Minister seien zu Verschwörer- 35 zwecken zusammengekommen. Von dieser Furcht oder Gefahr hat die Probe den Namen, zugleich aber auch von der Angst oder Gefahr, in der die festgenommenen Minister schweben.

[2]) *Kāpaṭika* ist ein Bettelvagabund und auch ohne das daneben stehende *chāttra* ein „fahrender Schüler" (s. Kauṭ. 17, 2; 18, 7 ff.; 34, 9; 236, 11; 242, 3; 244, 14 usw.). Dem Sinne nach könnte man auch *kārpaṭika* Bettler, Landstreicher dafür setzen. *Kāpāṭika* (von *kapaṭa* Trug) 40 und *kārpaṭika* (von *karpaṭa* Lumpen) ließen sich nicht streng auseinander halten.

[3]) Solche maitres de plaisir haben natürlich auch Hüterpflichten bei den ehelichen und außerehelichen Vergnügungen des Fürsten. Daher dürfen nur liebesfeuerfeste Männer genommen werden. Daß aber einfach Aufseher der Königinnen und Liebchen des Herrschers gemeint seien, wie Gaṇ. meint, stimmt nicht. Dazu wurden Verschnittene gebraucht.

das Gift in sich hineingeschluckt zu haben, indem er bei der Beharrlichkeit der Menschen von starkem Charakter bleibt.[1])

Darum soll der König einen äußern Stützpunkt wählen bei dem vierfältigen Werk, und so durch Hinterhältler die Lauterkeit oder die Unlauterkeit seiner hohen Beamten ausforschen.[2]) 5

Elftes Kapitel (7. Gegenstand).

Die Anstellung von Geheimdienern (Die Errichtung von Spionagesammelstellen).

Ist nun die Schar seiner hohen Beamten durch listige Mittel erprobt, dann soll sie[3]) Geheimdiener schaffen: fahrende Schüler (*kāpaṭika*), abgefallene Bettelmönche (*udāsthita*), als dörfliche Hausväter (*grihapati*), Händler und Büßer Verkappte, Hinterhaltsmänner, Bravi,[4]) Giftmischer und Bettelnonnen.

Vertraut mit den Blößen anderer und zuversichtlich ist der fahrende 10 Schüler.[5]) Den soll der Ratgeber durch Geld und Ehren anspornen und zu ihm sprechen: „Indem du den König und mich als einzige Autorität ansiehst, melde du uns auf der Stelle, was für Böses du auch immer bei irgend jemand wahrnimmst.“

[1]) Oder: „während er (doch vorher) in der Treue feststand“? Aber *dhṛiti* bedeutet 15 Beständigkeit, fester Wille. Jollys *nāgatvāntar* ist nicht gut. Gaṇ. liest *nāgatvāntam*: „und es möchte der Geist nicht umkehren (auf der eingeschlagenen schlimmen Bahn), ehe er zu seinem Ziel gelangt ist usw.“. Gerade diese wertvollen Willensstarken können also in dieser Weise verdorben werden und dem Fürsten verloren gehen. Shamasastris Lesart paßt besonders gut in den Zusammenhang und konnte nicht so leicht aus jener entstehen wie jene aus ihr. 20

[2]) *Adhishṭhāna* wörtlich etwa „Operationsbasis“. Statt *kārye* liest Gaṇ. *cārye* „bei der Ausspionierung“. Aber *cārya* kommt in diesem Sinne sonst nirgends bei Kauṭ. vor und ist verdächtig. *Amātya* eigentlich Hausgenosse „Geselle“, bedeutet also allem Anschein nach weder in diesen drei letzten Kapiteln noch sonst oft bei Kauṭilya einfach Minister, obwohl ich es fast überall so übersetzt habe, sondern eher etwa: „Vertrauensmann“, und es könnte öfters mit *mahāmātra* „hoher Würden- 25 träger“ gleichgesetzt werden. So bezeichnet es 22, 12 die 18 *tīrtha* des Fürsten. Auch Familienangehöriger und Unterkönig heißt es bei ihm (312, 8; 345, 5; 360, 6; 398, 13). — Auch hier zeigt sich Kauṭilyas Hirn und Herz im besten Lichte, wie z. B. in den schönen Ausführungen des bald folgenden 17. Kapitels. Er hält es also nicht mit manchem unter seinen Landsleuten und mit Anselmo im Don Quijote (I, Kap. 33). Siehe mein Daçakumārac 103, Anm. 2. 30

[3]) Oder: „er“ (der König), wie man die Sache bisher verstanden hat. Sprachlich liegt doch wohl meine Auffassung näher, und ein paar Zeilen später ist es der Mantrin oder Ratgeber, der diese Spione anstellt (vgl. 19, 13—14), während 20, 12 der König selber die Wanderspione einsetzt. Es scheint mithin, als ob das Ministerkollegium oder der oberste Ratgeber die festen Spionagenzentralen unter sich habe. 35

[4]) Damit übersetze ich *tikshṇa*. Sowohl der Etymologie wie dem ganzen Wesen des *tikshṇa* entspricht am besten das italienische Bravo.

[5]) Vgl. Nītivākyāmṛita (Jolly, ZDMG 69, 374): *Paramarmajñaḥ pragalbhaç chāttraḥ kārpaṭikaḥ*. Dies *kārpaṭika* stützt meine längst vor der Bekanntschaft mit dieser Stelle gewonnene Ansicht, daß *kārpaṭika* und *kāpaṭika* vertauschbar seien. Dergleichen Vögel bekamen 40 so viel zu sehen und pfiffen wohl auch, wenn sie nicht befriedigt wurden, ihre Kunde so leicht von allen Dächern, daß *kārpaṭika* und *marmavid* sogar als Synonyma erscheinen. Siehe P. W. unter *kārpaṭika*.

„Seiner Wanderasketenschaft abtrünnig geworden und mit Verstand und Lauterkeit begabt ist der abgefallene Bettelmönch. Er soll an der ihm für die Ausübung seines Gewerbes[1]) zugewiesenen Stelle, mit viel Geld und Schülern ausgerüstet, sein Werk betreiben. Und aus dem Ertrag seiner 5 Tätigkeit soll er allen (den unter ihm stehenden) Wanderbüßern Futter, Kleidung und Wohnung schaffen. Und (allen Asketen), die einen Unterhalt begehren, möge er zuflüstern: „Grade mit Hilfe dieses Makels[2]) muß unseres Königs Sache getrieben werden; und kommt die Zeit, deinen Unterhalt und Lohn zu fordern, dann stell dich nur bei mir ein." Und alle diese Wander-10 asketen sollen dann ihre jeweilige eigene Brüderschaft dazu aufstiften.

Ein Bauer, der nichts mehr zu beißen und zu brechen hat, ist der als dörflicher Hausvater Verkappte. Er soll an der ihm zum Ackerbau angewiesenen Stelle es gerade so machen, wie der eben Genannte (d. h. soll andere herabgekommene Bauern, die nach einem Lebensunterhalt ausschauen, 15 als Unterspione anstellen usw.)

Ein Kaufmann, der nichts mehr zu beißen und zu brechen hat und Verstand und Lauterkeit besitzt, ist der als Händler Verkappte. Er soll an der ihm zu Kaufmannsgeschäften zugewiesenen Stelle es machen wie der erstgenannte.

Ein kahler oder ein flechtentragender Asket, der nach einem Lebens-20 unterhalt begehrt, ist der als Büßer Verkappte. Der soll in der Nähe einer Stadt, zusammen mit zahlreichen kahlen und flechtentragenden Schülern, in Zwischenräumen von einem Monat oder zweien öffentlich Gemüse oder eine Handvoll Futtergras, im Geheimen aber die Nahrung, die er gern hat, essen. Und Schüler der Händler sollen ihn mit passenden Hokuspokuskniffen verehren.[3])

25 [1]) *Vārtā* hat hier kaum seine bekannnte Bedeutung: Ackerbau, Viehzucht und Handel. Diese Dinge hat der *kāpaṭika* wohl keinesfalls betrieben. Dem Ackerbau lag der *gṛihapati* (oder *kṛishīvala* Kām. XIII, 36) ob, dem Handel der *vaidehaka*; als Viehzucht ausübende Spione haben wir anderwärts regelrechte Hirten. Mit „Gewerbe" wird hier einfach das Gewerbe eines Oberspions gemeint sein. Für diese Tätigkeit bezieht der *kāpaṭika* reichliche Gelder 30 von der Regierung, und diese werden mit dem „Ertrag seiner Tätigkeit" (*karmaphala*) gemeint sein, wohl kaum aber Gewinn aus Viehzucht, Ackerbau und Handel.

[2]) So verlockend auch die Lesart *vesheṇa* für *dosheṇa* sein mag, so scheint doch auch *eva* auf die Richtigkeit des viel schwierigeren *dosheṇa* hinzuweisen. Bei *vesheṇaiva* hat *eva* keinen rechten Sinn, wohl aber einen vorzüglichen bei *dosheṇa*. Asketen dürfen sich ja 35 gar nicht mit solchen Dingen befassen. Diese sind Schmutz und Schmach für sie.

[3]) Wahrscheinlich sind Schüler, d. h. Lehrlinge der als Händler verkappten Spione gemeint. *Samiddha* ist mir dunkel. Man könnte es als ein p. p. zu *samedhayati* nehmen, wie Kauṭ. *siddha* als p. p. zu *sādhayati* gebraucht, oder als Prakritismus für *samṛiddha*. In beiden Fällen hätten wir eine Art Synonym zu *samedhā* und *sāmedhika* unseres Textes und 40 erhielten die Übersetzung: „sollen ihn wegen der (dem Büßer angeblich zu Gebote stehenden) glückverleihenden (oder: vollkommenen) Zaubermittel verehren". Oder: „wegen (der schon geschehenen und wohl auch der erhofften) Begabungen mit Glücksgütern, (mit Erfolg"). Oder: „wegen der Begabungen mit vorzüglichen (vollkommenen) Dingen". Der Übersetzung im Text liegt die Konjektur *saṃsiddha* — zugrunde. Dieses braucht Kauṭ. 31, 31 in dem 45 Sinne von passend, tauglich, geschickt. — *Sāmedhika* wäre nach Gaṇ. nur ein Zukunftskundiger („einer der zukünftiges Glück voraus weiß"). Aber „geringer Gewinn, Feuersbrunst, Räubergefahr usw." sind doch kein Glück.

Und seine eigenen Schüler sollen verkünden: „N. N. ist ein vollendeter Heiliger, der Glück verleiht.“ Und denen, die mit Wünschen für ihr Glück[1]) zu ihm kommen, möge er auf Grund seiner Kenntnis der Körpermerkmale und auf Grund der (heimlich gegebenen) Zeichen seiner Schüler die in ihrer Familie beschlossenen[2]) Geschäfte künden und geringen Gewinn, Feuersbrunst, 5 Gefahr von Räubern, Hinrichtung von Aufrührerischen, Beschenkungen Zufriedener und Nachricht von dem, was im Ausland vorgeht. „Dies wird heute oder morgen geschehen“, oder: „Das wird der König tun“, so soll er sprechen. Und was er sagt, das sollen die Geheimdiener und die Hinterhältler bestätigen.[3]) 10

Denen von ihnen (den genannten Spionen), die besonders reich mit mutig festem Wesen, Verstand und Redekraft begnadet sind, soll man Dinge, die der König vorhat und solche, die mit seinen Ratgebern in Verbindung stehen, mitteilen. Der oberste Ratgeber (*mantrin*) soll sich ihren Lebensunterhalt und ihre Tätigkeit eifrig angelegen sein lassen.[4]) Und die, die aus gutem 15

---

[1]) Weniger wahrscheinlich: „um Glück- und Segenswünsche“. Nach Sham., Gaṇ. und anderen: „in der Hoffnung, kommendes Glück zu erfahren“. Der Heilige wäre da also nur ein Wahrsager. Das Folgende beweist zwar nicht, stützt aber immerhin diese Auffassung.

[2]) Oder: abgeschlossenen, ausgeführten.

[3]) Die Lesart *sampādeyuḥ* ist nicht kurzer Hand abzuweisen. Zwar öffentliche Hin- 20 richtungen können die Spione nicht selber ausführen, geheime aber (*tūshṇīṃdaṇḍa*) gehören zu ihren Hauptaufgaben, wobei die Lockspitzel freilich nur als Mithelfer, nicht aber als wirkliche Täter erscheinen. Auch müßte ja nicht unbedingt alles Aufgezählte von ihnen verübt werden. Daß sie aber öfters Brandstiftung, räuberische Überfälle usw. ins Werk setzten, um solche Vorhersagungen in majorem gloriam regis wahr zu machen, erregt keinerlei 25 Bedenken. Ja, da *saṃvādayati* auch „zusammenstimmen, (oder wahr) machen“ bedeuten kann (vgl. *visaṃvāda* Nichteintreffen, Nichtverwirklichen, Enttäuschung, Wortbrechen), so könnte man auch übersetzen: „sollen die Geheimdiener . . . wahr machen (verwirklichen, in Erfüllung bringen)“.

[4]) Die Sache würde klarer, wenn man diese zwei Sätze einfach umstellte. Der „Ratgeber“ 30 wäre da Subjekt der beiden Sätze (dann also: „er“ statt „man“). Das Kapitel handelt ja von den „Geheimen“, und im Schlußvers haben wir wieder die Ehrung durch Geld und Auszeichnungen und zwar deutlich als Belohnung der „Geheimen“. Also wird *arthamānābhyām* in Zeile 14—15 ebenfalls auf diese bezogen werden müssen. Daß der mantrin, des Fürsten Kanzler oder oberster Rat, die *saṃsthās*, d. h. die Leiter der Spionagezentralen anstellt, haben 35 wir eben gehört. Daher ist es natürlich, wenn er für ihren Lebensunterhalt und ihre ganze Tätigkeit die Verantwortung hat (zu *viyatate* vgl. 33, 15), und ebenso natürlich wäre es, wenn er dafür Sorge trüge, daß besonders Tüchtige in den Stand gesetzt würden, Vorzügliches zu leisten. Er steckt ihnen also, wie ich die Sache verstehe, die nötigen Lichter auf. *Rājabhāvya* heißt auch am ungezwungendsten: „was vom König (für den König) bevorsteht, wessen man 40 sich von ihm zu vergegenwärtigen hat,“ und *mantrisaṃyoga* „Verbindung mit den Ratgebern“ oder: „das was mit ihnen zusammenhängt,“ hier das, was sie raten und besonders was sie tun oder ins Werk setzen. Nach der gewöhnlichen, auch von Gaṇ. vertretenen Ansicht wäre freilich etwa so zu übersetzen: „denen von ihnen (den Befragern), die mit festem Charakter, Verstand und Redekraft (oder: Beredsamkeit [vgl. 407, 7] und Wirkenskraft) begabt sind, soll er (der 45 Heilige), was ihnen vom König werde zuteil werden, und Verbindung (Konnexionen) mit den Ministern verkünden. Und der Ratgeber soll sich um Lebensunterhalt und Amt für solche Leute bemühen.“ Das Zusammenarbeiten käme auch so zustande, aber weniger kräftig. —

Grund erzürnt sind, soll er mit Geld und Ehren zur Ruhe bringen, die mit Unrecht Erbosten aber und die, die dem König Feindliches unternehmen, durch die "stille Strafgewalt".[1])

Vom König mit Gut und Ehren bedacht, sollen sie die Lauterkeit derer in Erfahrung bringen, die vom König leben (aller Diener des Königs). Damit sind diese Spionagesammelstellen abgehandelt.[2])

Zwölftes Kapitel (8. Gegenstand).

Vorschriften betreffs der Geheimdiener.

Und Männer, die zusammenhanglos (ohne Verwandte und wohl auch ohne sonstigen Halt und eigentlichen Beruf im Leben) dastehen[3]) und doch unbedingt erhalten werden müssen, die studieren die Kunde von glücklichen und unglücklichen Anzeichen, die Wissenschaft der körperlichen Merkmale, die Geisterwissenschaft,[4]) die Gauklerkünste, die Lebensnorm der vier Lebens-

---

Anuvyāharati, das Rām. VII, 100, 33 im Sinne von besprechen, beschwören (ein Übel) steht, bedeutet MBh. XII, 318, 13 sagen, reden. Vgl. auch Kauṭ. 25, 14 und *anuvadati* prophezeien Kalāvilāsa IX, 5.

[1]) Mir scheint also, daß auch in diesem Satz von den „Geheimen" die Rede ist. Daß diese dunkeln Ehrenmänner in keiner Weise „treue Diener ihres Herrn" waren, ist von vornherein klar und erhellt auch aus dem Arthaçāstra.

[2]) *Saṃsthās* ist hier nicht vom maskul. *saṃstha* „Spion mit festem Wirkensgebiet", obwohl auch Çaṅk. zu Kām. XIII, 35 es so auffaßt. Gerade im Çloka vorher gebraucht es ja Kām. selber als fem. Wie sonst bei Kauṭilya bedeutet das Wort eben Sammelstelle, Zentrale. Bei Kām. XII, 35 heißen die Leiter dieses Bureaus: *vaṇig, krishīvalo, liṅgī, bhikshuko, 'dhyāpakas tathā*. Den „fahrenden Schüler" macht er also zum „Lehrer". Diese Fünf sind Stipendiaten des Staates (*dattadāya*), die einen gemächlichen Standort haben (*sukhāçaya* Kām. XIII, 36). Sein feuriges Loblied auf die Spione oder doch auf ihre Bedeutung steht ganz im Einklang mit den landläufigen altindischen Anschauungen. Er sagt: Sie sind des Fürsten in der Ferne weilendes Auge; mit diesem Auge sieht er, auch wenn er schläft. Schläft er aber, ohne daß dieses Auge für ihn wacht, ohne daß er durch seine Spione alles, was unter seinen eigenen Leuten und denen des Feindes im Gang ist, wahrnimmt, während dagegen seine Widersacher wachen, dann wacht er nicht wieder auf — den Sorglosen ereilt das Verderben. Wie die Sonne mit ihren Feuerstrahlen, wie der Wind mit seiner immer regen Bewegung die ganze Erde, so durchdringt sie der Fürst mit seinen Spionen, die die ganze Menschheit erfüllen. (Statt *lokasammata* wäre weit besser *lokasammita* „kommensurabel mit der Menschenwelt" XIII, 30). Der Fürst, der nicht mit diesem Auge dahingeht, der stürzt auch auf ebener Straße vom Wege ab; denn er ist blind. Die Spione sind für ihn dasselbe wie der Opferleitfaden für den Priester.

Aufsaugend alles, was die Leute denken,
Gleichwie der Sonnenstrahl das Naß der Erde,
Vertraut mit Künsten viel und Wissenschaften,
In mancherlei Verkappung gehn die Späher. Kām. XIII, 26 ff.

[3]) Shamasastris *ye cāpy asambandhino* ist entschieden besser als Gaṇapatisastris *ye cāsya sambandhino*.

[4]) Nach Gaṇ. ist *jambhavidyā* die Zauberkunst, andere zu behexen und zu willenlosem Gehorsam zu zwingen und sich selber unsichtbar zu machen (*vaçīkaraṇāntardhānavidyā*). Wichtig wäre jedenfalls auch dabei die Macht über die Geisterwesen.

abschnitte, die Vorzeichen und den „innern Kreis“[1]) oder die Wissenschaften vom Umgang mit den Menschen[2]) und werden so „Hinterhältler“.

Die, die als Helden im Lande (oder: unter den Leuten) das eigene Leben aufs Spiel setzen und um Geld gegen Elefant oder Raubtier[3]) kämpfen, geben Bravi (*tīkshṇa*) ab. 5

Solche, die sogar gegen ihre Verwandten lieblos sind, grausam und träge, nimmt man als Giftmischer.

Eine Wandernonne oder eine nach einem Lebensunterhalt begehrende arme Witwe, keck und im Harem geehrt, soll in die Familien der hohen Würdenträger gehen. Dasselbe gilt von den Kahlen (*muṇḍā*) und den lieder- 10 lichen Frauen (*vṛishalī*).

Dies sind die herumziehenden Spione.

Die soll der König in seinem eigenen Gebiete, indem sie sich den Schein einer vertrauenswürdigen Landesherkunft, Tracht, Kunst, Sprache und Familie zunutze machen, bei dem Ratgeber, dem Hauspriester, dem Feldmarschall, 15 dem Kronprinzen, dem Obertürhüter, dem Oberharemswächter, dem Chef des Pionierwesens,[4]) dem Obereinnehmer, dem Schatzhausverwalter, dem Oberpolizeirichter,[5]) dem „Führer“,[6]) dem Oberaufseher des Stadtwesens,[7]) dem Oberaufseher über die Verarbeitungswerkstätten (*kārmāntika*), dem Aufseher über das Rätekollegium, dem daṇḍapāla,[8]) dem Festungshüter, dem Grenz- 20

[1]) *Antarcakra* ist in Varāhamihiras Bṛihatsaṃhitā t. t. beim Vogelflug, danach wohl Gaṇ. „Weissagen aus dem Vogelflug“. Jolly gibt: „Das, was zu den 32 Zwischenräumen der Windrose gehört.“ Aber es könnte wohl die mystischen Kreise der tantrischen oder anderer geheimen Wissenschaften bezeichnen. *Nimitta* wäre nach Gaṇ. das Wahrsagen aus den Lauten der Rebhühner, aus einem (wohl mit Wasser) gefüllten Topf (vgl. z. B. Kalāvil. IX, 17) usw. 25

[2]) Oder vielleicht: „gesellschaftliche Künste“ (*saṃsargavidyā*).

[3]) Nach Sham. Tiger. Aber *vyāla* bezeichnet auch bei Kauṭ. meistens nur ein Raubtier oder ein reißendes Tier. Freilich scheint manchmal wirklich der Tiger gemeint zu sein. Da Kauṭ. *vā* auch = *eva* gebraucht (z. B. wohl 249, 4; 253, 11; 267, 11, 13; 322, 12), so wäre wahrscheinlich ebenfalls möglich: „sogar gegen einen tückischen Elefanten“. 30

[4]) So nennt Stein den Praçāstar (S. 15, 7ff., bes. 160). Sonst übersetze ich das Wort wörtlich mit „Leiter“.

[5]) Vgl. Stein 198, 200.

[6]) *Nāyaka*, nach Stein „General“, was aber auch nicht recht paßt. „Obereinnehmer“ ziehe ich Steins „Finanzminister“ (*samāhartar*) vor. Es ist der Oberverwalter des Staats- 35 haushaltes.

[7]) Oder: des Städtewesens (*pauravyāvahārika* Vorsteher des städtischen Handels und Wandels). Ob er nur über die Residenzstadt, die Hauptstadt, oder über das ganze Städtewesen des Reiches gesetzt war, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Überragende Wichtigkeit hat bei Kauṭilya ja nur die Königsstadt. 40

[8]) D. h. „Hüter des Heers“ oder „Hüter der Strafgewalt“. Ob es ein Militärbeamter (Sham. commissary-general) ist oder ein Oberleiter des Strafgerichtswesens, wie Jolly denkt, wäre also zweifelhaft. Da der *pradeshṭar* aber nicht ein beliebiger Strafrichter, sondern deren Oberhaupt sein muß, so wäre der „Oberleiter des Strafgerichtswesens“ damit schon besorgt und aufgehoben. Ob das ebenfalls unklare *daṇḍin* Tantrākhy. ed. Hertel p. 109 eher auf einen 45 Gerichtsbeamten deutet, ist unsicher. So scheint mir Sham.'s Auffassung den Vorzug zu verdienen und etwa der General-Proviantmeister gemeint zu sein.

hüter und dem Oberwaldhauptmann[1]) herumspionieren lassen, was ihre treue Hingebung, ihre Tüchtigkeit und ihren Eifer anlangt.[2])

Die Spionagekunde vom äußeren Leben der Genannten sollen Bravi einziehen, die bei ihnen Sonnenschirm, Wasserkrug, Fächer, Schuhe, Sessel,
5 Wagen und Reittier besorgen.[3])

Dieses Ausspionierte sollen die Hinterhältler in den Spionagezentralen einberichten.

Die Suppenbereiter, Köche, Bader, Gliederreiber, Lagerbereiter, Barbiere, Kammerdiener und Wasserreicher, die als Giftmischer dienen,[4]) und die, die
10 in der Truggestalt von Buckligen, Zwergen, Waldmännchen (*kirāta*), Stummen, Tauben und Blödsinnigen, wie nicht minder die, die als Schauspieler, Tänzer, Sänger, Musikanten, Vortragskünstler (*vāgjīvana*) und Mimen erscheinen, und dazu die Frauen sollen die Spionagekunde über das intime Leben einziehen. Diese Spionagekunde sollen die Bettelnonnen bei den Spionagezentralen
15 einberichten.

Die Schüler der seßhaften Spione[5]) sollen die Übermittlung ihrer Spionagennachrichten durch Zeichen und schriftlich besorgen. Und die "Seßhaften" und diese (eben behandelten Wanderspione) sollen einander nicht kennen.

20 Wo keine Bettelnonnen eingelassen werden, da sollen die (als Spione dienenden) Türsteher die Reihe entlang, die, die sich als Mutter und Vater (von Palastdienern usw.) aufspielen, Kunsthandwerkerinnen, Mimen oder Sklavinnen[6]) mit Hilfe von Gesang, Vorlesung, musikalischem Spiel, Geräten, Geheimschrift und Zeichen die erspionierte Kunde hinausbefördern.[7]) Oder
25 sie mögen in versteckter Weise hinausgehen, indem sie ein langandauerndes

---

[1]) Der *āṭavika*, sonst der Häuptling eines Waldstammes, wäre also hier ein Oberaufseher über alle Waldstämme, ein „Waldgraf".

[2]) Die hier genannten 18 hohen Würdenträger sind die S. 21, 18 erwähnten 18 *tīrtha* („Leiter") des Fürsten. Vgl. Hillebrandt, Über d. Kauṭ. S. 18f.; Zum altind. Königsrecht
30 ZDMG 46, Anm. 2. Kām. XIII, 37 heißen sie „wichtige Männer" (*vivakshita*). Vgl. dort Çaṅk.'s Glosse. Am genauesten mit unserer Liste stimmt Tantrākhy. ed. Hertel S. 109.

[3]) *Cāra* bedeutet bei Kauṭ. Spionage, Spionagedienst und noch häufiger das Ausspionierte (z. B. 20, 16, 18; 21, 3, 5, 9; 31, 6; 125, 18; 246, 14). Ebenso MBh. XII, 107, 24. Falle, Schlinge heißt *cāra* 350, 16. Erwähnt sei hier auch *cārabhūmi*, wohl eine Person, die von geheimen Abgesandten
35 des Feindes bestochen ist und den Fürsten heimlich umbringen soll (MBh. XII, 120, 14).

[4]) Vgl. die Giftmischerliste Kām. XIII, 47ff., wo noch mehrere andere genannt sind.

[5]) Der *saṃstha*, d. h. der fünf im vorigen Kapitel genannten: des fahrenden Schülers, des abgefallenen Asketen, des bäuerlichen Hausvaters, des Händlers und des Büßers, die ja alle Sammelstellen für die Spionage einrichten müssen. Hier und in der folgenden Zeile wäre
40 zwar auch *saṃsthā* „Spionagebureau" möglich, aber nicht wahrscheinlich. Vgl. Mudrār. 9, 5.

[6]) Hier „Lustdirnen" (*dāsī*)?

[7]) Daß die Spione und Meuchelmörder das Hereinbringen und Wegtragen von allerhand Geräten dazu benutzen, nicht aufzufallen, keine Aufmerksamkeit zu erregen, kommt ja bei Kauṭilya und auch sonst wiederholt vor. Hier aber ist offenbar an eine vorher verabredete
45 Verständigung mit Hilfe von Geräten und Behältern verschiedener Sachen (*bhāṇḍa*) zu denken. Vielleicht also besser: „Mit Hilfe von Geräten für Gesang, Vorlesung und Musik, von Geheimschrift und Zeichen." Vgl. Kām. XIII, 46f.

Leiden, Wahnsinn oder ein Feuer, eine Vergiftung oder eine Leibesentleerung vorgeben.[1])

Wenn drei Spione eine übereinstimmende Aussage machen, dann verdienen sie Glauben. Wenn sie in einem fort versagen,[2]) dann die „stille Strafe" oder Entfernung aus dem Amte. 5

Die in dem Buche „Ausreutung der Dornen" genannten Beschleicher (*apasarpa* „Spione") sollen bei den Feinden Entlohnung und Wohnung haben.[3]) Wenn sie im Dienste des Spionagewesens hin und her reisen (zwischen zwei Höfen), dann erhalten sie Lohn von beiden Seiten.[4])

Nachdem der König ihre Söhne und ihre Frauen (als Geiseln) in 10 Gewahrsam genommen hat, stelle er solche von beiden Seiten Besoldete an. Und diese betrachte er als vom Feinde Verwendete und erkunde ihre Lauterkeit durch Leute ihrer Art.

So soll er beim Feinde und beim Freunde und beim „Mittelfürsten" (*madhyama*) Spione hinsäen, ebenso beim „Unbeteiligten" (*udāsīna*, 15 dem Neutralen) und bei den achtzehn „Leitern" der Genannten.[5])

Spione in deren inneren Gemächern sind: Bucklige, Zwerge, Eunuchen, kunstausübende Frauen, Stumme und die verschiedenen Mlecchaarten.

In den Burgen (d. h. Städten) wirken die Händler als seßhafte 20 Spione, in der Nähe von Burgen die vollendet heiligen Büßer,

---

[1]) *Rasavisarga* könnte auch heißen: „mit Hilfe der Verschüttung einer Flüssigkeit" (die natürlich rasch aufgewischt werden müßte und mit Absicht verschüttet worden wäre). Recht wunderlich ist die Auffassung Sham.'s, Jolly's und Gaṇ.'s, wonach es hieße: „indem sie ein Feuer anlegen oder jemand Gift eingeben (beibringen)". 25

[2]) *Vinipāta* vgl. engl. „to fall down" und Kauṭ. 28, 16–17; 115, 17 wo es Fehlschlag heißt. Man könnte auch sagen: „wenn sie ihrer Pflicht nicht genügen", ja im Einklang mit dem oft euphemistischen Diplomatenstil des Arthaçāstra: „wenn sie was anstellen, wenn man Unglück mit ihnen hat", d. h. natürlich besonders: wenn sie Verrat üben oder wenn durch sie etwas auskommt usw. 30

[3]) Sie treten beim Feinde in Dienst. Das betr. Buch ist das vierte.

[4]) Nach der Lesart des Textes würden die Genannten zur Ausschnüffelung beim Feinde verwendet und zugleich dazu, die Räuber und die räuberischen Waldstämme im Reich ihres Herrn, die dazu noch oft mit dem Feinde zusammenarbeiten, auszukundschaften und ans Messer zu liefern. Wir hören ja öfters im Arthaçāstra, daß die Spione sich mit Räubern als 35 deren Genossen verbinden, um sie zu verderben. Auch dann bekämen sie Sold von beiden Seiten. Wörtlich hieße es da: „Ein Zusammenkommen (von Verrichtungen oder Aufgaben) gibts um der Räuber willen. Diese erhalten Lohn von beiden Seiten." Sonderbar aber bleibt diese Lesart doch. So wird man Gaṇapatis Text zugrunde legen müssen. Freilich sein *sampātaniçcārārtham* ist verkehrt und noch verkehrter die Erklärung des gelehrten und hochverdienst- 40 lichen Herausgebers. Man muß lesen: *sampātinaç cārārthaṃ ta ubhayavetanāḥ*. *Sampatati* „reisen", „herüber- und hinübergehen" das auch sonst vorkommt, hat Kauṭ. 126, 7. Vgl. auch MBh. XII, 321, 22 und *sampātin* Kauṭ. 145, 7.

[5]) Von diesen 18 *tīrtha* oder leitenden Männern im altindischen Staate ist eben geredet worden. *Tīrtha* bezeichnet zunächst ein Mittel zum Hinab- oder Hinaufsteigen, bes. eine 45 Treppenflucht hinab zu einem Wasser, dann eine Furt usw. Das Wort „Leiter" habe ich wegen des Doppelsinns gewählt.

draußen im Reiche[1]) die "Bauern" und die abgefallenen Asketen, an der Grenze des Reiches die in Viehhürden Wohnenden (die Viehhirten).

Im Walde sollen Waldbewohner angestellt werden, Mönche, Waldmenschen usw., alles rasche Leute, die die Aufgabe haben, zu erfahren, was bei den Feinden vorgeht — ganze Ketten von Spionen.

Und die Spione von solcher Art, die der Feind angestellt hat, sollen von Leuten ebenderselben Art entdeckt werden: die Überbringer des Ausspionierten und die „Seßhaften" und die „Geheimen", die nicht als Geheime gelten.[2])

Männer, deren Treue als unerschütterlich offenbart worden ist durch die aus Anlaß ihrer Geschäfte ihnen genahten Leute von der Partei derer, die sich zum Feinde hinüberziehen lassen, soll er als Hauptspione an den Grenzen wohnen lassen, um die vom Feinde gesandten Beschleicher zu erkunden.[3])

Dreizehntes Kapitel (9. Gegenstand).

Wachehalten über die bearbeitbare und die unbearbeitbare Partei im eigenen Reich.[4])

Nachdem der König (durch die Maßnahmen mit Geheimdienern[5]) für die Beschleichung seiner hohen Würdenträger (*mahāmātya*) gesorgt hat,[6]) soll er die Stadtbürger und die Landbevölkerung beschleichen lassen.

---

[1]) *Rāshṭra* wird gebraucht wie unser „draußen im Reich". Gegensatz ist die Hauptstadt. Es bezeichnet also das „Land" (das Bauerngebiet). Statt „seßhafte Spione" wäre auch hier „Spionagenzentralen" möglich.

[2]) Als solche „Geheime", die unter einem ganz anderen Namen, sogar unter einem nomen apud omnes nationes sanctum inviolatumque (Caesar, Bell. Gall. III, 9) gehen, aber dabei gehörig Spionen- und Mordbubendienste leisten sollen, wären aus Kauṭilya vor allem die Gesandten (*dūta*) zu nennen. Kām. XIII, 33 sagt ausdrücklich: „der Gesandte ist ein ‚öffentlicher' Spion", und Çiçupālav. XVII, 5 heißt der *dūta* des 16. Kapitels *spaça*.

[3]) Oder: „Männer, die als unbearbeitbar erprobt worden sind durch die Mittel des Werkes (der Erprobung), wie diese bei (oder von) der Partei der Bearbeitbaren angewendet werden, soll er als Hauptspione usw." Mit *kāryahetubhiḥ* vgl. da *kārye* 18, 1. *Kṛityapakshīya* ist sonst einer, der der Partei der Bearbeitbaren angehört. Siehe gleich 25, 5. Sachlich und sprachlich höchst sonderbar ist die Übersetzung von Sham. und noch sonderbarer, daß Stein (S. 173) und Jolly sie mit Haut und Haar übernehmen. *Kṛitya* bearbeitbar, d. h. zum Abfall bewegbar heißen die Verführbaren, die sich zur Partei des Feindes hinüberziehen lassen, und *akṛitya* die Unbearbeitbaren, die Getreuen. Daß die Spione in beständige Berührung mit verräterischen Elementen kommen, liegt in der Natur der Sache und ist ihnen Pflicht und Daseinsgrund. Ebenso selbstverständlich ist es, daß sie nicht immer gegen Verrat an ihrem Herrn gefeit sind. An den Grenzen und als Gegenarbeiter gegen die Spione des Feindes werden da natürlicher Weise die Erprobten (*darçita*) verwendet. „Chiefs" oder „Führer" bedeutet also *mukhya* auch hier, aber solche unter den „Geheimen".

[4]) Besser deutsch bedeutet die Überschrift: „Die Bewahrung der Getreuen und die Vorsichtsmaßregeln (Schutzvorkehrungen) gegen die Verführbaren."

[5]) Das Eingeklammerte entspräche ganz dem Stile Kauṭilyas, namentlich im 1. Buch, wo die fein durchgeführte Vernietung der einzelnen Kapitel besonders klar hervortritt. Nur

Lockspitzel, die sich in zwei zankende Parteien teilen, sollen bei heiligen Badeplätzen, in den Versammlungshallen, in den Werkstätten und bei den Zusammenkünften der Ortsgemeinden und des Volkes einen Streit aufführen.[1] „Und da heisst es, dieser König sei mit allen Tugenden überschüttet! Und doch sieht man keine einzige Tugend an solch einem, der die Stadtleute und 5 die Leute vom Lande mit Strafen und Steuern zu Boden drückt.“ Darauf soll ein anderer die, die beifällig einstimmen, und diesen selber zurechtweisen: „Die Erdengeschöpfe, die von dem Brauch der Fische (d. h. dem Faustrecht) schwer litten, machten den Manu Vivasvantsohn zum König. Und sie bestimmten den sechsten Teil vom Getreide und den zehnten Teil von den 10 Handelswaren und das Gold zu seinem Anteil. Dadurch erhalten, führen die Könige Neuerwerb und ruhigen Fortbesitz bei den Untertanen herbei. Üben sie nicht die Strafgewalt und nehmen sie (doch diesen Anteil) an sich, dann nehmen sie als solche, die nicht Neuerwerb und ruhigen Fortbesitz bei den Untertanen herbeiführen, zugleich deren Sünde an sich.[2]) Daher spenden 15

---

müßte man *gūḍhapurushapraṇidhikṛita* — lesen. Aber auch Gaṇ. macht *gūḍhapurushapraṇidhiḥ* zur Unterschrift des vorhergehenden Kapitels. *Praṇidhi* bedeutet Festsetzung, Vorschrift, Maßnahme, listige Maßnahme und ist sehr häufig bei Kauṭ. Vgl. Daçak. 195, 10

[6]) *Mahāmātya* sind also hier die 18 *tīrtha*.

[1]) Statt „Werkstätten“ (*çālā*) vielleicht in den Eßanstalten (Schuppen, wo Speise und 20 Trank zu finden ist [so Gaṇ.]). Oder: „in Ställen“?

[2]) Der Text, der Sham. vorgelegen hat, ist wohl nicht so töricht wie er und Jolly annehmen. Man ergänze den ausgefallenen Buchstaben und lese *ye* statt *yo*, also: *ye haranty ayogakshema-*, dann ist alles sehr verständlich. *Haranti* = nehmen weg, dann: nehmen mit sich fort. Die hier geäußerten Anschauungen wären gut indisch. Vgl. z. B. Manu VIII, 304—308; 25 IX, 254. Aber nicht nur der immerhin nicht recht natürliche Ausdruck, sondern auch Gaṇ.'s Text spricht gegen die Richtigkeit der Lesart von Shamasastris Handschrift. Gaṇ. hat *teshāṃ kilbishaṃ daṇḍakarā haranti yogakshemavahāç ca prajānām* „Ihre (der Könige) Strafen und Steuern nehmen das Unrecht von den Untertanen hinweg und führen ihre Wohlfahrt herbei.“ Dabei mag *kilbisha* doppelsinnig gebraucht sein. Daß die vom König auferlegte Strafe entsündige, ja heilige, 30 ist eine oft erscheinende altindische Anschauung. *Kilbisha* aber bedeutet auch Kränkung, Beleidigung, Schädigung, Unrecht, das jemand zugefügt wird. Dieser Gebrauch findet sich besonders oft im MBh. So z. B. II, 14, 53; 21, 45; V, 192, 32. *Kilbishin* ist also auch einer, dem ein Leid zugefügt worden ist (III, 137, 15), dann der in Not Befindliche, der Kampfbedrängte (IX, 27, 10). All diese Dinge widerfahren den Untertanen durch die Übeltäter, und durch des Königs Strafen 35 werden sie abgewendet. Die Steuern nun sind nötig, damit diese ganze Staatsmaschine in Gang bleibe, und sie geben dem König auch Mittel an die Hand, für die Wohlfahrt des Volkes alles Mögliche zu unternehmen. Oder man könnte Gaṇ.'s Text so verstehen: die Strafen nehmen die Sünde hinweg und die Steuern führen die Wohlfahrt herbei. Shamasastris Text, für den auch Gaṇ. eine varia lectio anführt, sollte also allem Anschein nach so lauten: *teshāṃ* 40 *kilbisham adaṇḍakarā haranty ayogakshemavahāç ca prajānāṃ*: „Legen sie nicht Strafen und Steuern auf, dann nehmen sie deren Sünde an sich und können den Untertanen nicht Gedeihen schaffen.“ Die wohl nötige Auffassung von *kara* als Steuern (vgl. 22, 16, auch 23, 16 und ähnliche Stellen) wäre da gewahrt. Aber *teshām*, an sich denkbar als ad sensum konstruiert, sollte dann doch wohl *tāsām* sein. Will man nicht diese Änderung vornehmen, so wird man 45 wahrscheinlich Gaṇapatis Text als den richtigen annehmen müssen. In diesem aber befremdet die durch nichts motivierte Stellung von *kilbisham*, das hinter *daṇḍakarāḥ* stehen sollte. Mithin ist völlige Sicherheit nicht zu erlangen.

sogar die Waldsiedler den sechsten Teil von den Ähren, die sie aufgelesen haben, und sprechen: „Dem gehört dieser Anteil, der uns hütet.“[1]) Die Stellvertretung Indras und Yamas sind die Könige, Zorn und Huld in sichtbarer Gestalt.[2]) Wer die verachtet, den trifft auch die Strafe der Götter. Darum darf man die Könige nicht mißachten.“ Mit solchen Worten soll er die kleinen Leute zurechtweisen. Und sie sollen in Erfahrung bringen, was die Leute reden.

Und wer von des Königs Getreide, Vieh und Geld den Lebensunterhalt hat, wer ihm mit diesen Dingen Wohltat erweist im Unglück oder im Glück, oder wer einen aufrührerischen Verwandten (wohl: des Königs) oder ein Reich wieder (zum Untertanengehorsam) zurückwendet, oder wer einen Feind (des Königs) oder einen Waldhäuptling abwehrt, dessen Zufriedenheit oder Nichtzufriedenheit sollen Spione in der Tracht kahlköpfiger oder flechtentragender Asketen erkunden. Die Zufriedenen soll er noch mehr ehren. Die Unzufriedenen soll er, um sie zufrieden zu machen, durch Freigebigkeit und Freundlichkeit besänftigen.[3]) Oder er veruneinige sie miteinander oder mit dem Grenzfürsten, dem Waldhäuptling, dem Thronbewerber aus des Königs Familie oder den von ihm Unterdrückten (*avaruddha*; mit denen sie unter einer Decke stecken). Wenn sie dennoch mit der Unzufriedenheit fortfahren, soll er sie dadurch den Haß des Landes auf sich laden lassen, daß er ihnen das Amt der Eintreibung von Strafen und Steuern überträgt.[4]) Die Verhaßten soll er durch die „stille Strafgewalt“ oder eine Empörung des Volkes abtun. Oder er möge ihre Söhne und Gattinnen (als Geiseln) in Gewahrsam nehmen

[1]) *Nivapanti* „spenden“ bedeutet eigentlich hinstreuen und ist besonders der Ausdruck für das Hinstreuen des Ahnenopfers und der Spende an Vögel usw. So haben wir jedenfalls auch hier eine Opfergabe, die dem König vermeint ist, aber den Vögeln zu gute kommt. Nicht aber wird der Sinn sein, daß von den frommen Männern diese Körner wirklich in des Königs Schatzhaus geliefert wurden, wie Sham. und Jolly annehmen.

[2]) D. h. natürlich, sie sind die Stellvertreter dieser Götter. Oder bedeutet *sthāna* hier: Standort, Wohnort? Indra ist der Segenspender, Yama Strafgott. Wörtlich wäre wohl: „Indras und Yamas Stellvertretung ist das; die Könige sind sichtbar deren Zorn und Gnade.“ Oder vielleicht: „Die irdische (hiesige *etat*) Stellvertretung ... sind die Könige (deren) sichtbare Huld und Erzürntheit?“

[3]) Natürlich ist zunächst *atushṭān* zu lesen, ja man fühlt sich stark versucht, statt des nun nötigen *atushṭāṃs* anzusetzen: *atushṭān atushṭihetos tyāgena*: „die Unzufriedenen dadurch, daß er die Veranlassung zur Unzufriedenheit (d. h. Übelstände und besonders eigene Fehler) abstellt“. Aber da sonst in solchen Fällen (wie gleich 24, 4) die Beschenkung oder Bestechung neben *sāman* erscheint, so hat es seine Bedenken, diese für einen Politiker doch allzu vernünftige Auffassung hier anzunehmen. Doch vgl. 344, 15.

[4]) Das empörte Volk, das sich offenbar seine „Sünde“ (*kilbisha*) nicht nehmen lassen und die versprochene Wohlfahrt (*yogakshema*) nicht empfangen will, wird sie dann umbringen (oder doch froh sein, wenn der Fürst sie selber aus dem Wege räumen läßt). Es handelt sich also hier und an anderen Stellen dieser Art gewissermaßen um eine tätige oder durch Nachhilfe gestützte *upekshā*, eins der von Kām. XVIII, 57 ff. gelehrten sieben Mittelchen (*upāya*). Dies besteht darin, daß man einen Verhaßten oder Verderblichen ruhig in sein Unheil rennen läßt. Vgl. z. B. MBh. XII, 59, 35. Wie *vā* zeigt, ist im Text vor *daṇḍakarasādhanādhikāreṇa* eine andere ähnliche List ausgefallen.

und ihnen selber in Bergwerken oder Verarbeitungswerkstätten Unterkunft bereiten,[1]) aus Furcht, durch sie möchten die Feinde ihm beikommen.[2])

Erzürnte, Habsüchtige, in Angst Lebende und mit stolzer Verachtung Erfüllte aber, das sind die Leute, die von den Feinden bearbeitet (d. h. zu ihnen hinübergezogen werden können). Deren gegenseitige Beziehungen und 5 ihre Verbindung mit den Feinden sollen als Wahrsager, Zeichendeuter und Astrologen verkappte Spione erkunden. Die Unzufriedenen soll er durch Freundlichkeit, Geschenke, Säen von Zwietracht oder Gewaltmittel übermeistern.

So soll der Kluge in seinem eigenen Reich die Verführbaren und die Getreuen vor den Einflüsterungen des Feindes schützen, die Großen 10 und die Kleinen.

Vierzehntes Kapitel (10. Gegenstand).

Die Behandlung der Bearbeitbaren und der Unbearbeitbaren im Reiche des Feindes.

Wie er die Bearbeitbaren (Verführbaren) und die nicht Bearbeitbaren (Getreuen) im eigenen Reiche anzupacken hat, ist erklärt worden; wie im Reiche des Feindes, das ist noch darzulegen.

Wem man Dinge versprochen und wen man dann getäuscht hat; wer 15 unter zweien, die gleich Vorzügliches leisten, sei es in einer Kunst, sei es bei einem nützlichen Dienste, zurückgesetzt worden ist; wer von einem Günstling des Fürsten unterdrückt worden ist; wen man zuerst gerufen und dann davongejagt hat;[3]) der durch Verbannung Gequälte; der, der viel Ausgaben gemacht und doch dann das Geschäft nicht erhalten 20

[1]) Vgl. Manu VII, 62.

[2]) Oder: „sie möchten dem Feinde Gelegenheit (Jolly: Unterschlupf) gewähren". Vgl. 41, 15 und *āspadadarçin* MBh. XII, 138, 212 den Ort, Stützpunkt, die Gelegenheit, die Blöße wahrnehmend.

[3]) *Samāhūya parājitaḥ.* Ebenso wie Jolly habe ich Hertels Übertragung angenommen. 25 Siehe Hertel, Übers. d. Tatrākhyāyikā I, 143; ZDMG. 67, 623. Aber es heißt am Ende doch wohl nur: wen man selber gerufen und dann vor den Kopf gestoßen, um das Seine, um das von ihm Erhoffte oder ihm Zukommende gebracht hat. Kām. XVIII, 33 umschreibt mit *āhūyāpratimānitaḥ*. Ja, obwohl nicht nur *parāji*, sondern auch *ji* allein in der Bedeutung davonjagen vorkommt, so macht einen doch *samāhūya* stutzig. Zwar braucht dies ja nichts 30 weiter als herbeirufen, einladen zu heißen. Aber es ist doch auch ein t. t. für herausfordern zu einem Kampf oder einem Glücksspiel, und da *parāji* ganz gewöhnlich von der Besiegung im Glücksspiel gebraucht wird, so mag trotz allem hier gemeint sein: „wer herausgefordert und dann besiegt, d. h. um das Seine gebracht worden ist". Wie übel auch in Altindien der Unterliegende diese Sache oft aufnahm, das steht anderwärts im Arthaçāstra und wer weiß wie oft 35 in der übrigen Literatur zu lesen. Wie die Ilias vom Zorn des göttlichen Achilleus, dem eine liebe Beute entging, handelt, so das MBh. von dem Weltenbrand, den die für die Pāṇḍava ungünstig rollenden Würfel entfachten. Der Pāṇḍava ganzes Gerede von Betrug im Spiel ist frommer Schwindel, mindestens für einen so klaren Geist wie Kauṭilya, der uns versichert, betrügen wolle jeder Würfler; und Yudhishṭhira selber macht ja kein Hehl daraus, daß er 40 dem Duryodhanu das Reich habe abwürfeln wollen.

hat;[1]) wer von seinem Rechte oder seiner Erbschaft verdrängt worden ist; der aus Ehre oder Amt Gestürzte; der von ihm Gleichstehenden[2]) in den Schatten Gestellte; der, dessen Weib mit Gewalt entehrt worden ist; der ins Gefängnis Geworfene;[3]) der im Geheimen Bestrafte,[4]) der an Übeltaten Gehinderte; der um all sein Gut Geschröpfte; der durch Bande Gepeinigte und der, dessen Verwandte verbannt worden sind — das ist die Gruppe der Erzürnten.

Der durch sich selber Ruinierte;[5]) der Gekränkte;[6]) der wegen böser Tat offenkundig Gewordene; wer durch die Bestrafung eines Menschen, der die gleiche Schuld auf sich geladen hatte, in Bestürzung geraten ist; der, dem man sein Land weggenommen hat; der mit Gewalt Unterworfene;[7]) jeder, der in einem Staatsamt steht; wer plötzlich Reichtümer angehäuft hat;[8]) einer von der Familie des Königs, der Anwartschaft auf den Thron hat; ein vom König Gehaßter und einer, der den König haßt — das ist die Gruppe der in Angst Lebenden.

Ein Herabgekommener, einer der allzuviel Besitztum an sich gerafft hat,[9]) ein Knicker, einer, der einer Leidenschaft frönt, und einer, der sich in überkühne Geschäfte stürzt[10]) — das ist die Gruppe der Habsüchtigen.

---

[1]) Natürlich sind vor allem Ausgaben für Bestechung gemeint.

[2]) Nach Jollys und Gaṇ.'s Text (*kulyair*): „durch Familienangehörige" (dessen, dem der Zorn gilt).

[3]) *Kārābhinyastaḥ*, wie auch Gaṇ. hat, wird von Kām. XVIII, 34 mit *kāraniveçitaḥ* umschrieben und *kāra* von Çaṅk. als *daṇḍa* Strafe, Geldstrafe, ungerechte Strafe erklärt. Aber *kāra* ist in dieser Bedeutung unbekannt; ich weiß nur von *kāra* Besteuerung. Sprachlich befriedigt bloß *kārā* + *abhinyasta*. Aber wodurch unterscheidet sich dann dieser Erzürnte von dem gleich folgenden *bandhanapariklishṭaḥ*, selbst wenn man übersetzt: „in Banden (im Gefängnis) gepeinigt"? Wie sonderbar ist es auch, daß die Unzufriedenheit wegen Steuern, eine Hauptquelle der Untertanenentrüstung auch in Altindien, fehlt! Also möchte ich *kārābhiyasta* (oder *karābhiyasta*), *karātiyasta* (*kārātiyasta*) oder *kārātyāyasta* vermuten: „der durch Besteuerung (allzusehr) Gequälte".

[4]) Statt des einigermaßen verdächtigen *parokshadaṇḍitaḥ* haben Jolly und Gaṇ. *paroktadaṇḍitaḥ* „bestraft als einer, dessen Aussage vor Gericht unrichtig war" oder: „auf das bloße Wort eines anderen hin bestraft".

[5]) Oder: „der von ihm selber (d. h. von dem Gegenstand der Furcht, also vom König usw.) Ruinierte". Das gäbe einen besseren Grund der Furcht ab.

[6]) Man sollte meinen, der Gekränkte gehöre eher in die vorhergehende Klasse. Freilich fürchtet der schlecht Behandelte eine neue, wohl noch schlechtere Behandlung. Soll man *viprakartā* „einer, der einen anderen kränkt" lesen, und gleich darauf: „der einem anderen sein Land weggenommen hat" übersetzen? Das läge nahe wegen des folgenden *atyāttasvaḥ*.

[7]) Gaṇ. liest *daṇḍenopahataḥ* „der durch Strafen (oder Gewalttat) Geschädigte".

[8]) Möglich auch: „jeder in einem Staatsamt Stehende, der plötzlich Reichtümer aufgehäuft hat". Da aber nach Kauṭilyas Lehre sich alle Beamten auf Kosten des Königs bereichern, so werden sich wohl alle mehr oder weniger fürchten, und wir werden noch hören, daß der König ihnen auch Anlaß zur Angst gibt.

[9]) Möglich, aber wohl weniger wahrscheinlich: „dem allzuviel Eigentum weggenommen worden ist", also einer, dem der König allzuharte Strafe, Steuer usw. auferlegt hat. So Sham., Gaṇ. und andere.

[10]) *Atyāhita* überkühn, übereifrig auch Kauṭ. 144, 10; MBh. VII, 40, 6. Von Kām. (XVIII, 34) mißverstanden.

Einer, der von Eigendünkel geschwellt ist, ein Ehrgeiziger, einer der Rache schnaubt wegen der Ehrung seines Feindes, ein von niedrigen Menschen Gebrauchter,[1]) ein Bravo,[2]) ein Gewalttätiger, und einer, der mit seiner Belohnung nicht zufrieden ist, das ist die Gruppe der verächtlich Stolzen. 5

Wer nun immer von diesen zu der Partei der Verführbaren gehört, den soll der Fürst von Spionen, die als kahle oder als flechtentragende Asketen auftreten, durch das, wodurch er seinem Herrn abhold geworden ist, aufwiegeln lassen:[3])

„Wie ein brunstblinder Elefant, der von einem betrunkenen Lenker 10 regiert wird, alles, was er nur immer erreicht, zertrampelt, so hat sich dieser unser König, der blind ist, weil er das Auge des Çāstra nicht besitzt, daran gemacht, die Stadtleute und die Dörfler zu vernichten. Es ist möglich, ihm bös auf den Leib zu kommen, dadurch, daß man einen Gegenelefanten gegen ihn aufstachelt.[4]) Laßt uns zornige Rache üben". So soll er die Gruppe der 15 Erzürnten aufwiegeln lassen.

„Ehe dieser König, den die Besorgnis vor Schaden gepackt hat, gleich einer lauernd versteckten Schlange, welche ihr Gift auf den ablädt, von dem sie Gefahr erwartet, das Gift seines Zornes auf dich ablädt, mußt du anders-

---

[1]) *Upahita* kommt 51, 13 in der Bedeutung „belegt mit" vor; dann noch 394, 2. Da wohl = 20 verbunden mit, nahestehend, oder: angestellt. „Verbunden, verschworen mit" wohl MBh. XII, 188, 77 (oder: in Angriff genommen wie XIII, 40, 40, hier vom Opfer?). Nach Kām. XVIII, 36 *atulyena sahāsakta* hieße es vielleicht; „mit einem Niedrigeren zusammengekettet, zusammengespannt"; danach dann Çaṅkarāryas Glosse: „mit einem Niedrigen zusammen an Geschäfte gestellt". Aber *upahita* „an etwas gesetzt", kann auch bedeuten: „von jemand gebraucht, in 25 seinem Solde stehend". So wohl MBh. VIII, 40, 46. Da grade so eine von den Indern sonst als unerträglich dargestellte Erniedrigung zustande kommt und weil so die Eintönigkeit, ja schier Tautologie, gemindert wird, so habe ich diese Übertragung in den Text getan.

[2]) Oder: ein Heftiger, Leidenschaftlicher (*tīkshṇa*).

[3]) Zuerst hatte ich übersetzt: „mit Hinweis auf den, dem er sich zugeneigt hat". Wir 30 hören es ja im folgenden, und es ist selbstverständlich, daß der Agent das Opfer seiner Künste einem bestimmten anderen Fürsten, nämlich seinem eigenen Herrn, in die Arme führen soll. Aber woher sollte der Betreffende immer schon gerade diesen anderen König, ja überhaupt einen anderen im Herzen haben! Da wäre der Lockspitzel so gut wie unnötig. Auch ist es klar, daß jeder an seiner Schwäche angefaßt werden soll, der eine an seinem Zorn, der andere 35 an seiner Furcht, der dritte an seiner Habsucht usw. Also könnte *yadbhaktiḥ* heißen: „je nach der Abteilung" (der Gruppe), zu der er gehört. Oder: „je nach seiner Neigung, seiner Hingegebenheit (an Zorn, Furcht usw.)". Das gäbe in beiden Fällen denselben Sinn, den meine Übersetzung vermittelt. Aber der Gebrauch von *bhakti* wäre in beiden Fällen außergewöhnlich. Also möchte ich *yadabhaktiḥ* (*yadabhaktaḥ* oder *yadviraktaḥ* oder etwas Ähn- 40 liches) lesen.

[4]) Dieser Gegenelefant ist selbstverständlich der „König N. N.", dem wir im folgenden begegnen, d. h. der eigene Herr des Sendlings, und er wird von diesem natürlich auch namhaft gemacht. Nach Gaṇ.'s Text heißt es: „weil er das Auge des *çāstra* nicht besitzt und von einem blinden Ratgeber geleitet wird". Diese allzupeinlich durchgeführte Entsprechung ist 45 etwas verdächtig. Auch hat Çaṅk. zu Kām. XVIII, 39 diesen Zusatz nicht. An sich ist das freilich kein Beweis.

wohin gehen".[1]) So soll er die Gruppe der in Angst Lebenden aufwiegeln lassen.

„Wie die Kuh der Hunderudelbesitzer (der Caṇḍāla) den Hunden Milch gibt, nicht aber den Brahmanen, so gibt dieser König denen Milch (d. h.
5 Belohnung, Geld und Gut), die ohne Tüchtigkeit, Verstand und Redekraft[2]) sind, nicht aber den mit persönlichen Vorzügen Gesegneten. Der König N. N. kennt die Unterschiede unter den Männern. Diene dem!" So mag er die Gruppe der Habsüchtigen aufhetzen lassen.

„Wie ein Caṇḍālabrunnen nur den Caṇḍāla von Nutzen ist und anderen
10 nicht,[3]) so ist dieser niedrige König nur den Niedrigen von Nutzen, nicht solchen Edeln, wie du einer bist. Der König N. N. versteht sich auf die Unterschiede unter den Männern. Geh zu dem." So mag er die Gruppe der verächtlich Stolzen beflüstern lassen.

Alle, die mit den Worten: „Ja, so ist's recht!" darauf eingehen,
15 und sich unter Abschließung eines festen Handels mit ihm verbinden, möge er nach ihrer Fähigkeit zusammen mit seinen eigenen Beschleichern an seine eigenen Geschäfte stellen.

Durch schöne Worte und Geschenke möge er die Verführbaren in Feindesländern für sich gewinnen, die Getreuen durch Zwietrachtsäen
20 und Gewaltmittel; und auch die Fehler des feindlichen Königs möge er ihnen vor Augen halten.

Fünfzehntes Kapitel (11. Gegenstand).

Das Geschäft der Beratung.[4])

Hat er seine eigene Partei und die des Feindes fest im Griff,[5]) so denke er auf den Beginn von Unternehmungen. Von der Beratung abhängig sind alle Unternehmungen.

---

25 [1]) Natürlich zu dem Herrn des Anstifters, zu dem „König N. N.". Möglich auch: „Wie eine verkrochene Schlange da, woher sie Gefahr wittert, ihr Gift ausspritzt, so ist dieser König, über den der Argwohn vor Schädigung (durch dich) gekommen ist. Ehe er das Gift seines Zornes auf dich ausspritzt usw."

[2]) Oder: „Verstand, Beredsamkeit und Kraft" (vgl. 407, 7).

30 [3]) Andere dürfen ja wegen der Verunreinigung durch die Paria den Brunnen nicht benutzen. Wie unsäglich giftig dieser Vergleich ist, kann nur ein orthodoxer Inder fühlen.

[4]) Oder weniger wahrscheinlich: das Amt (Gebiet, Wirkensgebiet) der Beratung. Vielleicht einfach: das Kapitel von der Beratung. Vgl. das häufige *ādhikārikam* in den Überschriften des Kauṭ.

35 [5]) *Upagraha,* das wir schon in der Überschrift und am Anfangssatz des vorigen Kapitels gehabt haben, heißt Anpackung und zwar in freundlicher und in unfreundlicher Weise. *Upagrihṇāti* und dessen Ableitungen bedeuten also: an sich bringen, gewinnen, sich um die Gunst bewerben, unter die Arme greifen, wegnehmen, gefangen setzen, abfangen usw. Siehe z. B. 24, 9–10; 26, 8; 72, 21; 73, 13; 206 ult; 252, 12; 268 ult; 269, 1; 274, 12; 310, 5, 11; 330, 7, 16, 18;
40 345, 9; 391, 3.

Der Ort der Beratung sei ganz heimlich, wo kein Wort hinausdringt,[1] wo sogar Vögel nicht hinschauen können. Denn man hört, daß ein Ratschlag durch Papageien und Predigerkrähen verraten worden ist, durch Hunde und andere Tiere. Deshalb soll niemand Unbefugtes dem Ort der Beratung nahen. Ausgetilgt soll werden, wer einen Ratschlag verrät. 5

Ein Ratschlag kann nämlich durch die Gebärden und die Mienen der Gesandten, der Minister und des Herrschers verraten werden. Gebärden (unwillkürliche Bewegungen), das ist eine Veränderung des Gehabens. Das Annehmen eines Gesichtsausdrucks, das ist Miene. Über das alles einen Schleier breiten, die dabei zugezogenen Männer überwachen bis zur Zeit der 10 Ausführung des Geschäftes![2] Denn Unachtsamkeit, Betrunkenheit, Reden im Schlaf, Verliebtheit usw. bei diesen führt zum Hinaussickern.[3] Auch einer, der sich versteckt hat, oder einer, den man für nichts achtet, verrät einen Ratschlag. Vor dem allen bewahre er den Ratschlag.

Das Verratenwerden eines Ratschlags, komme es nun durch den König 15 oder die von ihm[4] beamteten Männer, fördert Neuerwerb und ruhigen Fortbesitz bei a n d e r n.[5])

„Deshalb berate er ein Geheimnis allein," also Bhāradvāja. Denn auch die Ratgeber haben i h r e Ratgeber und diese wieder andere. Diese ganze Kette von Ratgebern verrät den Ratschlag. 20

> „Deshalb sollen andere kein Werk durchschauen, das er zu tun vorhat. Die es aber in Angriff nehmen müssen, die mögen es kennen lernen, wenn es schon in Angriff genommen oder ausgeführt ist."

---

[1]) Wörtlicher: „hinausrinnt" (genau: „die Reden nicht hinausrinnen lassend"). Vgl. auch Kām. XII, 47 wie überhaupt dies ganze Kapitel bei ihm; ebenso Manu VII, 146 ff. 25

[2]) Es ist aber wohl *kāryam* vor *ā kāryakālād* ausgefallen, trotzdem es auch bei Gaṇ. fehlt. Dann: „darüber muß ein Schleier gebreitet und die dabei beamteten Männer müssen überwacht werden bis zu der Zeit" usw. Zum vorhergehenden Satz vgl. Raghuv. II, 20 und Zit. bei Nandargikar.

[3]) So wenn man *utseka* im ursprünglichen Sinn faßt. Vgl. aber *yauvanotseka* das 30 Überschäumen der Jugend (34, 6) und besonders *kāmādir utsekaḥ* (356, 3), wo *utseka* Hinausfluten, Überschreitung, Übermaß, Sichselbstvergessen, Ungehörigkeit zu bedeuten scheint. Dann müßte man den Punkt hinter *utsekaḥ* tilgen und übersetzen: „Ein Sichselbstvergessen, das in Sorglosigkeit, Trunkenheit, Reden im Schlaf, Verliebtheit usw. besteht, oder einer, der sich versteckt hat, oder ein Mißachteter verrät einen Ratschlag." Gaṇ. sagt treffend: „*avamata* 35 einer, den man verachtet, weil man denkt: das ist ein Blödsinniger". Nur muß man „Blödsinniger" eben als ein Beispiel fassen. Vgl. Manu VII, 150.

[4]) Oder vielleicht: „dazu" (vgl. 26, 17).

[5]) Meine ursprüngliche Auffassung: „Das Verratenwerden . . . bringt anderen als dem König und den von ihm angestellten Männern Wohlfahrt" muß ich verwerfen, obwohl ich sie 40 bei Sham. und Jolly wiederfinde. Statt des Gen. müßte da der Abl. stehen. Aber auch die Wiedergabe im Text befriedigt nicht ganz, und ich möchte lesen: *hy ayoga-* statt *'nyayoga-*: „Denn das Verratenwerden eines Ratschlags ist verderblich für die Wohlfahrt des Königs und der Leute, die er anstellt (d. h. wohl all seiner Diener, seiner Untertanen). NB. Gaṇ. und Jolly haben wirklich *hy ayoga-*. Übrigens wäre auch *'syāyoga-* denkbar; denn *ny* und *sy* 45 werden mehrere Male im Kauṭ. verwechselt.

„Keine Beratung eines einzigen bringt Erfolg“, also Viçālāksha. „Denn auf das unmittelbar Wahrgenommene, auf das der unmittelbaren Wahrnehmung Entzogene und auf das Erschlossene gründet sich des Königs Tätigkeit. Das noch nicht zur Kenntnis Gekommene zu erfahren, das zur Kenntnis Gekommene zur Gewißheit zu bringen, dem zur Gewißheit Gebrachten zwingende Gewalt zuzulegen,[1]) bei einer doppelten Möglichkeit den Zweifel zu beseitigen und von etwas, dessen einen Teil[2]) man gesehen hat, auch die übrigen kennen zu lernen, das alles ist nur mit Hilfe von Ratgebern zu erreichen. Deshalb pflege er mit Geistesgereiften Rat.

Niemand soll er gering achten, jedermanns Meinung soll er hören. Sogar von eines Kindes sinn- und zweckvoller Rede mache der Weise Gebrauch.“

„So erfährt man was andere raten, so sorgt man aber nicht dafür, daß der Ratschlag verborgen bleibe.“[3]) Also die Schule des Parāçara. „Wegen etwas, was der Unternehmung, welche er im Sinne hat, ähnlich geartet ist, frage er seine Ratgeber: „Jene Angelegenheit war so.“[4]) Oder: „Wenn sie so sein sollte, was wäre da zu tun?“ Was sie da sagen, das tue er. In dieser Weise kommt die Einholung des Rates und seine Geheimhaltung zustande“.

„Nein“, also Piçuna. „Denn wenn die Ratgeber wegen einer fernliegenden Sache, sei sie nun schon geschehen oder nicht geschehen, befragt werden, so werden sie nicht mit der gehörigen Aufmerksamkeit reden, oder sie werden sie verraten. Das ist der Fehler. Darum soll er sich immer mit denen beraten, die in den betreffenden Geschäften als zuständig anerkannt sind. Wenn er sich mit diesen berät, dann erreicht er beides: Ratsweisheit[5]) und deren Geheimhaltung.“

Nein, also Kauṭilya. Das wäre eine unsichere Sache.[6]) Mit drei oder vier Ratgebern soll er sich beraten. Denn berät er sich nur mit einem, dann wird er bei schwierigen Dingen nicht zu einer Entscheidung gelangen. Und ein Ratgeber geht nach Willkür und ohne durch etwas zurückgehalten zu werden,[7]) seinen Weg dahin. Berät er sich nur mit zweien, so wird er von ihnen, wenn sie zusammenstehen, zu Boden gedrückt; und befehden sie

---

[1]) Nach dem Text, wie ihn auch Gaṇ. bietet: „Dem zur Kenntnis Gekommenen die Kraft der Gewißheit zu geben“ (wohl nicht, wie Gaṇ. will = *jñātasya niçcayena dṛidhīkaraṇa*). Aber der von Jolly ZDMG 69, 372 mitgeteilte Text im Nītivākyāmṛita, dem ich gefolgt bin, ist wohl besser.

[2]) Weniger wahrscheinlich: Gesichtspunkt, denn *ekadeça* bedeutet bei Kauṭ. gewöhnlich: ein Teil.

[3]) Wörtlich: „Das (heißt) Erfahren eines Rates, nicht Behüten eines Rates.“

[4]) Hinzuzudenken ist etwa: „Was hat man da wohl gemacht?“ Oder: „Was wäre da am Platze gewesen?“ O sanctissima simplicitas politicorum Kauṭilyae et omnium gentium!

[5]) *Mantrabuddhim* „die Einsicht, die von der Beratung kommt“. Ebenso bei Gaṇ. Es ist aber wohl doch *mantribuddhim* zu lesen: „die Meinung seiner Ratgeber“.

[6]) Es kämen da gefährlich viele in Frage, auch wären die Betreffenden wohl nicht immer leicht zur Hand.

[7]) *Anavagraha* unchecked, unrestrainable, unzügelbar.

einander, dann wird er ins Verderben gestürzt. Bei drei oder vier Ratgebern wird auch schwerlich ein Schluß vorkommen, der nicht zwingend ist. Kommt so einer aber vor, so ist er mit großem Nachteil verknüpft.[1]) Sollte es aber Ort, Zeit und Geschäft fordern, dann berate er sich mit einem zusammen oder mit zweien oder allein, wie es am besten dem Zweck entspricht. 5

Das Mittel, die Unternehmung anzugreifen, die Vollzahl und Vollkommenheit der Menschen und Sachen, die richtige Bestimmung von Ort und Zeit, die Gegenmittel gegen Fehlschlag und die glückliche Beendigung, das sind die fünf Dinge, die beim Rat in Betracht kommen.[2]) Wegen dieser befrage er jeden einzelnen und sie alle in corpore. Und zusammen mit den Gründen 10 erkunde er ihre bestimmt geäußerten Meinungen.[3])

Ist er nun in der Lage (zu handeln),[4]) so soll er den richtigen Zeitpunkt nicht versäumen. Nicht lange Zeit fort soll er beraten (und vor lauter Beraten zu nichts kommen), noch auch mit der Partei (den Anhängern) derer,[5]) denen er böses zufügen wird (d. h. wohl: denen das, was er vorhat, schaden wird). 15

„Zwölf Minister mache er zu seinem Ratskollegium (*mantriparishad*).“ So die Manuisten. „Sechzehn“, so die Bṛihaspatianer. „Zwanzig“, so die Anhänger des Uçanas. Wie es am besten dem Zweck entspricht, so Kauṭilya.[6]) Diese sollen nämlich seine eigene Partei und die feindliche ins Auge fassen. Sie sollen dafür sorgen, daß bei den Unternehmungen noch nicht Getanes in 20

[1]) Ich setze den Punkt vor *mahādosham*, denn sonst muß man *upapannam* verschieden von *upapadyate*, das doch unmittelbar vorhergeht, auffassen. Auch ist es wohl weit besser, obschon im Sinne gleich, wenn man *vānaikāntam* (oder gar *vānaikāntikam*) annimmt. Vgl. 254, 1; 340, 1. Wörtlich also: ein Schluß (ein Beschluß, eine Entscheidung), der nicht konklusiv wäre (alles andere ausschlösse), ein unsicherer Schluß. *Anaikāntika* ist ein Ausdruck der 25 Nyāya-Vaiçeshikaphilosophie für den unvollkommenen oder nicht konklusiven Grund oder Schluß. Vgl. auch *ekānta* 428, 7; MBh. XII, 13, 8 (dort „Absolutheit, Einseitigkeit, nur das eine Geltenlassen“). Der Text, wie ihn sowohl Sham. als auch Gaṇ. darbieten, müßte wohl heißen: „wird schwerlich der mit großen Nachteilen verknüpfte unabsolute Schluß (nicht zwingend gültige, nicht allseitig geprüfte Beschluß) vorkommen. Sondern der angemessene (das An- 30 gemessene) kommt zustande.“ Die Lesart *mahādoshaḥ upapannas tu bhavati* scheint meine Ansicht zu stützen. Ihr ist nur dann ein Sinn abzugewinnen, wenn man den Punkt vor *mahādosha* setzt. Jollys ihr ähnlicher Text, bei dem aber in *upapannaṃ tu* geändert werden muß, leidet an starker Tautologie.

[2]) Wörtlich: „So ist der Ratschlag fünfgliedrig.“ Vgl. Kām. XII, 36 und Çaṅk. dazu; 35 Tantrākhy. ed. Hertel S. 51, A 93.

[3]) *Matipravivekān*. Wohl weniger wahrscheinlich: „Und an ihren Gründen (oder: nach Vernunftgründen) erkenne er ihre Geistesschärfe.“ Das gehört nicht hierher; auch soll ihre Geistesschärfe schon bei ihrer Anstellung feststehen. Oder: „erforsche (prüfe) er ihre Verstandeserwägungen“? Es kommt aber in diesem Zusammenhang darauf an, daß der König die An- 40 sicht seiner Räte einholt.

[4]) *Avāptārtha* „sich der Sache bemächtigt habend“ d. h. entweder: zu einer festen Ansicht über sie gekommen seiend, oder: die richtige Gelegenheit gefunden habend. Bei Kauṭ. wohl auch: eine Sache zu jemand, einen Vorwand gegen ihn gefunden habend (405, 14). Die gewöhnliche Bedeutung: „sein Ziel erreicht habend“ hat es 345, 12; 377, 20. 45

[5]) Ich lese *na* statt *ca* und finde nachträglich *na ca* bei Gaṇ. B's *teshāṃ ca rakshed* ist wohl spätere Glättung und erregt auch sprachliche Bedenken.

[6]) Wesentlich ebenso Manu VII, 61. Manu VII, 54 schreibt 7 bis 8 *saciva* vor.

Angriff genommen, das in Angriff Genommene fortgesetzt, das Fortgesetzte vorzüglich ausgeführt und ihr Auftrag vollkommen erledigt wird.[1])

Mit den Anwesenden zusammen betrachte er die Angelegenheiten. Mit den Abwesenden berate er sich durch Briefwechsel.

Indras Ratgeberversammlung besteht aus tausend Ṛishis. Das ist sein Auge. Deshalb nennt man ihn, der doch nur zwei Augen hat, den Tausendäugigen.[2])

Bei einer drängenden Angelegenheit berufe er seine Ratgeber und sein Ratskollegium und rede zu ihnen. Was da die meisten oder was sie als glücklich zum Ziele führend erklären, das tue er. Und während er handelt, gilt für ihn:

> Sein Geheimnis dürfen die anderen (oder: die Feinde) nicht kennen, er aber soll die Blöße des anderen (des Feindes) kennen. Wie die Schildkröte ihre Glieder, so soll er alles, was an ihm selber noch unverdeckt ist, verbergen.[3])
>
> Wie nämlich keiner, der nicht das heilige Wissen besitzt, das Totenmahl der Frommen genießen darf, so ist keiner, der nicht den Inhalt des Çāstra vernommen hat, würdig Rat anzuhören.[4])

Sechzehntes Kapitel (12. Gegenstand).

Vorschrift für Gesandte.

Ist er mit der Beratung im Reinen, dann kommt die Maßnahme[5]) mit dem Gesandten.

Ein Mann, der mit der Vollzahl der Vorzüge eines Ministers ausgerüstet ist, das ist ein Bevollmächtigter; einer, der um ein Viertel geringer ist, ein

---

[1]) So nach dem Text, mit dem Gaṇ. und Jolly übereinstimmen. Aber *viçesha* ist da nicht recht natürlich. Ich möchte darum den Anusvāra tilgen und lesen: *viçeshaniyoga*-: „Die besonderen Teile des Fortgesetzten in ihrer Gesamtheit ausgeführt werden (oder: die besonderen Teile des Fortgesetzten glücklich ausgeführt werden).“ *Niyoga* die Ausführung eines Auftrags findet sich MBh. V, 146, 4; XII, 364, 2. Besser schiene es freilich dann, *niryoga* zu lesen (*kāryaniryoga* = *kāryanirvāha*. Siehe Rām. V, 39, 4; 38, 63; 56, 10; 68, 10; ebenso *niryukta* III, 24, 16 „gelöst, seiner Schuldigkeit entledigt,“ vgl. 69, 39).

[2]) Vgl. Charpentier WZKM 28, S. 221.

[3]) Vgl. Manu VII, 105; Raghuv. XVII, 61; MBh. XII, 83, 47 und Zachariae WZKM 28, S. 210.

[4]) Ob damit gemeint ist: darf keine Beratung mit anhören oder: ist nicht ein König, der würdig wäre, Rat zu empfangen, könnte ich nicht entscheiden. Am nächsten liegt das zweite. Vermutlich ist an beides gedacht.

[5]) „Kommt die Anstellung oder Ernennung eines Gesandten“ schiene besser zu passen. Aber obwohl auch Gaṇ., wie anderwärts, so auch hier annimmt, *praṇidhi* sei = *praṇidhāna*, so ist doch meines Wissens im ganzen Kauṭilya nicht eine Stelle, wo das Wort klar und deutlich so gebraucht würde. Dafür hat auch Kauṭ. *praṇidhāna* (z. B. 31, 2). Vgl. zu dem Kap. Manu VII, 63—68; Kām. XIII, 1 ff. *Uddhṛitamantra* wörtlich: „hat er die Beratung aus dem Wege geräumt (d. h. bewältigt)“ oder vielleicht wahrscheinlicher: „hat er einen Ratschlag ausgelesen (bestimmt, gefaßt)“.

Gesandter mit fest umschriebener Aufgabe; einer, der um die Hälfte geringer ist, der Überbringer einer königlichen Kundgebung.[1])

Mit einer wohl besorgten Ausrüstung an Wagen, Zugtieren und Männern breche er auf.[2]) „Den Auftrag mußt du so an den anderen (den Feind, para) ausrichten. So wird er sprechen. Dies ist die Erwiderung darauf. So mußt 5 du ihn übertölpeln".[3]) Also bei sich studierend, reise er. Mit den Wald- und den Grenzhütern und den Hauptleuten in den festen Städten und draußen im Reich (des Feindes) pflege er Verkehr. Er mustere die Gegenden, die für die Eigenen und für die Feinde geeignet sind, das Heer zu lagern, eine Schlacht anzunehmen oder ihr auszuweichen.[4]) Er bringe in Erfahrung die Größe der 10 (feindlichen) festen Orte und des Landes draußen im Reich und ebenso, wie man dem kostbaren Eigentum, dem Lebensunterhalt und den Schutzmitteln (im Feindesland) beikommen kann. In die Residenzstadt (des Feindes) zugelassen, ziehe er ein.[5]) Und seinen Auftrag richte er aus, wie ihm befohlen, auch wenn er Lebensgefahr vor sich sieht. Er schaue darauf, ob in des Feindes 15 Rede, Gesicht und Blick sich gnädige Stimmung verrät, ob er seinen Reden Ehre erweist, ob er ihn nach Angenehmem fragt, ob er gern von seines Herrn Vorzügen redet, ob er ihn nahe bei seinem Thron sitzen läßt, ob er ihm Huld erweist, ob er an Menschen erinnert, die ihm (dem Gesandten) oder seinem Herrn lieb sind,[6]) und ob er Vertrauen faßt, wie das alles beim Zufriedenen geschieht; 20

---

[1]) Çaṅk. zu Kām. XIII, 3 liest *çāsanahāraka* und umschreibt mit *lekhanahāraka* Überbringer eines (königlichen) Briefes. Die drei Arten von *dūta* werden auch im Agnipur. erklärt (tr. M. N. Dutt II, 863 f.).

[2]) Oder: „nachdem er wohl gesorgt hat für . . ." *Parivāpa* könnte auch nur mit *purusha* verbunden werden: „Wagen, Zugtiere und Männergeleit". Das Wort bedeutet durchaus nicht 25 Proviant, wie Sham. und Jolly meinen, sondern Ausrüstung, Ausstattung, Gegenstände für den persönlichen Gebrauch, Geräte, Möbel, Geleite, Gehilfen. Siehe 118, 4; 154, 11; 162, 13, 14, 16; 254, 17 usw. Also wäre natürlich auch möglich: „Zugtiere (oder wohl eher: Reittiere), Männer und Geräte".

[3]) Çaṅk. zu Kām. XIII, 4 bietet den Text: *Çāsanam evaṃ vācyam, para evaṃ vakshyati,* 30 *evaṃ tasyedaṃ prativācyam, evam atisaṃdhātavyam.* Oder nach den Varianten: *vācyaḥ paraḥ, sa pravakshyaty evam, prativācyam evam.* Diese zweite Fassung ist höchstwahrscheinlich eine durch andere nach dem Text Kauṭilyas gemachte nachträgliche Besserung und die erste die des Çaṅk. selber. Auf jeden Fall haben wir hier ein besonders klares Beispiel dafür, daß Çaṅk. nach häufiger Glossierersitte aus dem Gedächtnis zitiert. So wertvoll auch 35 seine Hilfe sein mag, wäre es töricht, seine Lesart ohne weiteres für eine gute oder eine erträgliche des Textes selber eintreten zu lassen. Ebenso verhält es sich mit den Anführungen von Kauṭilyastellen durch andere Kommentatoren. — „Studierend" (*adhīyāna*) gerade wie das schweizerische „studieren" (sinnen).

[4]) Oder: „zur Lagerung, zur Schlacht, zur (Aufstellung der) Reserve und zum Ent- 40 weichen (Rückzug oder vorübergehender Rückwärtsbewegung)".

[5]) So auch Sham. und Jolly. Aber vielleicht hätte ich meiner ursprünglichen Auffassung: „zur Audienz beim anderen vorgelassen, trete er ein" treu bleiben sollen. So wohl auch Gaṇ., denn er sagt: *parādhishṭhāna = paragṛiha.*

[6]) Oder: „ob er (der fremde Herrscher) sich erinnert, wenn Leute genannt werden, die 45 ihm (dem Gesandten und seinem Herrn) lieb sind". Oder: „wenn es sich um Dinge handelt, die" usw. Nach Gaṇ.: „wenns gute Dinge zu essen gibt" (daß er ihn da also teilnehmen läßt).

das Gegenteil aber beim Unzufriedenen.[1]) Er spreche zu einem solchen: „Nur durch den Mund des Gesandten reden die Könige, du und die anderen. Deshalb dürfen unter den Gesandten die, die sogar mitten unter erhobenen Waffen reden, wie ihnen gesagt ist, nicht getötet werden,[2]) selbst wenn es
5 Caṇḍāla sind. Wieviel weniger aber Brahmanen! Eines andern (meines Herrn) Rede ist dies. Das ist Gesandtenpflicht und -recht“.

Er wohne dort, solange er nicht entlassen ist, ohne durch Ehrenerweisung aufgeblasen oder übermütig zu werden. Die Stärke der Feinde achte er für nichts. Unliebe Rede ertrage er. Er meide Wein und Weiber. Allein
10 schlafe er. Denn man hat es gesehen, wie durch Schlafende und Betrunkene der Sachverhalt[3]) bekannt wurde. Über die Aufwieglung der Bearbeitbaren, über die Mordspitzelanstellung bei den Unbearbeitbaren,[4]) über liebevolle und feindliche Gesinnung gegen den fremden Herrscher (in dessen eigenem Land) und darüber, wie man seinen Reichsfaktoren beikommen kann,
15 unterrichte er sich durch die als Büßer und als Händler verkappten Spione (im Reich des fremden Fürsten). Oder durch deren Schüler oder durch solche, die als Ärzte und als Ketzer verkleidet sind, und durch solche, die Sold von beiden Seiten bekommen. Kann er mit den Genannten nicht sprechen, dann bringe er das (von den Geheimen) Ausspionierte durch die Reden von Bettlern,
20 Betrunkenen, Verrückten und Schlafenden[5]) oder durch Malereien, Aufschriften und Zeichen[6]) an heiligen Orten und Tempeln in Erfahrung. Wen er (so

---

Das wäre gleichbedeutend mit *bhakshyeshu smarati* 250, 13, wo ebenfalls die Zeichen der Huld eines Fürsten aufgezählt werden, hier des eigenen. Darum mag diese Auffassung die alleinrichtige sein. Hat Kām. aber an dieser zweiten Stelle *kathyeshu* gelesen und deshalb
25 *kathāntareshu?*

[1]) Wörtlich: „Er achte auf (oder bemerke, genau das englische to mark) die Huld in Rede, Gesicht und Blick des anderen (des Feindes) ... wenn er zufrieden ist, und auf das Gegenteil des Unzufriedenen“ (wie es sich beim Unzufriedenen zeigt).

[2]) Oder: „Deshalb dürfen diejenigen, die sogar unter gezückten Waffen deren (der
30 Könige) Wortführer sind, genau wie ihnen anbefohlen ist, nicht getötet werden.“ Da die altindischen Gesandten oft eine äußerst freche Sprache führten, von ihren Heimtückereien und Mordteufeleien gegen den fremden Herrscher ganz zu schweigen, so war es gewiß nicht leicht, ihre „Heiligkeit“ zu achten, und befremdet es keineswegs, wenn wir hören:

Nicht reden von Gesandtenmord die Weisen.
35 Für den Gesandten gibt es viele Strafen:
Verstümmlung an den Gliedern, Peitschenhiebe,
Kahlscheren auch, Aufdrückung eines Brandmals.
Von den Gesandtenstrafen wird geredet;
Vom Morde des Gesandten hört' ich nimmer. Rām. V, 52, 14–15.

40 [3]) Oder: „die Absicht“ (*bhāva*).

[4]) Zu den ihrem Herrn Getreuen treten ja „Geheime“ in nähere Beziehung (z. B. als Diener), um sie bei guter Gelegenheit abzumurksen.

[5]) Diese dienen natürlich als unverdächtige Mittelspersonen. Die „Schlafenden“ reden „im Traum“.

45 [6]) Selbstverständlich sind diese durch die Spione dort angebracht, um dem Gesandten die nötigen Aufschlüsse zu vermitteln.

als einen Bearbeitbaren) in Erfahrung gebracht hat, den suche er zu der eigenen Partei herüberzuziehen.

Vom fremden Herrscher gefragt, soll er die Stärke der eigenen Reichsfaktoren nicht angeben. „Du, o Herr, weißt alles", soll er sagen, oder was (sonst) den Erfolg der Unternehmung herbeiführt.[1]

Glückt seine Sendung nicht und wird er (vom fremden Herrscher) zurückgehalten, dann untersuche er bei sich: „Hält er mich zurück, weil er für meinen Herrn ein Unglück nahen sieht, oder weil er einem Unglück für ihn selber entgegen arbeiten will; oder weil er einen „Fersenpacker" und dessen Helfersmann,[2] eine innere Empörung oder einen Waldhäuptling gegen ihn auf die Beine bringen möchte; oder will er ihn durch seinen Freund und seinen Hilfsgefährten im Rücken vernichten;[3] oder will er einen von anderswoher kommenden Krieg gegen ihn selber, eine Empörung im eigenen Land oder einen Waldfürsten von sich selber abwehren; oder will er die für einen Feldzug meines Herrn taugliche[4] Zeit verloren gehen machen; oder will er die Ernte, Rohmaterial und Kaufmannsgüter einsammeln, eine Festung herrichten[5] oder ein Heer auf die Beine bringen; oder wartet er auf einen Ort oder eine Zeit, die der Betätigung[6] seiner eigenen Soldaten günstig sind; oder geschieht es zur Kränkung oder aus Sorglosigkeit; oder sucht er Verbindung und Gefolgschaft"?[7]

Hat er das Richtige erkannt, dann bleibe er oder entweiche. Oder er richte sein Augenmerk auf eine erwünschte Gelegenheit. Oder wenn er einen

[1]) Vgl. 29, 14 und zum ganzen Kām. XIII, 11 ff., wo interessante Einzelheiten zu finden sind.

[2]) „Fersenpacker" ist ein Feind, der unmittelbar hinter einem Fürsten wohnt und ihm in den Rücken fällt; des Fersenpackers „Helfersmann" heißt *āsāra* „Heranstürzer, Herzueiler". *Āsāra* aber wird auch der Hilfsgenoß des *ākranda* oder „Angerufenen" genannt, d. h. des Freundes oder Beistandes, der im Rücken eines Königs, hinter dessen „Fersenpacker", sitzt. Näheres im 2. Kapitel des 6. Buches.

[3]) D. h. ist er daran, den vorn sitzenden Bundesgenossen (*mitra*) und den hinten sitzenden Beistand meines Herrn (*ākranda*) gegen ihn aufzuhetzen und ihn durch diese beiden zu vernichten? Das klingt indischer und politisch feiner als die andere Möglichkeit, daß nämlich der *mitra* und der *ākranda* des Feindes selber die Kastanien aus dem Feuer holen solle. Gaṇ. liest *mitrākrandam* „will er den Freund und den im Rücken befindlichen Hilfsgenossen (meines Herrn) vernichten?" Dann hätte Kauṭ. jedenfalls *mitrākrandau* geschrieben, wenn auch *mitrākrandam* an sich richtig ist.

[4]) Das schon besprochene *saṃsiddha* „geschickt, tauglich", wie auch MBh. (K) XII, 100, 3 (da mit dem Dativ), vermittelt durch die Bedeutung „(vollendet) fertig, bereit zu", ein Gebrauch, der im Rām. und MBh. IX, 38, 5 vorkommt. Vgl. auch *bhavantaḥ kva saṃsiddhāḥ* „where are you bound for?" MBh. V, 83, 63 (cf. K 83, 27). Möglich aber immerhin: „Will er die glücklich erlangte Zeit (die Zeit, die wie geschaffen ist) für einen Feldzug meines Herrn ungenutzt verstreichen machen?"

[5]) Oder: „errichten" (*durgakarman*).

[6]) *Vyāyāma* ist bei Kauṭ. im besonderen die Betätigung körperlicher Kraft (im Gegensatz zu der des Geistes, der List usw.).

[7]) *Anubandha* Anhang, Anhänger, Gefolgschaft. Siehe z. B. 71, 7; 366, 11; MBh. I, 133, 10; V, 124, 4. „Verhandlung" (über ein Bündnis), wie es Jolly faßt, vermöchte ich nicht zu rechtfertigen. Wohl aber scheint *anubadhnāti* 362, 5 = ausführen, besorgen zu sein.

unerwünschten Auftrag auszurichten hatte, so mag er auch aus Furcht vor Tod oder Gefängnis, selbst wenn er nicht entlassen ist,[1]) davongehen; sonst möchte ihm Gewalt angetan werden.

Die Absendung von Botschaften, die Aufrechterhaltung von Ver-
5 trägen, kräftige Machtübung,[2]) die Erwerbung von Freunden (in Feindesland), Aufwiegelung, Entzweiung von Bundesgenossen, Hinüberschmugglung von Gewaltmitteln,[3]) Raub von Verwandten und „Kleinoden" (des fremden Herrschers,[4]) Kenntnisnahme von dem (durch die Geheimen) Ausspionierten, tapferes Auftreten und die Lösung von
10 Verträgen, das ist die Aufgabe eines Gesandten und dazu noch ein Rückhalt zu sein für die Mordlisten.[5])

Durch seine eigenen Gesandten soll der Fürst dies alles ausführen lassen und die Gesandten des Feindes durch Gegengesandte und Beschleicher, sowie durch sichtbare und unsichtbare Wächter[6]) davon
15 abhalten.

---

[1]) Lies nach 30, 19 *bhayād avisrishto 'py apagacched.*

[2]) *Pratāpa*, im wesentlichen richtig von Sham. mit Ultimatum übersetzt. Der Gesandte muß vor allem das „Prestige" seines Herrn oder Volkes, diesen Inbegriff aller Scheußlichkeit und Hirnlosigkeit der Politiker, aufrecht erhalten. Die beste Wiedergabe von *pratāpa* wäre
20 wohl „Prestige", d. h. Aufrechterhaltung des Prestige.

[3]) Wörtlich: „die versteckte Hinüberführung von Gewaltmitteln" (Soldaten, Spionen, Waffen). Oder: „die Hinüberschaffung (Hinüberbeförderung) versteckter Gewaltmittel". Oder: „die Hinüberschaffung von Geheimen und von Gewaltmitteln". So nach 305, 7, also dies wohl das Beste. Oder: „eines Heeres von Geheimen". U. dgl. mehr.

25 [4]) Oder: „von Perlen von Verwandten", d. h. von besonders wertvollen Verwandten? *Ratna* sind aber wohl überhaupt wertvolle Dinge oder Personen. | Der Gesandte stiehlt dem Herrscher, bei dem er altheilige Vorrechte beansprucht, sogar Verwandte und Reichsgroße weg, entweder so, daß er sie ihm abspenstig macht, oder, was wohl hier gemeint ist, er läßt sie durch „Geheime" abfangen und wegführen, um ihn zu schwächen, einen Druck auf ihn zu
30 üben usw. *Gūḍhadaṇḍa* mag hier soviel sein wie *upāṃçudaṇḍa* oder *tūshṇīṃdaṇḍa* „die stille Strafgewalt", d. h. die hinterlistige Abmurksung von hinderlichen Personen. Der Gesandte wäre also eine Art Oberleiter dieser Tätigkeit der „Geheimen" im Lande des fremden Fürsten. Dabei mag *atisāraṇa* nicht ohne possenhafte Anspielung auf *atisāra* Durchfall gewählt sein. Vgl. *vāmana*. Aber *atisāraṇa* erinnert auch an das bei Kauṭ. nicht seltene *atinayana*
35 Hinüberschmuggeln, Einschmuggeln; es mag also besonders auf eingeschmuggelte Streitkräfte zielen. Kommt doch der *dūta* mit einem Gefolge von Männern. Vgl. 305, 6ff.

[5]) Es ist wohl *karma* abzutrennen. So stimmt alles auch gut mit Kām. XIII, 24b. Über die „Mordlisten" (*yoga*) werden wir besonders in den zwei ersten Kapiteln des 5. Buches, im letzten des 12. Buches und im zweiten des 13. noch gar manches zu hören bekommen.
40 Sham.'s Text hieße etwa: „das sind die Grundlagen der Berufsübung eines Gesandten". Aber auch Gaṇ. trennt *karma* ab. Gegen diese Auffassung könnte man als freilich nicht beweisenden Gegengrund den fünfmaligen Plur. *karmāṇi* auf Seite 369 anführen.

[6]) Diese „Unsichtbaren" sind vor allem die in Feindesland stationierten Spione.

Siebzehntes Kapitel (13. Gegenstand).

Die Überwachung der Prinzen.[1])

Der König schützt sein Königreich vor den Leuten um ihn her und vor den Feinden, wenn er selber geschützt ist, geschützt zunächst vor seinen Frauen und Söhnen.

Von der Überwachung der Frauen werden wir in dem Kapitel: „Vorschrift in betreff des Harems“ reden.

Überwachung der Söhne. „Von der Geburt an soll er die Prinzen überwachen.[2]) | Die Königssöhne sind nämlich wie die Krebse: sie vernichten ihren Erzeuger. Erwacht in ihnen keine Liebe zum Vater, dann ist das beste die ‚stille Strafgewalt‘“. So Bhāradvāja.

„Das ist grausam, eine Vernichtung des Ungesehenen[3]) und eine Zerstörung des Kshattriyasamens.“ So Viçālāksha. „Darum ist es das Beste, der Prinz wird davon abgehalten, an einem Orte (mit dem Vater) zu sein.“[4])

„Das ist die Furcht vor der Schlange“,[5]) so Parāçara. „Denn der Prinz wird erkennen: Aus Furcht vor meiner kriegerischen Tapferkeit hält mich mein Vater fern, und wird deshalb gerade mit ihm zum Ringkampf antreten.[6]) Deshalb ist es am besten, er wohnt in der Festung eines Grenzhüters.“

---

[1]) Wie das Kapitel selber zeigt, ist besonders an den Kronprinzen gedacht.

[2]) D. h. achtgeben, daß sie nichts Schlimmes gegen ihn unternehmen. Möglich: „soll sie abwehren“.

[3]) Das Ungesehene, Unsichtbare (*adṛishṭa*) ist eine Bezeichnung des Verdienstes und der Schuld im früheren Dasein, wie sich diese im gegenwärtigen Leben auswirken müssen. Wir hätten da eine „Durchkreuzung des Schicksals“, mithin eine böse Gottlosigkeit. Aber solch eine Aufhebung ist ja unmöglich; wird der Prinz von seinem Vater getötet, so geschieht das durch den Zwang des *adṛishṭa*. Also hat Jollys Übersetzung: „Zerstörung der Zukunft“ viel für sich. Möglich scheint auch seine andere Wiedergabe: „Heimlicher Mord ist eine Grausamkeit und würde den Samen des Herrschers vernichten.“ Mir scheint aber noch besser zu sein: „Die Hinrichtung des nicht (als gefährlich) Wahrgenommenen“, d. h. die Hinrichtung dessen, von dem man nichts Böses erfahren hat, Hinrichtung vor der Erfahrung, ohne wirklich vor Augen liegende Tatsachen. *Dṛishṭa* durch die Erfahrung bekannt, als wirklich erkannt, vor Augen liegend ist ja auch bei Kauṭilya recht häufig (z. B. eben 31, 1 *suptamattayor hi bhāvajñānam dṛishṭam*). *Adṛishṭakarman*, von dem keine Taten vorliegen (unerprobt), hatten wir 14, 11. Vgl. auch *darçita* erwiesen, erprobt 22, 7. Der Logik zuliebe aber muß man dann übersetzen: „Das ist etwas Grausames, Mord ohne Berechtigung und Vernichtung des Herrschersamens.“ Diese Übertragung wird die beste von allen sein. |

[4]) *Ekasthānāparodha*, was mir die bessere Lesart zu sein scheint, hat am natürlichsten diesen Sinn. Das auch von Gaṇ. dargebotene *avarodha*: „der Prinz wird an einem Ort gefangen gehalten“ ist weit weniger gut. Dann wenigstens: „wird er an einem Ort abgesperrt“ (vom Vater weg) oder: „wird von ein und demselben Aufenthaltsort (mit dem Vater) abgesperrt“.

[5]) Die man ja auch nicht bei sich im Hause haben will.

[6]) *Aṅke karoti* fasse ich: „auf die Hüfte nehmen“, wie der Ringer tut. Vgl. *haste karoti* in die Hand kriegen (den Feind 283, 14; 316, 13). Dagegen *aṅkam upasthita* an jemandes Seite getreten, zu ihm gekommen 318, 16. Gaṇ. ergänzt *vikramam* als Objekt. Dann: „wird gerade diese (die kriegerische Tätigkeit) aufnehmen“ (wörtlich: auf den Schoß nehmen, an die Brust drücken). Mir scheint diese Bedeutung nicht verdachtfrei zu sein.

„Das ist die Furcht von Schafen.“[1]) Also Piçuna. „Denn er wird ganz denselben Grund (wie im vorigen Fall) als den der Abkehr erkennen[2]) und wird Freundschaft mit dem Grenzhüter schließen. Deshalb ist es am besten, er wohnt in der von seinem Reiche weit entfernten Festung eines 5 Nachbarfürsten.“[3])

„Dann nimmt er die Stelle eines Kalbes ein.“[4]) Also Kauṇapadanta. „Denn der Nachbarfürst wird seinen Vater melken wie unter Zuhilfenahme des Kalbes die Kuh. | Deshalb ist es am besten, er wohnt bei den Verwandten seiner Mutter.“

10 „Dann nimmt er die Stelle eines Abzeichens (*dhvaja*) ein.“ Also Vātavyādhi. „Denn mit ihm als Abzeichen (des Bettlers, im besonderen des bettelnden Asketen) werden die Verwandten seiner Mutter auf den Bettel gehen, wie es bei Aditi und Kauçika war.[5]) Deshalb sollen sie ihn auf die Dörflergewohnheiten (d. h. auf die Liebesfreuden) loslassen. Söhne, die vom 15 Vergnügen festgehalten werden, tun dem Vater nichts Böses an.“

Das ist der Tod bei lebendigem Leibe. Also Kauṭilya. Denn ein Königsgeschlecht mit unerzogenen Söhnen bricht in Stücke, sobald man es nur angreift, wie wurmzerfressenes Holz. Darum sollen die Opferpriester, wenn des Königs Hauptgemahlin im ṛitu steht, das Opfermus für Indra und 20 Bṛihaspati hinstreuen.[6]) Hat sie ein Kind empfangen, dann soll der Kinderarzt sich wegen der Schwangerschaft und der Geburt Mühe geben. Hat sie geboren, soll der Hauspriester die bei einem Sohne üblichen Sakramente vollziehen. Dann sollen ihn die, die sich darauf verstehen, ausbilden, sowie er dazu geschickt ist.

25 „Und einer der Hinterhältler soll ihn mit Jagd, Würfelspiel, Rauschtrank und Weibern verlocken. „Bekriege deinen Vater und bemächtige dich der Königsherrschaft“, soll er sprechen. Ein anderer Hinterhältler soll ihn da zurückhalten.“ Also die Schule des Āmbhi.[7])

---

[1]) Die nur darauf aus sind, recht weit von der Gefahr weg zu sein. Gaṇapatis Erklärung, 30 bei der man „Schafbocksgefahr“ übersetzen muß und der Vergleich darin liegt, daß kämpfende Schafböcke vor dem Stoß scheinbar voreinander zurückweichen, kann nur schwer in den Sanskritausdruck hineingelegt werden und paßt schlecht in den Zusammenhang. Wir sollten da wohl mindestens *bhayasthānam* statt *sthānam* haben.

[2]) Es ist wohl die Abkehr des Vaters vom Sohne, das Sichfernhalten von ihm gemeint, 35 *Pratyāpatti* bedeutet auch die Abkehr von der Welt, besonders vom Bösen, dann Reue, Buße. So MBh. XII, 291, 8 f. |

[3]) Oder direkt: „eines Vasallen“. Ein Nachbarfürst kann ja nach der Lehre der Staatsweisheit nur Feind oder Abhängiger des Fürsten sein.

[4]) Oder: „Das ist ein Kälberfall“, d. h. ein Fall wie mit einem Kalb.

40 [5]) Die Erzählung, auf die allem Anschein nach hier angespielt wird, kenne ich nicht. Sehr wunderlich und unwahrscheinlich ist Gaṇ.'s Auslegung. |

[6]) Dieses Opfer (*caru*) wird in der altindischen Literatur öfters als ein Mittel erwähnt, Kinder zu bekommen. Im *ṛitu* steht die Frau in der unmittelbar auf die Menstruation folgenden Zeit. Wegen dieses so hochwichtigen *ṛitu* vgl. Weib im altindischen Epos die im Register 45 unter dem Wort aufgeführten Stellen. — Zum folgenden Satz vgl. Raghuv. III, 12.

[7]) Es handelt sich da also um eine listige Probe wie im 10. und im 13. Kapitel.

Eine große Sünde und Gefahr ist es, eine schlafende Seele aufzuwecken. Also Kauṭilya. Denn mit welch einer Art von Stoff auch immer man einen frischen Gegenstand einschmiert, den saugt er ein. So ist auch ein Jüngling mit frischem Geiste: was man ihm sagt, das nimmt er alles gläubig an, wie eine Unterweisung in einem Lehr- und Lebensbuch (*çāstra*). Deshalb soll 5 man ihn das sittlich Gute und das irdisch Nützliche lehren, nicht das Gottlose und das Schädliche.

Die Hinterhältler sollen zu ihm sprechen: „Dein sind wir“ und ihn sorglich hüten. Wenn er aus dem Überschäumen der Jugend heraus den Sinn auf fremde Weiber richtet, dann sollen sie ihn durch unreine Weiber, 10 die sich als vornehme Frauen aufspielen, des Nachts in einsame Häuser locken und dort in Schrecken setzen lassen.[1] Hegt er die Begierde nach Rauschtrank, dann sollen sie ihm durch giftgemischtes Getränk einen Schrecken einjagen.[2] Hegt er die Begierde nach dem Würfelspiel, so sollen sie ihm durch gaunernde Männer[3] einen Schrecken einjagen. Hegt er die Begierde nach 15 der Jagd, dann sollen sie ihn durch solche, die als Wegelagerer verkappt sind, in Angst setzen lassen. Will er gegen den Vater einen Krieg beginnen, dann sollen sie sagen: „So ist's recht“, darauf eingehen und ihn dann abspenstisch machen. Mit folgenden Worten sollen sie ihm die Lust benehmen: „An den König darf man nicht die Hand legen.[4]) Mißglückt dir's, dann wirst 20 du hingerichtet. Gelingt dir's, dann stürzest du in die Hölle, erheben die Untertanen ein Geschrei des Unwillens und zerschellen dich wie eine einzelne Erdscholle.“[5]

[1]) Diese feilen Weiber sollen sich also derart betragen, daß die unschuldige junge Seele ein Entsetzen anwandelt. 25

[2]) *Yogapāna* und *yogasurā* (z. B. 211, 12; 212, 5) entsprechen dem englischen drugged liquor. Leider haben wir kein entsprechendes Wort. Solch ein geistiges Getränk ist mit einem Giftmittel gemischt, das tötet oder auch nur eine schwere Betäubung herbeiführt. Vgl. *yogadhūma* Zauber- oder wohl eher Mixturenrauch, Giftrauch oder -dampf (388, 17 und anderwärts); *yogāgni* Giftfeuer, Zauberfeuer (z. B. 388, 17); *yogāñjana* Mixtursalbe, Giftsalbe 30 (225, 18) und die häufigen *madanayoga* und *madanarasa*, die beide eine Gift- und Betäubungsmixtur bezeichnen (210. 4; 314, 9; 207, 16; 212, 8; 377, 10; 401, 7–8, 11 usw.). Der Dual *madanarasayoga* 401, 13 (und wohl auch 401. 10–11; 36, 5) zeigt, daß diese beiden nicht ganz gleich sind. Es mag wohl der Saft der *madana*-Pflanze dazu gebraucht worden sein. Doch könnte *madana* auch „Tollmachen, Betäuben“ vorstellen. Rauschtrank mit Betäubungsmitteln (z. B. 35 mit *dhattūra*, *Datura alba*) ist ja aus der Erzählungsliteratur wohl bekannt. Die Nachwirkung muß nach unserer Stelle sehr unangenehm gewesen sein und vielleicht auch das Vergnügen selber schon ein gemischtes. Vgl. auch *madanakodrava* 207, 16–17; 409, 8, 19; 410, 8, 11, 18, eine zur Vergiftung gebrauchte schlechte Getreideart.

[3]) *Kāpaṭikapurusha*. Natürlich sind dazu gedungene Falschspieler gemeint. Vgl. *kāpaṭika* 40 18, 6ff. Sie sollen den Prinzen durch ihre Betrügereien und wohl auch durch ihre sonstige Aufführung zur Vernunft bringen; denn das wüste Treiben der Würfelspieler, wie es uns öfter geschildert wird, war an sich schon dazu angetan, besseren Menschen einen Ekel einzuflößen.

[4]) *Aprārthanīya* gegen den man keine Absichten hegen, den man nicht angreifen darf.

[5]) Wo Scholle an Scholle liegt, ist es ein saures, ja schier unmögliches Stück Arbeit, 45 sie alle reinlich zu zerschlagen oder sonst zu zermalmen, sogar wenn man eine amerikanische Walze gebraucht. Eine einzelne, einsame aber ist leicht zu Staub verwandelt. So erscheint

Einen geliebten oder einen einzigen Sohn möge der Fürst in Bande legen.[1]) Hat er viele Söhne, dann mag er ihn an die Grenze schicken oder in ein anderes Land, wo seine Leibesfrucht nicht ein taubes Korn oder ein Kindskopf wird.[2]) Ist (des Königs) Sohn mit persönlichen Vorzügen reich
5 gesegnet, dann möge er ihn in das Feldmarschallamt oder in die Mitregentschaft einsetzen.

Der Einsichtsvolle, der, dem man die Einsicht aufdrängen muß (*āhāryabuddhi*), und der für die Einsicht Verlorene (*durbuddhi*), dies sind die verschiedenen Arten von Söhnen. Wer das sittlich Gute und das irdisch
10 Nützliche aufnimmt, wenn er unterrichtet wird, und danach lebt, ist der Einsichtsvolle. Der da aufnimmt, aber nicht danach tut, ist der, dem man die Einsicht aufdrängen (einbläuen) muß. Wer einzig auf Abwegen geht und das Gute und Nützliche haßt, ist der für die Einsicht Verlorene.

der Vergleich, namentlich für ein Ackerbauland wie Indien, als der natürlichste von der Welt.
15 Hillebrandt aber meint: „durch einen einzigen Steinwurf töten" und verweist auf *ekaloshṭaghātena*, Mudrārākshasa S. 56 und seine Anm. dazu (Österr. Monatsschr. f. d. Orient 1916, S. 128). An der von ihm genannten Stelle fällt nun eine ganze Menge Soldaten über einen Einzelnen her und tötet ihn *ekaloshṭaghātena* oder *ekaloshṭaghātam*. Der Akkus. ist da Akkus. des Inhalts (figura etymologia). Vgl. z. B. Çiçup. II, 33; XVIII, 12. Woher sollte nun diese ganze
20 Schar den Verhaßten mit einem einzigen Steinwurf töten! Steine nähmen die Soldaten wohl überhaupt nicht, und nähmen sie Steine, dann doch wahrhaftig nicht alle einen einzigen. Außerdem heißt *loshṭa* gar nicht Stein, sondern Erdscholle. Steinwurf wäre mindestens *pashāṇavadha* (Vgl. Kauṭ. 232, 16). Beachte auch im Mudrār. die *var. lect. ekaikaloshṭa* „die einzelne Scholle". Endlich ist *loshṭaghna* ja der Name eines Gerätes zum Zerkleinern von
25 Schollen, also wohl = Ackerwalze. | Wegen dieser vgl. Baudh. I, 2, 8, 13. Im übrigen aber sind in Indien die Erdschollen öfters vom Sonnenbrand so hart gebacken, daß sie gehörig weh tun können. Zerspellt sich doch der auf die Wachtel herabstoßende Falke an einer Feldscholle die Brust (Jāt. Nr. 168).

[1]) Der Text hieße wohl: „Einen lieblosen teuern oder einen einzigen Sohn lege er in
30 Bande", und das Vorhergehende: „dann abspenstig machen mit den Worten: An den König" usw. Sham.'s und Jolly's Übersetzung von *virāgam* ist unmöglich. An und für sich gäbe zwar *virāga* (vgl. *virakta*) „leidenschaftslos, also ohne Zuneigung, lieblos", keinen Anlaß zu Bedenken, wenn es auch meines Wissens in dieser Bedeutung sonst nicht belegt ist. Überflüssig aber wäre es allzusehr. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß wir *virāga* in
35 seinem gewöhnlichen Sinne, wenn auch nicht im allerengsten vor uns haben. | Vgl. *aparakta* abgeneigt, nicht willig 399, 2. Zwar könnte ja *bhedayeyuḥ* „davon abspenstig machen" heißen: „davon abbringen", aber es wird seine gewöhnliche Bedeutung haben: „von seinen Genossen abspenstig machen (veruneinigen)". Natürlich sind solche sogar für die allerersten Schritte in einem derartigen Unternehmen nötig. Es mag bei *bhedayeyuḥ* etwas verloren gegangen
40 sein, vielleicht auch nicht. Ausgefallen ist aber wohl *kuryuḥ* hinter *virāgam*.

[2]) Also an einen Ort, wo ein ordentlicher Mensch aus ihm werden kann. So wenn man den Text beibehält und nur die auf der Hand liegende Verbesserung *ḍimbo* und *shaṇḍyaṃ* oder *shaṇḍaṃ* vornimmt. *Shaṇḍam* wäre zu vergleichen mit *shaṇḍatila* taubes Sesamkorn. Diesen Ehrentitel geben die zornigen Helden des MBh. ihrem Gegner (II, 77, 8ff.; V, 160, 114;
45 161, 32; VII, 133, 5; 132, 16; 137, 46; VIII, 9, 60; 66, 44; 73, 88; 74, 26; 89, 39; IX, 59, 11). Wir fänden da denselben edleren Sinn Kauṭilyas wieder, von dem wir soeben ein Zeugnis erhalten haben. Freilich heißt *garbha* sonst „Frucht im Mutterleib", höchstens noch „neugeborenes Kind". Vgl. aber *kanyāgarbha* Jungfernkind ganz im allgemeinen 164, 10. Doch macht sich da die Sache weit natürlicher. Dennoch scheint meine Übersetzung nicht unmöglich. | Es mag noch weitere

Ist solch einer (d. h. ein für die Einsicht Verlorener) der einzige Sohn,[1]) dann soll er (der Vater) sich es angelegen sein lassen, daß der Sohn einen Sohn bekomme (und diesen dann zum Thronerben machen). Oder er sorge dafür, daß es Erbtochtersöhne gibt. Ein alter oder kranker König aber lasse irgendeinen von den Verwandten seiner eigenen Mutter oder von seinen Sippenangehörigen[2]) oder von den tüchtigen Vasallen auf seinem Acker (d. h. mit des Königs Gemahlin) Samen erwecken. Nicht aber soll er einen zuchtlosen einzigen Sohn in die Königsherrschaft einsetzen.

Ein Vater von vielen Söhnen, der den einen (ungeratenen ältesten) (von der Thronfolge) ausschließt,[3]) sorgt nur für das Beste seiner Söhne. Abgesehen aber von (solchem oder ähnlichem) Unglück ist dann die ehrfürchtige Anerkennung für die Königsherrschaft da, wenn sie auf den Ältesten übergeht.

Oder das Königtum gehöre der Sippe (*kula*); denn ein Sippenverband ist schwer zu überwinden und bewohnt (beherrscht), ohne der Unglücksgefahr, des Thrones verlustig zu gehen,[4]) ausgesetzt zu sein, lange die Erde.

Textverderbnis vorliegen. Zunächst ist vielleicht *paṇḍaḥ* oder *shaṇḍaḥ* zu lesen. Aber dann stört das *na*; denn es hat keinen Sinn, daß der Prinz hin soll, wo kein Embryo und kein Neugeborener als Thronerbe da ist, und noch weniger paßt da „kein Eunuche“. Also wird wohl wieder, wie so oft, ein Textteilchen verloren sein. Am nächsten läge etwa *vāno vā* für *vāna*. So bekämen wir: „Wo ein Kind im Mutterleib, ein Mannheitsloser, ein Kindskopf oder ein Ausgemergelter (als einziger Thronerbe) da ist.“ *Ḍimba* „neugeborener Knabe“ wäre kaum so gut. Ein Kind im Mutterleib kann sich ja auch als Mädchen entpuppen. *Vāna* käme von *vai* vertrocknen, erschöpft, matt werden usw., von der Kauṭ. wohl auch *vita* hat (372, 8; 398, 13). Der politische Ausweg wäre vorzüglich: der Mord am eigenen Kinde unterbleibt, und der Sohn wird wohl auf den Thron des betreffenden Landes kommen. Dieses ist wahrscheinlich ein feindliches Land, kriegt also einen schlechten Herrscher — ein köstlicher Triumph der Staatskunst. Ganz sonderbar ist Gaṇ.'s Erklärung. Er liest *paṇyam*.

[1]) Hillebrandts Änderung von *ekaputraḥ* in *aputraḥ* scheitert schon an *asya*. ‖ Außerdem gehört ja der *aputra* gar nicht in dieses Kapitel. Auch der alte oder kranke König ist hier der Vater eines solchen schlimmen Sohnes. Der soll nämlich nicht etwa auf die vielleicht noch ferne Möglichkeit der Enkel rechnen, sondern sofort die Vikariatszeugung einleiten. Über diese s. Weib im altindischen Epos, Register unter „Zeugungsvikariat“.

[2]) Statt *tulya* muß mit B und Gaṇ. *kulya* gelesen werden. Das wird schon dadurch erwiesen, daß sonst der Dual und *anyatareṇa* stünde.

[3]) So besser als: „einsperrt“ (*saṃrodha*). Sham.'s Übersetzung und die ihr zustimmende von Jolly ist unmöglich. Natürlich muß man *jyeshṭabhāgi* lesen. Doch geht auch *jyeshṭabhāgas* (B). — Viel mildere Seiten zieht Kām. auf (VII, 1—8).

[4]) *Arājavyasana* kann kaum heißen: „das Unheil der Anarchie“ wie Sham. und Jolly annehmen. Das paßt nicht hierher und hieße auch *arājya-*, *arājatā-* oder *arājatva-* (vgl. *dvairājya* und *vairājya* 323, 11 ff.). Gaṇ.'s Erklärung, sprachlich unanfechtbar, paßt im Sinne nicht. Da der ganze Sippenverband die Herrschaft führt, so stirbt die Dynastie nicht aus, noch kommt so leicht durch anderweitiges Unglück eine andere auf den Regentenstuhl. Siehe auch Kauṭ. 328, 13. ‖ Wegen der indischen Oligarchien, Clanherrschaften, Republiken usw., die besonders aus den buddhistischen Schriften bekannt sind, verweist Jolly auf Thomas JRAS 1914, S. 413; Jayaswal, Modern Review, Calcutta 1913; Vallauri in dessen Übersetzung dieser Kauṭilyastelle (Rivista di studi orientali Bd. VI, 1915 [S. A.] S. 53).

Achtzehntes Kapitel (14. und 15. Gegenstand).

Verhalten des unterdrückten Prinzen und Verfahren gegen den unterdrückten Prinzen.

Ein Königssohn, der einen knappen Lebensunterhalt hat, soll seinem Vater, wenn er zu einer unangemessenen Beschäftigung angestellt wird, folgen, außer wo es sich um lebenbedrohende oder die Untertanen zur Empörung treibende oder den Verlust der Kaste herbeiführende Dinge handelt. In einer segenbringenden Tätigkeit angestellt, soll er um einen Mann bitten, der die Oberleitung besorgt. Von dem Manne geleitet, soll er dessen Weisung noch besser als nötig nachleben. Und den entsprechenden Ertrag seiner Tätigkeit sowie den aus Zutrittsgeschenken bestehenden Gewinn soll er seinem Vater bringen lassen.[1])

Wenn dieser trotz alledem seine Liebe auf einen anderen Sohn oder andere Frauen[2]) wendet, so soll er ihn um die Erlaubnis bitten, in den Wald zu ziehen.[3]) Oder fürchtet er, daß er getötet oder in Bande gelegt werde, so soll er sich unter den Schutz eines Nachbarfürsten begeben, der richtig lebt, rechtschaffen ist, die Wahrheit redet, sein Wort hält und Zufluchtsuchende aufnimmt und ehrt. Dort soll er, vollkommen tüchtig in der Führung des Bogens, eine Heiratsverbindung mit verwegenen Männern,[4]) einen Bund mit einem Waldstamm oder die Unterstützung durch die bearbeitbare (d. h. verführbare) Partei (in seines Vaters Reich) sich verschaffen.

Steht er allein, so lebe er vom Goldmachen,[5]) von Kaufmannswaren aus Edelsteinen, Rubinen, Gold oder Silber, von Arbeit in Bergwerken oder in

[1]) Lies *aupayānikaṃ*, wie 111, 2 steht, und vgl. 61, 11; 93, 17. Es sind die bekannten Geschenke gemeint, die nötig sind, damit jemand bei einem morgenländischen Gewalthaber vorgelassen wird.

[2]) Andere als die Mutter des betr. Prinzen.

[3]) Als frommer, weltentsagender Waldsiedler.

[4]) Dies ist die besondere Bedeutung von *pravīra* bei Kauṭ. Aber an einigen Stellen heißt es wohl „hervorragende Helden oder Persönlichkeiten". So vielleicht doch auch hier. *Kodaṇḍasampanna* wofür B und auch Gaṇ. *koçadaṇḍasampanna* lesen, scheint mir weitaus besser zu sein als dieses. Zwar könnte ja *kodaṇḍa-* leicht aus *koçadaṇḍa* verstümmelt sein. Aber die Änderung von *kodaṇḍa* in *koçadaṇḍa* liegt so nahe als Schlimmbesserung, daß diese wahrscheinlicher ist. „Dort weilend, soll er, wenn er reichlich mit Schatz und Heer ausgerüstet ist", usw. klingt ja unsinnig. Wo soll er, der doch am Hungertuch nagt, all diese schönen und teuren Sachen so mir nichts dir nichts herkriegen! Und besitzt er die, was hätte er dann die hier genannten weiteren Hilfsmittel groß nötig! Diese Einwände dräuen womöglich noch mehr, wenn man übersetzt: „Verbindung mit Helden und (oder) mit einer Tochter (wohl des Schutzherrn)." *Kodaṇḍa* ist seine Waffenkunst, wie *ishvastra* Bogen = *dhanurveda* z. B. MBh. IX, 6, 14; vgl. meine Hindu Tales 229, wo ich wohl Leumanns und Jacobis *isattha* = *ishvastra* nicht hätte bestreiten sollen. Durch diese gewinnt er Ansehen bei einem verwegenen Adeligen oder einem hervorragenden Manne und damit die Hand von dessen Tochter oder bei räuberischen Waldbewohnern. Er fängt also ziemlich von unten an emporzustreben, was ganz zu dem folgenden paßt.

[5]) Gelingt es ihm nicht, sich solchen Anhang zu schaffen, dann greife er zu *suvarṇapāka*. Dies Wort bedeutet Goldkochen, was an und für sich die Ausschmelzung oder Läuterung des

Verarbeitungswerkstätten. Oder er möge, nachdem er sich heimlich eingeschlichen hat, das Gut einer Ketzergemeinde, das Gut eines Gottes (Tempels), außer wenn vedagelehrte Brahmanen dessen Nutznießung haben, oder eine reiche Witwe plündern oder Karawanen und Seeschiffe, nachdem er durch Betäubungssaft oder Betäubungsmixtur die Leute übermeistert hat.[1]) Oder 5 er betätige sich unter Unterstützung von seiten der Leute seiner Mutter. Oder er mache sich an Fehdeunternehmungen.[2]) Oder nachdem er durch die Vermummung als Grobhandwerker, Kunsthandwerker, Mime, Arzt, Vortragskünstler oder Ketzer sein Aussehen verstellt hat, dringe er mit ebenso Verkappten bei guter Gelegenheit beim Könige (seinem Vater) ein, setze ihm 10 mit Waffen und Gift zu und spreche: „Ich bin der Prinz N. N. Diese Königsherrschaft steht mir zum Mitgenusse zu. Einer darf sie nicht allein genießen. Solchen, die in ihr sterben wollen, will ich auch nicht um doppelte Nahrung und Löhnung dienen.“[3]) Dies ist das Verhalten des unterdrückten Prinzen.

Den unterdrückten (und verfeindeten, *avaruddha*) Prinzen aber mögen, wenn 15 er der Hauptsohn ist, Spione, nachdem sie ihn dazu überredet haben, (zu seinem Vater) bringen; oder auch seine Mutter, falls der Vater sie empfängt.[4])

Goldes zu bezeichnen schiene. Vgl. *rasapāka* 81, 14. Aber beachtet man die übrigen Mittelchen des Prinzen, so wird man Gaṇ. recht geben müssen, wenn er Goldmacherei annimmt. Diese blühte auch in Altindien. Siehe z. B. Kalāvilāsa IX, 7—8. 20

[1]) *Yānapātra* (vgl. das englische vessel) ist natürlich ein Schiff. *Atisaṃdhāya* „nachdem er sie übertölpelt hat“, könnte auch heißen: „nachdem er sie aus dem Weg geräumt hat“; dies um so mehr, als *madanarasa* ja sowohl Betäubungs- als Giftsaft bedeuten kann. *Atisaṃdhā* gehört zu den zahlreichen schnurrigen Schlächtereuphemismen des Arthaçāstra und bedeutet oft: „hinüberbefördern, abmurksen“. Gaṇ.'s *vidhavādravyaṃ vā* ist vielleicht 25 Glättung.

[2]) *Pāragrāmika yoga.* Sham. hätte da wohl recht, wenn er an Feinde des väterlichen Reiches als die Angegriffenen denkt. Der Prinz sollte also dann eine Art edleres Freibeuter- oder Räuberleben führen. Wahrscheinlich aber heißt es einfach: „er mache sich ans Kriegswerk“, widme sich dem Kriegsdienst. Eine dritte Möglichkeit wäre: „Er wende das im Kriege 30 gebräuchliche Verfahren (gegen seinen Vater) an“, also mit all den Listen, Grausamkeiten und Verwüstungen, die auch Kauṭ. vorschreibt. Jolly verweist auf den ersten Satz des 13. Buches, ebenso jetzt Gaṇ. Noch besser wäre die genaue Entsprechung *pāragrāmikaṃ yogam ātishṭhet* 345, 2—3. Aber es ist doch wohl nicht recht sicher, daß unser Autor so etwas empföhle. 35

[3]) Der Text ist nicht ganz in Ordnung. Man setze das zwar nicht unbedingt nötige *tān* vor dem *nāham* ein, das Gaṇ. hat. Bei ihm aber fehlt das weit nötigere *na*. Sein Text und seine Erklärung leiden an *dviguṇena bhaktavetanena* Schiffbruch. Auch passen sie gar nicht in den Zusammenhang. Warum sollte der Prinz auf doppelte Atzung und Löhnung dringen? Nein, er will teilhaben an der Regierung, solchen aber, die ihn davon ganz ausschließen, auch 40 um doppelten Lohn nicht dienen. Auch Jollys Text (*bhartuṃ* statt Sham.'s *martuṃ*) paßt nicht recht.

[4]) Wenn er nicht auch sie mit seiner Ungnade verfolgt. Sham. und Jolly übersetzen „seine leibliche oder seine Adoptivmutter“. Da müßte doch mindestens ein *vā* nach *pratigṛihītā* stehen. Gaṇ.'s Text mit *mukhyaputrāpasarpāḥ* „die Söhne seiner hervorragenden Leute sollen 45 als Spitzel ihn überreden“ leuchtet mir nicht ein. Es sind Spione, wie die im vorigen Kapitel dem Prinzen beigegebenen, gemeint (34, 4 ff.).

Hat der Vater ihn preisgegeben,[1]) dann mögen ihn Geheimdiener mit Waffen oder Gift töten. Hat er ihn nicht preisgegeben, dann sollen sie ihn, nachdem sie sich mit Hilfe von Weibern der gleichen Art wie sie[2]) oder durch Rauschtrank oder Jagd an ihn gehängt haben, bei Nacht ergreifen und ihn herbeibringen.

Und hat er sich dem Vater zur Verfügung gestellt, so soll dieser ihn mit der Königsherrschaft besänftigen, indem er spricht: „Nach mir!“ Steht der Sohn allein (d. h. ist er der einzige), so soll er ihn dann in Gewahrsam halten, oder hat er andere Söhne, ihn wegschaffen.[3]) |

Neunzehntes Kapitel (16. Gegenstand).

Vorschrift für den König.

Ist ein König kraftvoll tätig, so tun seine Diener es ihm in kraftvoller Tätigkeit nach. Ist er lässig, so tun sie es ihm in der Lässigkeit nach. Und sie machen seine Werke zunichte. Und er wird von seinen Feinden übermeistert. Deshalb soll er sich kraftvoller persönlicher Tätigkeit widmen. Nach den „Röhrchen“ (der Wasseruhr) soll er den Tag in acht Teile teilen und ebenso die Nacht, oder nach der Bestimmung durch den Schatten (der Sonnenuhr).[4]) Die ersten vier Achtel des Tages werden abgegrenzt durch einen Schatten von drei „Schattenmännchen“ Länge, von e i n e m Schattenmännchen Länge, von vier Fingerbreiten Länge und den schattenlosen Mittag.[5]) Damit sind auch die Achtel des Nachmittags erklärt.

[1]) *Tyakta* wird wohl = *abhityakta* sein. Dieses bedeutet ausgestoßen, preisgegeben, dem Tode geweiht, zur Hinrichtung verurteilt (58, 7; 242, 17; 243, 10; 387, 6, an der letztgenannten Stelle *putra abhityakta*).

[2]) D. h. solchen, die auch im Geheimdienst stehen.

[3]) Wörtlich: „ihn verreisen lassen“, also verbannen (*pravāsayet*). Aber das Wort heißt bei Kauṭ. ebenfalls nicht selten: töten (332, 8, 10; 333, 7; 377, 21; 387, 7 usw.). So wahrscheinlich auch hier.

[4]) Röhrchen (*nāḍikā*) hat jedenfalls zuerst die Wassermenge bezeichnet, die in ein Rohr von bestimmter Größe hineingeht, dann die Zeit, die es braucht, bis dieses Wasser aus der hauptsächlich in dem Rohr bestehenden Wasseruhr abfließt. Meine Annahme wird bestätigt durch die Tatsache, daß *ghaṭikā* „Töpfchen“ gleichbedeutend mit unserem *nāḍikā* ist. Nach Kauṭ. 107 ist diese Wassermenge gleich einem *āḍhaka*. Die Dauer des Zeitmaßes *nāḍikā* beträgt einen halben *muhūrta*, wie Kauṭ. 107, 21 sagt, also 24 Minuten.

[5]) Der Zeiger der Sonnenuhr heißt „Mann“ (*purusha, nara*) und danach der Schatten, den er auf die Sonnenuhr wirft, *paurushī* (scil. *chāyā*), d. h. der „Mannesschatten“ (oder „Schattenmännchen“). Jacobi wird recht haben, wenn er meint, ursprünglich habe *paurusha* den zur Zeitbestimmung gebrauchten Schatten eines Menschen bezeichnet. Zugrunde gelegt ist bei Kauṭ. der Schatten zur Zeit der Sommersonnenwende. Da mißt er am Ende des ersten Tagesachtels dreimal soviel wie der Zeiger. Weil dieser bei Kauṭ. und später 12 *aṅgula* oder Fingerbreiten lang ist, so heißt im besonderen dann *paurusham* oder *paurushī* „Mannesschatten“ die Schattenlänge von 12 *aṅgula*.. Mithin hätten wir 36 Fingerbreiten Schatten als Abgrenzung des ersten Tagesachtels. Ist der Schatten der Sonnenuhr 12 *aṅgula* lang, dann ist das zweite Tagesachtel zu Ende, mißt er vier *aṅgula*, dann das dritte, ist er gleich Null, dann ist es

Dabei vernehme er Berichte über die Maßnahmen für den Schutz des Reiches[1]) und die Einkünfte und Ausgaben im ersten Achtel des Tages. Im zweiten sehe er nach den Angelegenheiten der Stadtbürger und der Landleute. Im dritten widme er sich dem Bade und dem Essen und studiere für sich den Veda. Im vierten mache er die Entgegennahme des Goldes und die (Angelegenheiten der) Verwaltungsbeamten ab. Im fünften berate er sich mit seinem Ratgeberkollegium durch Briefwechsel und nehme er Kenntnis von den geheimen Mitteilungen der Spionageberichte.[2]) Im sechsten widme er sich dem freien Vergnügen oder der Beratung. Im siebenten sehe er nach[3]) den Kriegern zu Elefant, Pferd, Wagen und Fuß. Im achten denke er zusammen mit dem Feldmarschall über kriegerische Unternehmungen nach. Ist der Tag zu Ende, dann verrichte er die Dämmerungsandacht.

Im ersten Teil der Nacht empfange er die Geheimdiener. Im zweiten mache er das Bad und das Essen ab und das Studium des Veda. Im dritten beim Schall musikalischer Instrumente ins Bett gegangen, schlafe er den vierten und fünften Teil. Im sechsten beim Schall von musikalischen Instrumenten erwacht, denke er über das *çāstra* (auch hier gewiß das *arthaçāstra* oder die Lehren der Staatsweisheit) und über ganz notwendige Geschäfte (des Tages) nach. Im siebenten liege er der Beratung ob und entsende die Geheimdiener. Im achten nehme er in Gesellschaft der Opferpriester, seines geistlichen Lehrers und des Hofkaplans Segenswünsche entgegen. Und er empfange den Arzt, Küchenvorsteher und Astrologen. Nachdem er eine Kuh mit Kalb und einen Stier nach rechts umwandelt hat, gehe er in die Empfangshalle. Oder er widme sich so seinen Pflichten, daß er die Teile der Nacht und des Tages seinen persönlichen Kräften entsprechend anwendet.[4])

Ist er nun zur Audienzhalle gegangen, dann soll er die, die ihm ihre Angelegenheiten vorzulegen wünschen, nicht vor der Türe kleben bleiben machen. Denn ein König, den man schwer zu sehen bekommt, wird von seiner näheren Umgebung dazu gebracht, Recht und Unrecht durcheinander zu werfen.[5]) Dadurch verfällt er dem Zorn der Untertanen oder der Gewalt

Mittag. Die Ungenauigkeiten dieser Bestimmungen nebst anderen einschlägigen Fragen behandelt vorzüglich Jacobi, ZDMG 74, 247 ff. Grammatisch könnte *tripaurushī* und *paurushī* an unserer Stelle wohl Nom. masc. sein „so viele *paurusha* habend"; dann: *caturaṅgulacchāyo* „einen Schatten von vier *a.* habend" (zu *bhāgaḥ* gehörig). Dieses *paurushin* wäre von *paurusha*, nicht von *paurushī*, abgeleitet. Aber auch Gaṇ.'s *caturaṅgulā ca chāyā*, bei dem jedoch *ca* wegfallen muß, spricht gegen diese Auffassung.

[1]) *Rakshāvidhāna* bedeutet Veranstaltung, Hilfsmittel zum Schutz des Landes. Siehe 347, 16—17; 391, 7 usw., nicht, wie Gaṇ. meint, der Wachtdienst der vergangenen Nacht.

[2]) Oder „der Spione" (*cāra*).

[3]) Oder: „besichtige" (*paçyet*).

[4]) Wörtlich: „einteilt". Aber *vibhaj* steht auch anderwärts gelegentlich von der Verwendung der Zeit. So z. B. MBh. II, 5, 7, 8; MBh. K XII, 224, 26.

[5]) Wohl besonders weil er keinen Einblick mehr hat in Menschen und Dinge und alles so sieht, wie die Höflinge es ihm darstellen.

der Feinde. Deshalb soll er in regelrechter Reihenfolge nach den Angelegenheiten der Gottheiten, Lebensabschnitte, Ketzer, Vedagelehrten, Haustiere und heiligen Stätten und der Kinder, Greise, Kranken, Unglückbetroffenen und Schutzlosen und der Frauen sehen; je nach der Wichtigkeit der Sache oder ihrer Dringlichkeit.

Jede dringliche Angelegenheit soll er anhören und keine lasse er vorüberschlüpfen; nur mit Mühe oder gar nicht mehr ist in Ordnung zu bringen, was man verabsäumt hat.

Während er sich in dem Gemach des heiligen Feuers befindet, sehe er nach den Angelegenheiten der Vedakenner und der Büßer, indem er, begleitet vom Hauspriester und vom geistlichen Lehrer, sich vor ihnen erhebt und sie ehrfurchtsvoll begrüßt.

Die Angelegenheiten der Büßer aber soll er zusammen mit Theologen besorgen, ebenso die der Zauberkunstkundigen, nicht aber allein für sich, weil sie sonst erzürnt werden könnten.[1]

Denn des Königs frommes Gelübde ist: kraftvolle Tätigkeit, sein Gottesdienst: die Anbefehlung dessen, was geschehen soll, seine Opferpriesterentlohnung: die Gleichmäßigkeit des Verhaltens und seine Weihe zu heiligem Werk: die feierliche Begießung mit Wasser.[2]

In der Freude der Untertanen besteht die Freude des Königs und im Heil der Untertanen sein Heil; nicht was ihm selber lieb wäre, ist Heil für den König, sondern was den Untertanen lieb ist, das ist sein Heil.

Deshalb möge der König in beständiger kraftvoller Tätigkeit anordnen, was geschehen soll; des irdisch Nützlichen Wurzel ist die kraftvolle Tätigkeit und ihr Gegenteil die des Schädlichen.

---

[1]) Theologen sind natürlich Vedakenner. Wie leicht die Büßer in Wut geraten, davon ist ja die altindische Literatur übervoll. Diese Heiligen und die Zauberer aber haben unbegrenzte Macht zu schaden. Die Strophe ist = Bṛihasp. I, 27 (nur steht dort *eva* statt *saha*).

[2]) Eine großartige Strophe, die freilich auch anderwärts Entsprechungen hat. Vgl. z. B. Manu VIII, 303, 311 und bes. 306, sowie die Anm., daß die Berufspflicht Gottesdienst sei. Aber dennoch sind unsere Verse ein starkes Stückchen. Die scheinbare Entbindung vom Opferdienst ginge da noch hin, trotz ihrer für die Priesterkaste so unheilvollen Gefährlichkeit. Aber auch die *dakshiṇā*, der heilige Backschisch, soll wegfallen! O Kauṭilya, o Kauṭilya! Kein Wunder, daß da dem Anschein nach frommer Eifer die Strophe verbogen hat. Denn das sonderbare *dīkshitasya* ist meines Erachtens für ursprüngliches *dīkshā tasya* eingetreten. Ob nur durch Zufall? Jedenfalls aber läßt sich mit *dīkshitasya* der Text schlank und glatt so übersetzen, ja er muß so übersetzt werden: „Des Königs frommes Gelübde ist nämlich: kraftvolle Tätigkeit, Opfer, die Anbefehlung dessen, was geschehen soll, Opferpriesterbeschenkung, Gleichmäßigkeit des Verhaltens und die Königsweihe des Geweihten." Rechtgläubiges Herz, was willst du mehr! Zwar „Weihe des Geweihten" ist dunkelwogender Unsinn, aber im Schutze der Verhüllung durch diesen Götternebel wird der geliebte Schützling, wie bei Homer, glänzend gerettet. Gaṇ., der ganz richtig sieht, daß jetzt all die aufgezählten Herrlichkeiten Prädikatsnomina zu *vratam* sind, will zwar der genannten Sinnlosigkeit dadurch abhelfen, daß er *abhishecana* = *avabhṛithanirvartana* faßt. Aber ob das je möglich ist, weiß ich nicht; daß es hier ausgeschlossen ist, liegt klar zu Tag. *Dīkshā* Asketenweihe, das in den Jainaschriften

Wo keine kraftvolle Tätigkeit waltet, da geht unfehlbar sowohl das Erworbene wie das noch nicht Erlangte verloren. Gewinn wird erlangt durch kraftvolle Tätigkeit, und so erreicht der Fürst die Vollzahl und Vollkommenheit der irdischen Güter.

Zwanzigstes Kapitel (17. Gegenstand).

Vorschriften für den Harem.

In einer als gute Baustelle[1]) empfohlenen Gegend lasse er seinen Wohn- 5 palast (*antaḥpura*) errichten, versehen mit Mauern, einem Graben und Toren, von mehreren Höfen umschlossen.[2]) In der Weise der Anlage des Schatzhauses soll er das Schlafgemach einrichten lassen, ein Gemach der Liebeslust mit geheimen Wänden und Durchgängen;[3]) oder in der Mitte des Wohnpalastes das Schlafgemach; oder ein unterirdisches Gemach (soll er als Schlaf- 10 gemach herrichten lassen), das hinausführt zu einem nahen Heiligtum aus Holz oder zu einer Tempelanlage,[4]) und das mehrere aus unterirdischen Tunnels bestehende Gänge hat; oder das obere Stockwerk[5]) mit geheimen Wänden und Treppen (soll er als Schlafgemach einrichten lassen); oder ein Schlaf-

so häufig ist, findet sich z. B. MBh. XII, 365, 1 von der Weihe zum *saṃnyāsin*, ebenso 15 *vratadīkshaṇa* Kauṭ. 111, 3. *Dīkshā* bezeichnet, abgesehen von seiner bekanntesten Bedeutung, auch irgend eine asketische Observanz (*tapas, niyama*), bes. auch des Waldsiedlers. So MBh. XIII, 7, 16—19; 51, 45; 57, 24 und sonst im Epos. Mindestens müßte man *dīkshitāsya* (d. h. *dīkshitā asya*) statt *dīkshitasya* setzen, was etwa auf dasselbe hinauskäme („seine Geweihtheit die Begießung mit dem Wasser der Königsweihe"). Logisch ist das weniger gut. 20

[1]) Oder von der Bauwissenschaft, Baukunst (*vāstuka* = *vāstuvidyā*). Vgl. Müller-Heß, Festschr. f. Ernst Kuhn S. 162. Oder: von solchen, die die Bauwissenschaft verstehen.

[2]) Vier Höfe (*kakshyā*) erscheinen im folgenden Kapitel. Vornehme Paläste haben aber in der altindischen Literatur auch sieben oder gar neun Höfe.

[3]) Oder vielleicht doch eher: „soll er das Schlafgemach machen lassen mit geheimen 25 Wänden und Durchgängen, mit verwirrenden Gemächern (darum her)", oder: „ein Irrgebäude mit versteckten Wänden und Durchgängen usw.". Das Folgende könnte mit anderer Interpunktion etwas anders verstanden werden, als es in meiner Übersetzung geschieht. Das besorgt denn auch Gaṇ. Aber seine Auffassung scheint mir weniger zu passen. Auch wären noch andere Möglichkeiten da. 30

[4]) *Devatāvidhāna* „Göttereinrichtung, Götteranlage". Wahrscheinlich sind Tempel und Schlafgemach durch einen unterirdischen Gang verbunden. Gaṇ. liest *devatāpidhāna*, versteht dies aber wohl kaum richtig. Sein Text hieße: „oder ein unterirdisches Gemach mit der Verschlußtür (ins hohle Innere) des hölzernen Götterbildes eines Heiligtumes nahe bei" (weniger wahrscheinlich: „mit der Verschlußtür [ins hohle Innere] des Götterbildes eines 35 Heiligtums aus Holz"). Oder auch: „... in das Innere eines in der Nähe befindlichen hölzernen Heiligtumgötterbildes". *Pidhānadvāra* könnte auch die Deckeltür oder Falltür sein, die in so ein Götterbild hineinführt. Kennern der indischen Erzählungsliteratur, namentlich des Daçakumāracaritam, das namentlich in seinem Hauptteile sachliche und sprachliche Berührungen mit dem Kauṭ. die Fülle aufweist, wird da manches einfallen (vor allem die letzte Erzählung 40 des Daçak.) Am Schlusse des 12. Buches werden wir sehen, wozu dergleichen Vorschriften, wie die vorliegende, da sind.

[5]) Jolly: „ein Turmgemach" (*prāsāda*).

gemach, das den Eingang und Ausgang durch eine hohle Säule hat, und immer so, daß der Fußboden mit einer mechanischen Vorrichtung verbunden ist und versenkt werden kann. Zur Abwehr von Unglück oder im Unglück selber lasse er es so einrichten. Oder er möge es auch in davon verschiedener Weise abwandeln,[1]) aus Furcht vor einem plötzlichen Überfall.[2])

Wenn man des Königs Wohnpalast (*antaḥpura*) mit Feuer, das von Menschen stammt, dreimal von rechts nach links umwandelt, dann verbrennt ihn kein anderes Feuer, noch entzündet sich dort ein anderes Feuer.[3]) Was mit der Asche von blitzentzündetem Feuer und mit Wasser von Hagelkörnern, das man mit Erde gemischt hat, beschmiert worden ist, verbrennt kein anderes Feuer.

Was geschützt ist durch die Blüten der Pflanzen *jīvantī*, *çvetā* und *mushkaka*[4]) und die Pflanze *vandākā* (Vanda Roxb.) oder durch eine Zweigranke eines in (oder: an) Meersalz gewachsenen *açvattha*,[5]) über das vermögen

[1]) *Vikalpayet* wird wohl hier wie im Daçak. (194, Zeile 18) bedeuten: variieren, kombinieren, in verschiedener Weise ausbilden oder umformen. Möglicherweise ist gemeint, daß er sein Schlafgemach bald so, bald so, bald hier, bald dort im Palaste haben soll, was die folgenden Worte nahelegen.

[2]) Dies etwa muß der Sinn sein. Der Text hieße: „aus Furcht vor seinen Mitschülern." Die „Mitschüler" haben wir 13, 9 gehabt als die Menschenklasse, aus der nach Bhāradvājas Ansicht der König seine Minister wählen soll. Das hilft uns nicht weiter. Gaṇ. bietet den Ausweg: „weil die anderen Politiker seine Mitschüler im Arthaçāstra, sie also mit diesen Kniffen vertraut seien, solle er es anders machen". Da hätte Kauṭilya seine zahlreichen sonstigen Naivitäten denn doch erklecklich übertrumpft. Dann wäre ja das ganze Arthaçāstra rein für die Katz! Der Text kann also kaum richtig sein. *Sahādhyāyi-* ruft sofort nach *sahasādhyāyi-*, besser noch *sāhasādhyāyi-* „auf eine Gewalttat studierend (sinnend)" oder *sahasā(sāhasā)bhidhyāyi-*. *Abhidhyāna* steht MBh. XII, 327, 51 sogar in dem Sinne von „das jemandem etwas Verdenken, böse Gedanken haben, Groll, Feindschaft", und XIII, 35, 8 haben wir die eigentümliche Form *abhidhyāsus* „befeinden". Aber *adhyāyin* geht ganz gut; denn Kauṭ. gebraucht ja *adhīyate* 30, 8 genau wie das schweizerische „studieren", d. h. immer wieder über etwas nachsinnen. Also wäre wohl die wörtliche Übersetzung: „Aus Furcht vor solchen, die auf eine Gewalttat (gegen ihn) sinnen." Denn *sahasā* + *adhyāyin* kann doch wohl kaum die etymologisch denkbare Bedeutung: „plötzlich über jemand kommend" haben. Oder *sahādhyāyin* = zusammen brütend, Verschwörer?

[3]) Da im folgenden Satz die Asche vom blitzentzündeten Feuer feuerfest macht (vgl. 415, 3), so wäre man versucht *amānusheṇāgninā* zu lesen: „mit nicht von Menschen kommenden, d. h. vom Blitz entzündeten Feuer". Der Aberglaube von der heiligenden oder feienden Kraft des Blitzes und all dessen, was er getroffen hat, ist ja in verschiedenen Zeiten und Ländern verbreitet. Aber es wird doch wohl das aus gewissen Menschenknochen hervorgequirlte Feuer gemeint sein, von dem wir gegen Schluß des 2. Kap. des 14. Buches hören werden (415, 13 ff.; vgl. auch 411, 16—18; 403, 1).

[4]) Oder weniger wahrscheinlich: durch die Pflanzen *jīvantī* und *çvetā* und die Blüten des Baumes *mushkaka*. *Jīvantī* „die Lebendige" und *çvetā* „die Weiße" bezeichnen beide eine Anzahl verschiedener Pflanzen. Vgl. 424, 5.

[5]) Hier wie in der Parallelstelle 424, 5 f. ist mit Ausnahme der gewöhnlichen Vertauschung von *p* und *v* (hier über das ebenfalls leicht vertauschte *b* hin) alles in Ordnung. Man muß also *akshībe* lesen. *Açvattha* ist ficus religiosa, ein Baum, dessen Blätter so leicht beweglich sind, daß der Inder sagt: zitternd wie Açvatthalaub (bes. vor Furcht, z. B. MBh. I, 197, 22; XIV, 9, 20).

Schlangen und Gifte nichts. Die Loslassung von Katzen, Pfauen, Ichneumons und gefleckten Antilopen macht den Schlangen ein Ende. Der Papagei, die Predigerkrähe und der gabelschwänzige Würger (*bhṛiṅgarāja*, Malabarvogel), schreien, wo sie Gift argwöhnen. Der Brachvogel (*krauñca*) wird in der Nähe von Gift toll.[1] Der Fasan wird ganz matt, der Kokila stirbt.[2] Die Augen des Cakorarebhuhns (perdix rufa) entfärben sich. So möge er Feuer, Gift und Schlangen entgegenarbeiten.

Hinten in einer Hofabteilung befindet sich die Wohnung der Frauen, die von den Ärzten für Schwangerschaft und Krankheiten angegebene Heilmittelsammlung[3] und ein Platz mit Bäumen und Wasser. Davor draußen die Gemächer der Prinzessinnen und der Prinzen. Vorne der Schmückungsort und der Ort für die Beratung, die Audienzhalle und der Platz für den Kronprinzen und für die Verwaltungsbeamten.[4] In den Zwischenräumen der Höfe soll das Heer des Haremswächter seine Stelle haben.

Nur wenn er sich in seinem Innengemach (seinem eigenen Schlafzimmer) befindet, soll er die Königin besuchen, nachdem sie von alten Frauen unverdächtig erfunden worden ist. Zu keiner darf er hingehen (in ihre eigenen

---

[1]) Kām. VII, 12: *suvyaktaṃ mādyati*, wo Çaṅk. mit *vihvalībhavati* erklärt. Darum wohl Sham. „swoons". „Wird betäubt" schiene nicht unmöglich (vgl. *madanarasa* usw.).

[2]) *Mattakokila* „der brünstige Kokila", wäre gut in einem Gedicht. Hier wird das ganze Wort = *Kokila* sein. Für *matta* geben ja die ind. Lex. die Bed. *kokila* an.

[3]) *Saṃsthā* heißt wohl auch hier wie sonst bei Kauṭ. „Sammelstelle", nämlich für Heilmittel, also Kräuterdepot. Die von Sham. und Jolly angenommene Bedeutung „Hebamme (Zusammensteherin, Beisteherin)" könnte ich nicht rechtfertigen; sie paßt eigentlich nicht einmal in Zeile 17, wo ich selber auf sie verfallen bin. *Prakhyāta* stünde hier also in der ja unverfänglichen Bedeutung von *prakhyāpitā*. Oder *prakhyāta* heißt wie 353, 19; 377, 14 zuerkannt, zugeeignet, zugehörig, zustehend, eigentümlich (vgl. Manu VIII, 399 *prakhyātabhāṇḍa* Ware, auf die man ein erstes Anrecht hat). Dann: „dem Arzte für Schwangerschaft und Krankheit (unterstehende) Heilmittelsammlung" (weniger wahrscheinlich: die für Sch., Kr. und Arzt bestimmte). Nun aber liest Gaṇ. *pratyākhyāta*. Danach wären die Räume für die durch Schwangerschaft, Krankheit und Arzt zurückgewiesenen, d. h. für den Geschlechtsverkehr unmöglich gemachten Frauen gemeint. Aber die durch Krankheit abgesperrten wären doch dieselben wie die vom Arzt abgesperrten. Wozu der Pleonasmus oder gar die Tautologie? Gaṇ. nimmt sogar drei Wohnungsabteilungen an, von denen immer eine hinter der anderen liegt. Das klingt äußerst unwahrscheinlich. Und die Hauptsache: Woher könnte *saṃsthā* heißen „der Ort für die in dem und dem Zustand Befindlichen"? Da möchte ich dann *-vaidyapatyākhyātasaṃsthā* lesen, was genau mit meiner Übersetzung stimmen würde, nur müßte man für „von den Ärzten" einsetzen: „vom Oberarzt". Dieselbe Verwechslung von *prati* und *pati* findet sich 157, 14.

[4]) *Sthāna*. Es ist wohl nur der Ort, wo sich der König mit ihnen bespricht u. dgl. mehr. Vielleicht waren da auch einige Bureaus für sie. Denn daß all die obersten Verwaltungsbeamten ihre Bureaus oder gar ihre Wohnung im königlichen Palaste gehabt hätten, ist nicht denkbar. Wohl aber ist man hier und anderwärts versucht, *antaḥpura* „die innere Burg" ganz wörtlich zu nehmen als den inneren Teil der befestigten Residenzstadt, wo der königliche Palast zusammen mit anderen wichtigen Staatsgebäuden liegt, die dann alle zusammen *antaḥpura* heißen. Da schwände dann auch die hier auftauchende Schwierigkeit. Freilich könnte *kumārādhyaksha* auch „Prinzenaufseher" heißen. Aber der wäre doch wohl bei den Prinzen selber untergebracht.

Gemächer.)[1] Denn im Gemach der Königin versteckt, hat den Bhadrasena sein Bruder getötet,[2] ins Bett der Mutter verkrochen, der Sohn den Kārūça; durch Gift, in welchem sie, als sei es Honig, geröstete Körner gewälzt hatte, die Königin den König von Kāçī. Die Königin hat mit einem giftbestrichenen Fußreif den Vairantya, mit einem (solchen) Edelstein ihres Gürtels den Herrscher der Sauvīra, mit einem (solchen) Spiegel den Jalūtha, mit einer Waffe, die sie in ihren Haarflechten verborgen hatte, den Vidūratha getötet. Deshalb soll der Fürst solche Gelegenheiten ausschalten. Verkehr mit kahlen und flechtentragenden Asketen, mit Gauklern und mit Sklavinnen von außerhalb soll er seinen Frauen verbieten. Noch auch sollen die Frauen aus ihrer Familie sie besuchen, abgesehen von Schwangerschaft, Krankheit und Apotheke.[3] Von ihrer Schönheit lebende Frauen dürfen (erst), nachdem sie ihren Leib durch Bad und Abreibung rein gemacht haben und ihre Kleider und Schmucksachen gründlich untersucht[4] worden sind, sie besuchen.

Männer von achtzig und Frauen von fünfzig Jahren, die sich als ihre Väter und Mütter aufspielen, alte Eunuchen und alte treue Diener des Hauses[5] sollen die Lauterkeit oder Unlauterkeit der Haremsfrauen erkunden und sollen sie in einen Zustand setzen, daß sie dem Herrn förderlich sind.

Und jedermann (im Harem) bleibe an seinem Platz, an einem anderen Platz streife er nicht umher, und niemand, der zu den inneren Gemächern gehört, knüpfe Umgang mit jemand von draußen an.

---

[1]) Vgl. Kām. VII, 50: „und in das Gemach einer Königin gehe er nicht aus der eigenen Wohnung“. |

[2]) Über die hier Genannten siehe Kām. VII, 51 ff. und Çaṅk. dazu; Zachariae, die Weisheitssprüche des Šānāq WZKM 28, 207; Jolly ZDMG 74, 352; über die Kārūsha Pargiter, Mārk.-Pur. 341.

[3]) Also hätten diese Frauen ihren weiblichen Angehörigen im Harem Heilkräuter gebracht? Oder ist gemeint, daß sie sich in Notfällen selber etwas aus der königlichen Apotheke holen durften? Beides erregt Bedenken. So wird man doch am Ende trotz des *saṃsthā* in Zeile 3 übersetzen müssen: „abgesehen von Schwangerschafts- und Krankheitsfällen (wörtlich: von Schwangerschafts- und Krankheitszuständen“ oder „von solchen, die sich in ... befinden“). Da wäre der Dual von B die bessere Lesart. Vielleicht aber: „außer, wo es sich um Schwangerschaft, Krankheit und Spionage (Spionagezentralen) handelt“. Ist also eine Familienangehörige eine Spionin (die ihre Kunde in den *saṃsthās*, welchen die Überwachung aller wichtigen Staatsbeamten obliegt, abzugeben hat), dann darf sie selbstverständlich die Fürstenfrauen frei besuchen. Daß auch diese spionenbelauert sind, ist trotz des folgenden Satzes kaum ausgeschlossen. Da in orientalischen Harems so oft die weit hinausgesponnenen Verschwörungsfäden zusammenliefen, so mußte der staatliche Spionagedienst im Altindien Kauṭilyas die Frauen des Königs wohl in sein Wirken mit einbeziehen.

[4]) *Parivartita* „umgewendet“. Wie ich versteht gewiß auch Kām. VII, 45 den Ausdruck, wo Çaṅk. mit *viçuddha* erklärt, was wahrscheinlich „als koscher befunden“ bedeutet.

[5]) Wegen *abhyāgārika* vgl. Kām. VII, 44. Gaṇ. sagt, es seien Diener, die die Besorgung des Haushaltes unter sich haben (*kuṭumbacintaka*, *rājagṛhakāryacintaka*).

Und jeder Gegenstand gehe erst, nachdem er untersucht und seine Ankunft und sein Abgang gebucht worden ist, hinaus (aus dem königlichen Palast) oder hinein, indem er nur auf einen Stempel (oder: eine Marke, *mudrā*) hin an seinen Bestimmungsort gelangt.[1]

Einundzwanzigstes Kapitel (18. Gegenstand).

Vom Schutz der Person des Königs.

Sowie er sich vom Lager erhoben hat, soll er von bogenbewehrten Frauen umgeben werden. Im zweiten Hof von Kämmerlingen und Turbanträgern,[2] Eunuchen und Hausdienern. Im dritten von Buckligen, Zwergen und Waldmännchen (Kirāta). Im vierten von Ratgebern und Verwandten und von speertragenden Türhütern. 5

Zunächst um seine Person soll er Leute anstellen, die vom Vater und Großvater her ererbt, mit bedeutender Verwandtschaft und großem Anhang verbunden, geübt, treu ergeben und im Dienst erprobt sind. Den König und den Königspalast (*antaḥpura*) soll nicht ein Haremswärtertrupp behüten, der aus einem fremden Lande stammt, noch einer, der nicht mit Gut und Ehren bedacht worden ist, noch auch einer aus dem eigenen Land, der auf verbrecherischen Dingen ertappt worden ist.[3] 10 15

An einem verwahrten und bewachten Ort muß der Küchenmeister all sein Werk mit vielerlei Wohlgeschmack[4]) herrichten. Dies soll der König genau so (wie es aus des Küchenmeisters Hand kommt) genießen, nachdem er vorher dem Feuer und den Vögeln ihre Spende geopfert hat. 20

Die Zeichen, daß an etwas Gift getan worden ist, sind diese: Das Feuer zeigt in seiner Flamme eine dunkle Bläue wie Rauch[5]) und springt mit

---

[1]) Gemeint ist wohl, daß die Ankunft eines Gegenstandes im Palast (die Zeit, der Überbringer, Art des Gegenstandes usw.) sowie alles Nötige, das sich auf hinausgehende Sachen bezieht, gebucht werden soll. Denn *āgama* entspricht *adhigacched*, und *nirgama* läuft 25 neben *nirgacched* her. Gaṇ.'s Auffassung scheint mir darum viel ferner zu liegen, geradezu unmöglich aber seine Erklärung von *mudrāsaṃkrāntabhūmika* „dessen Gefäß mit einer *mudrā* versehen ist". Denn ich glaube nicht, daß *bhūmi* Behälter heißt. Auch böte die *mudrā*, wenn nur an Gefäß, Behälter oder Verpackung angebracht, wenig Sicherheit.

[2]) Beide Plural, nicht Singular, wie Sham. und Jolly haben. Sonst stünde der Dual 30 bei Kauṭ.

[3]) Die Parallelstelle aus dem Nītivākyām. und Gaṇ. haben *apakṛityopagṛihīta*. Dies ist weit besser als Sham.'s Text, hat aber den Sinn meiner Übersetzung. Wörtlich: „der (wieder) angenommen worden ist, nachdem er (dem Herrscher) Böses zugefügt hatte". Grammatisch ist der Ausdruck zwar beanstandbar, wenigstens wenn man in *apakṛitya* + *upagṛihīta* das 35 erste als Absolutiv nimmt, nicht aber wenn man *apakṛityā* „zusammen mit einer Leidzufügung, trotz —", oder das Neutr. *apakṛitya* zugrunde legt.

[4]) Oder vielleicht eher: „unter reichlichem (oftmaligem) Kosten", dies aber ebensowohl wegen der Vergiftungsgefahr.

[5]) Oder: „zeigt in Flamme und Rauch eine dunkle Bläue". So nach Kām. VII, 16. 40

Geräusch auseinander, wenn Gift hineingekommen ist;[1]) die Vögel sterben;[2]) der Dampf des gekochten Reises hat die Farbe eines Pfauenhalses; er wird schnell kalt; er entfärbt sich, wie wenn er abgestanden wäre;[3]) und tut man Wasser dran, so wird er doch nicht naß.[4]) Die Würzbrühen trocknen rasch ein, erscheinen (an der Oberfläche) durchbrochen von Häufchen eines heraufgekochten schwarzen Schaumes,[5]) und ihre (natürliche) Art zu riechen, sich anzufühlen und zu schmecken, ist zerstört; Flüssigkeiten[6]) zeigen eine zu starke oder zu schwache Färbung, und man bemerkt, daß sich Häufchen[7]) von Schaum an den Rändern in Streifen nach oben ziehen. Saft (*rasa*, Saft von Früchten und vom Zuckerrohr) bekommt in der Mitte einen dunkelblauen Streifen, süße Milch (*payas*) einen roten, Rauschtrank und Wasser einen schwarzen und saure Milch einen dunkelbraunen (*çyāma*); Honig einen weißen; saftige Sachen[8]) bekommen rasch ein welkes Aussehen, sind ganz ausgekocht,[9]) und der Absud davon erscheint dunkelblau und braunschwarz; trockene Sachen zerfallen und entfärben sich rasch; an harten verrät sich eine Weich-

[1]) Es findet also eine Art Explosion statt. *Vishayuktasya* gehört wohl gewiß zu *agner*, und weniger wahrscheinlich wäre die Übersetzung: „das Feuer bekommt eine dunkelblaue Färbung ... und das Vergiftete (das man hineingeworfen hat) zerbirst mit einem Geräusch". So hat es freilich der Verfasser des Sānāq verstanden. ZDMG 68, 346. Aber er scheint überhaupt willkürlich mit dem Text umzuspringen, falls ihm wirklich unser Kauṭ. vorgelegen hat.

[2]) Sie, besonders die Krähen, bekommen ja regelrecht ihr Teil, ehe der König ißt. So genügt er frommer Pflicht und der Sorge um das eigene kostbare Ich.

[3]) *Klishṭa* abgetragen von Kleidern Rām. V, 33, 2; 15, 47; ebenso *pariklishṭa* 17, 26. Kām. VII, 17 scheint es als „bös mitgenommen, zerrissen, rauh anzufassen" verstanden zu haben. Es ist dort *tathāsnigdhatā* zu verbinden. Ich lese *āçu klishṭasyeva* und finde dies bei Gaṇ. wieder.

[4]) Wörtlich: „der Zustand mit Wasser daran ist ein Zustand der Unbenetztheit", d. h. das Wasser fließt einfach ab. Oder, wie grammatisch natürlicher wäre: „es ist Wasser daran (das zusammenläuft) und doch ist es unbenetzt", was auf dasselbe hinauskommt. Kām. VII, 17 wird freilich das *aklinnatā sodakatvam* von Çaṅk. dahin erklärt, daß *aklinna* „nicht gar gekocht" bedeute, eine mir vorläufig verdächtige Sache. Danach übersetzen dann Sham. und Jolly, und daher stammt wohl auch Gaṇ.'s gleichlautende Glosse.

[5]) Vielleicht eher: „von einem Überzug (einer Decke) aus heraufkochendem schwarzem Schaum". Das bei Kauṭ. häufige *kvātha* heißt sonst Absud, also hier: „eines schwarzen Absudschaums"? Doch Kām. VII, 18 faßt es = *kvathane* „beim Kochen, beim Aufkochen". In Zeile 12 besteht dieselbe doppelte Möglichkeit.

[6]) Der ganze Zusammenhang und der Sinn beweisen fast zwingend, daß *draveshu* statt des wohl durch das Folgende hereingekommenen *dravyeshu* zu lesen ist. Hat doch auch Kām. VII, 19 *drave*. *Dravya* „Schüssel" (so Jolly nach Sham's. utensils) gibt es meines Wissens gar nicht. Sollte *dravyeshu* richtig sein, dann müßte es dasselbe bedeuten wie im folgenden, nämlich: feste Stoffe, feste Sachen.

[7]) Oder wohl besser: „daß sich an den Rändern des Überzuges aus Schaum Streifen nach oben ziehen" (kaum: „oben hinziehen"). Nach Gaṇ. aber: „daß die Schaumdecke und die Ränder (wohl des Gefäßes) voneinander getrennt und daß oben darauf Streifen erscheinen", was der Ausdruck, soviel ich sehe, nicht bedeuten kann. Kām. VII, 19 *dṛiçyate rājir ūrdhva ca phenamaṇḍalam eva ca*, wo also für Kauṭ. ein *dvandva* angenommen wird, scheint mir nicht richtig zu sein.

[8]) Also vor allem Gemüse, dann Früchte.

[9]) Nach Çaṅk. zu Kām. VII, 21 wäre *utpakva* = *pūti* stinkend.

heit, an weichen eine Härte; und in der Nähe vergifteter Sachen fallen kleine Tierchen tot hin; Teppiche und Decken bekommen dunkle runde Flecken, und ihre Fäden, Wolle und Haare fallen aus;[1]) Gegenstände aus Metall oder Edelsteinen sind in der Form wie durch Brennen im Feuer beschädigt[2]) und verlieren ihre Glätte, ihre Tönungswärme (*rāga*), ihre Schwere und Tüchtigkeit,[3]) ihre Farbe und die natürliche Art sich anzufühlen. 5

Wer aber Gift gereicht hat, zeigt ein trocknes, dunkelgraues Gesicht,[4]) Stocken in der Rede, Schwitzen, übermäßig viel Gähnen,[5]) Zittern, Straucheln, umherirrenden Blick[6]) beim Sprechen, völlige Versunkenheit in seine Arbeit und die Unfähigkeit an seinem Platz zu bleiben.[7]) 10

Deshalb sollen Männer, die sich auf die Giftkunde verstehen, und Ärzte in des Fürsten Nähe sein.

Der Arzt soll aus der Arzneikammer ein Heilmittel, das durch Kosten unverdächtig erfunden worden ist, nehmen, es durch den Auskocher und den Zerstoßer (des Heilmittels)[8]) und dann in eigener Person prüfen und darauf 15 dem König reichen. Wie bei dem Heilmittel, so ist das Verfahren bei geistigem Getränk und beim Trinkwasser.

Die Barbiere und Kammerdiener sollen mit Kleidern und Händen, die rein sind vom Bad, die mit einem Siegelabdruck[9]) versehenen Gebrauchsgegenstände aus der Hand des Haremsaufsehers entgegennehmen und den 20

---

[1]) Teppiche sind ja sehr gewöhnlich Tierfelle. *Pakshman* = Haar im Fell eines Tieres steht Çicup. I, 8. Vgl. *pakshmala* haarig IV, 61.

[2]) B, Kām. VII, 24 und Gaṇ. lesen *paṅkamalopadehatā*, was höchstwahrscheinlich das richtige ist. Also wohl: „sind wie mit Schlammschmutz überschmiert". Die Inder aber betrachten Gift als brennend, und Schlangengeisterbiß verwandelt einen Baum zu Asche. So 25 spricht doch etwas für Sham.'s, freilich in sprachlicher Hinsicht etwas sonderbaren Text.

[3]) D. h. ihre Brauchbarkeit, Zweckdienlichkeit (*prabhāva*). Vgl. Çaṅk. zu Kām. VII, 24.

[4]) Unangenehme heftige Gemütsbewegungen, wie Angst, Verzweiflung, Ärger, machen in Indien das Gesicht schwarz, freudige rot. Auch das Gesicht des schlechten Menschen ist schwarz, weil es vom Rauch des Feuers seiner Bosheit bedeckt ist (Kām. III, 18). 30

[5]) Oder: Gliederrecken (*jṛimbhana*)?

[6]) Oder wäre vielleicht *vākyāviprekshaṇa* „Nichtanschauen beim Sprechen" zu lesen (Kām. VII, 25 *digvilokana*, Jollys Text *bāhyaviprekshaṇam*)? Kaum.

[7]) Wie bei der vorhergehenden Aufzählung, so wird wohl auch hier das letzte Glied mit *ca* angefügt sein. Außerdem ergibt sich so ein besserer Sinn. Mir scheint also Kām. 35 seinen Text mißverstanden zu haben, wenn er ihn umdichtet zu: *svakarmaṇi svabhūmau syād anavasthānam eva ca* (VII, 26), obwohl an und für sich diese Auffassung möglich wäre. Nach ihr übersetzen Sham. und Jolly und erklärt auch Gaṇ. die Stelle. Vgl. 214, 19 und meine Anmerkung dort.

[8]) Schon aus dem letzten Buch des Arthaçāstra geht hervor, daß die Gift- und Heil- 40 mittel zerstoßen und, wenn man sie besonders kräftig machen wollte, ausgekocht wurden. Es ist also *peshaka* statt *poshaka* zu setzen. Kām. VII, 27 faßt beide zusammen durch *tatkalpaka* „die Zubereiter". NB. Gaṇ hat *peshaka*. Zu *pācaka* vgl. *vidhāpācaka* 133, 13.

[9]) Oder: mit einem Stempel, einer Marke (*mudrā*). Vgl. Kām. VII, 28, 47. Es waren besondere Ämter oder Bureaus (*karaṇa*) dafür da, Personen und Dinge für des Königs 45 persönlichen Bedarf zu überwachen und mit *mudrās* zu versehen. Vgl. die Schlußstrophe des vorigen Kapitels.

König dann damit bedienen. Die Arbeiten des Badedieners, Gliederreibers, Lagerbereiters, Wäschers und Kränzemachers sollen Sklavinnen besorgen. Oder von ihnen angeleitete kunstfertige Männer. Sie sollen Kleider und Kränze darreichen, nachdem sie sie an ihr Auge getan, und die Salben fürs
5 Bad, die Pulver zum Abreiben und die Duftmittel fürs Bad,[1]) nachdem sie sie auch auf ihre Brust und ihre Arme gelegt haben. Ebenso muß es gemacht werden mit allem, was von einem anderen kommt.

Mimen (*kuçīlava*) sollen (vor dem König) spielen[2]) ohne Waffen, Feuer oder Gift dabei zu gebrauchen. Und ihre musikalischen Instrumente sollen
10 drinnen bleiben.[3]) Ebenso der Schmuck von Pferden, Wagen und Elefanten.

Fuhrwerk und Reittier soll er nur besteigen, wenn ein angeerbter Diener sie leitet, und ein Schiff, nur wenn es von einem tüchtigen Schiffsführer geleitet wird und an ein anderes Schiff gebunden ist.[4]) Und eins, das der Gewalt des Windes preisgegeben ist, soll er nicht betreten. Am Saum des
15 Wassers soll sich (dabei) ein Heerestrupp befinden.

In Wasser, das in Hinsicht auf Fische und Schlangen als ungefährlich befunden worden ist, soll er tauchen. Nachdem ein Lusthain auf reißende Tiere und Schlangen hin untersucht worden ist, soll er hineingehen. Um sich im Treffen eines beweglichen Zieles zu üben, soll er in einen Wildwald
20 gehen, in welchem Jäger und Hunderudelbesitzer die Gefahr der Schädigung durch Räuber, reißende Tiere und Feinde beseitigt haben. Geführt von tüchtigen Bewaffneten mag er einen vollendeten Büßer besuchen. Zusammen mit seinem Kollegium von Ratgebern soll er den Gesandten eines Nachbarfürsten, in Kriegsrüstung und auf einem Pferde, Elefanten oder Wagen seinem

25 [1]) Wörtlich: „die in Duftmitteln bestehenden Badesachen". Gaṇ. bietet eine ziemlich verschiedene Auffassung des Kompositums dar. Vgl. die Nachträge.

[2]) *Narmayeyuḥ.* Vgl. 202, 14. Nach Kām. VII, 42 wäre es transitiv: „sollen ihn belustigen".

[3]) Die in diesen beiden Sätzen genannten Sachen könnten ja zu Anschlägen auf des
30 Königs Leben benutzt werden, und ausdrücklich schreibt das Arthaçāstra vor, daß dergleichen verwendet werde bei der „Bestrafung der Feinde". Kām. VII, 42 läßt, wie es scheint, solch gefährliches Volk gar nicht zu, sondern lauter Haremsbeamte sollen den König „sänftiglich ergötzen".

[4]) Vgl. 40, 7. Da hätten wir also ein Rettungsboot! Freilich, der Text ließe sich noch
35 natürlicher so übersetzen: „Und ein Schiff nur, wenn es von einem tüchtigen Schiffer geleitet wird. In eins, das an ein anderes Schiff gebunden oder der Gewalt des Windes preisgegeben ist, soll er nicht treten." Da wäre es also nichts mit dem Rettungsboot. Kām. VII, 38 heißt es: „Er trete in kein Schiff, das von heftigem Wind umhergetrieben wird, das einen verdrehten (d. h. unzurechnungsfähigen, *parīta*, vgl. MBh. V, 88, 19), untüchtigen Schiffsführer hat oder
40 an ein anderes Schiff gebunden ist, in keins, das gefährlich ist." *Ātura* „gefährlich" scheint hier die drei genannten Mißstände zusammenzufassen. Es bedeutet auch „ungesund" (von Speisen), Rām. II, 12, 72; dann öfters (wie das mittelalterliche „krank") schwach, hinfällig, nichtig, in Bedrängnis, demoralisiert, MBh. VII, 94, 10; angstgequält VII, 187, 22; schlecht MBh. K XII, 185, 21. Es sieht fast aus, als ob Kām. *cānāptanāvikādhishṭhitām* gelesen habe,
45 und die ganze lange Reihe gleichgebauter Sätze legt diese Lesart nahe. Warum aber darf kein zweites Schifflein an das des Königs befestigt sein? Man muß sich da wohl das zweite als beladen denken. Ginge dies unter, dann könnte es leicht das des Fürsten gefährden.

in Kriegsrüstung erscheinenden Heer entgegentreten. Beim Ausgehen und Heimkommen soll er auf der Hauptstraße dahingehen, an der auf beiden Seiten eine Wache aufgestellt ist und von der stockbewehrte Männer alle Waffentragenden, Büßer und Krüppel verjagt haben.[1]) Er tauche in kein Menschengedränge hinein. Und zu Prozessionen, Volkzusammenkünften,[2]) 5 Festen und Feiern gehe er nur, wenn sie von den Anführern von Zehnergruppen[3]) beaufsichtigt werden.

Und wie der König durch seine Agenten (*yogapurusha*) die anderen (vor allem natürlich die anderen Fürsten und Länder, aber auch das eigene Volk) unter dem Daumen hält, so soll einer, der eine eigene 10 Persönlichkeit besitzt,[4]) seine Person vor Gefahren von anderen schützen.

---

[1]) Natürlich vor allem deshalb, weil die Spione und Mordbuben der altindischen Fürsten so gewöhnlich als Büßer und als Krüppel verkappt sind. Freilich bringt auch ein heiliger Bettelmönch, der einem über den Weg läuft, Unglück, wie aus mehreren Geschichten zu sehen 15 ist, während eine Buhldirne als *ânegang* Glück bedeutet (Weib im altindischen Epos 201, Anm. 1). Krüppel und Kranke nur zu erblicken ist unheilvoll, wie aus der altindischen Literatur sattsam erhellt. Darum heißt es auch bei Kām., der König solle keinen kranken Diener vor seine Augen kommen lassen, außer wo Gefahr (natürlich für den Fürsten) im Verzuge sei (VII, 48 und Komm.). 20

[2]) *Samāja* scheint bei Kauṭ. auch religious fair zu bedeuten. Vgl. z. B. Weib im altindischen Epos 242, Anm. 2. Gleich den dort genannten religiösen Feiern ist ja nicht selten die christliche Kirchweih, die in manchen Gegenden ein Volksfest mit Jahrmarkt bildet (Rosegger, Das Volksleben in Steiermark[10], S. 353 ff.). Doch siehe die Nachträge.

[3]) *Daçavargika* decurio, der Vorgesetzte einer Soldateneinheit von Zehnen (= *padika*), 25 wie mir nach der Bildungsart geboten scheint, und nicht eine Zehnergruppe selber, wie Stein glaubt (S. 83). — Das bei Kauṭ. häufige *adhishṭhita* bedeutet immer: „geleitet, geführt, befehligt" und nur in diesem Sinne: „beaufsichtigt, überwacht".

[4]) Oder auch: „der Kluge" (*ātmavant*). Der Dumme ist überhaupt kein Mensch.

Zweites Buch.

Tätigkeit[1] der Verwaltungsbeamten.

Erstes Kapitel (19. Gegenstand).

Die Besiedlung eines Landes.

Ein Land, sei es nun ein wiedererobertes oder ein früher nicht besessenes, besiedle er durch Herbeiziehung von Leuten aus fremden Gebiet oder durch Abzapfung des Überflusses (an Bevölkerung) im eigenen Gebiet.

Die Dörfer siedle er so an, daß sie hauptsächlich aus Çūdra und Ackerbauern bestehen,[2] mindestens je hundert Familien und höchstens je fünfhundert Familien umfassen, durch einen oder zwei *kroça*[3] eines vom anderen abgegrenzt sind und einander schützen.

Einen Fluß, einen Berg, einen Waldsaum,[4] eine Höhle, eine Brücke,[5] einen Wollbaum (*çālmali*), einen *çamībaum* (Mimosa suma) oder einen Milchbaum setze er fest als Grenzzeichen.[6]

---

[1]) *Pracāra* bedeutet Funktion, Verrichtung, Tätigkeit. Vgl. 300, 9 (ebenfalls von den *adhyaksha*); 186, 6 (beim Opfer) usw. Dann am häufigsten Betriebstätigkeit, Betrieb.

[2]) Vgl. 294, 18. Möglich wäre auch: „aus Çūdrabauern bestehen". Aber da ja auch bei Kauṭ. als Beschäftigung des Vaiçya an erster Stelle der Ackerbau steht, ja öfters auch Brahmanen Ackerbau betrieben, wenn sie auch nur in der größten Not selber pflügen sollten, so liegt kein Grund vor, mit Sham. und Gaṇ. den Text so aufzufassen. Wird doch die Feldbebauung, die in Wirklichkeit der Çūdra zum großen Teil besorgte, von Kauṭilya nicht einmal als Çūdraberuf genannt. — Zum vorhergehenden Satz vgl. ZDMG 28, S. 104.

[3]) 1 *Kroça* fast = 1¼ engl. Meile, mithin etwa 2 Kilometer. Zwischen den einzelnen Dörfern soll also ein so breiter Streifen als Grenzgebiet liegen. Natürlich wird dies Land hauptsächlich aus Äckern bestanden haben.

[4]) *Vanaghrishṭi* (wie ich lese). *Ghṛishti* eigentlich „das Reiben, das Streifen". „Saum" ist meine Vermutung. *Gṛishṭi* kennen wir nur als einen Baum oder einen Pflanzennamen. Dann aber stünde es bei den Bäumen. Auch paßt ein Wald allein nicht als Grenzzeichen, sondern nur ein bestimmter Teil eines Waldes.

[5]) Oder: „einen Damm, eine Bewässerungsanlage".

[6]) Wörtlich: „lasse an den Enden der Grenzgebiete stehen", d. h. wo von beiden Seiten her das Grenzland zusammenstößt. Sīman bezeichnet, wie aus 45, 16–17 hervorgeht, hier das Grenzgebiet. — Der Milchbaum (Ficus glomerata) trägt sehr milchreiche Früchte.

In die Mitte von 800 Dörfern stelle er ein *sthānīya*, in die Mitte von 400 Dörfern ein *droṇamukha*, von 200 Dörfern ein *khārvaṭika*,[1]) als Zusammenfassung[2]) von 10 Dörfern ein *saṃgrahaṇa* („Zusammenfassung"); an die Grenzen die Festungen der Grenzhüter. Die Tore ins Land soll er der Oberaufsicht der Grenzhüter unterstellen. Die Zwischenräume zwischen diesen[3]) 5 sollen die Fallensteller, Çabaras, Pulindas, Caṇḍālas und Waldbewohner bewahren.

Den Opferpriestern, geistlichen Lehrern, Hauspriestern[4]) und Vedagelehrten soll er Brahmanengüter verleihen, die von Bußen und Steuern befreit sind und angemessene Einkünfte abwerfen; den Verwaltungsbeamten 10 (*adhyaksha*), Rechnungsführern usw., den Revieraufsehern (*gopa*), Kreisvorstehern (*sthānika*), Elefantenabrichtern, Ärzten, Pferdeeingewöhnern und Laufboten Land, das sie nicht verkaufen, noch verpfänden dürfen.

Den Steuerzahlern gebe er schon urbar gemachte Felder, aber nur als persönliches Eigentum. Solche, die vorher nicht urbar waren, nehme er den 15 Urbarmachern nicht weg.[5]) Denen, die das Land nicht bebauen, nehme er es weg und gebe es andern. Oder Dorfdiener und Händler mögen es bebauen. Könnten sie nicht Ackerbau treiben, dann gäben sie geringe Steuer.[6]) Auch unterstütze er sie mit Getreide, Vieh und Geld; auf diese (Unterstützungen) hin können sie leicht Steuer geben.[7]) 20

---

[1]) *Sthānīya*, von *sthāna* Standort, Sitz, ist wohl etwa Amtssitz, Kreisstadt, wobei aber „Kreis" ungefähr in dem älteren Sinne zu fassen ist, wie Maximilian I. Deutschland in sechs Kreise einteilte. *Droṇamukha* „Muldenschnaube" scheint ursprünglich einen am Ende eines Tales liegenden Ort zu bezeichnen. *Khārvaṭika* (oder *kārvaṭika*, wie bei Gaṇ.) „Gebirgsdorf, Städtchen" ist wohl kein arisches Wort. „Hauptstadt eines Gaues" (und „Gaugraf" für 25 *sthānika*), wobei man etwa an Altägypten denken mag, wäre wohl auch möglich. Aber alle solche Ausdrücke sind natürlich ungenau und irreführend.

[2]) Wegen des Instrumentals im Sinne von „als" oder „wie" vgl. meine Hindu Tales 267, Anm. 3. Im Epos ist diese Verwendung sehr häufig. Z. B. MBh. II, 68, 3 (vgl. 68, 22 mit 67, 51); III, 207, 81; VI, 27, 48; 30, 8, 9; VII, 169, 16; VIII, 93, 44 (= IX, 3, 43, doch ist vielleicht *tamasā* 30 *saṃvṛite*, *nātha* zu lesen; vgl. IX, 17, 80; 23, 50); XII, 152, 22; 219, 14; XIII, 14, 84; 94, 10; XIV, 39, 4; MBh. K I, 241, 9; XV, 3, 63. Bei Kauṭ. noch *corenābhiçasta* „als Dieb angeklagt" 218, 11. Daher sogar *kalpadrumaiḥ saha . . . virejuḥ* sie strahlten wie Wunschbäume (Çiçup. V, 16; vgl. Mall. dazu).

[3]) Natürlich ebenfalls an den Grenzen. Çabara und Pulinda sind Waldstämme. 35

[4]) Oder da *purohita* sonst der eine Hauspriester des Königs ist, auch hier: „dem Hofkaplan".

[5]) Vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 90. Hätte solch ein Gesetz z. B. in Finnland bestanden, wie unendlich viel Leiden und Ungerechtigkeit wären dann so vielen armen Teufeln erspart geblieben, die ein Stückchen karger Erde in unendlich saurer und langwieriger Arbeit dem 40 Urwald, dem Moor, der Steinwüste abrangen und es dann wieder fahren lassen mußten.

[6]) Weniger wahrscheinlich: „Die, die ihre Äcker nicht bestellen, würden zu wenig Steuer geben." Nach Gaṇ.: „würden verlottertes Land zurückgeben". Dann sollte eher *apahīnāni* stehen.

[7]) Wohl weniger wahrscheinlich: „Diese Dinge sollen sie später nach Bequemlichkeit 45 (oder: können sie später bequem) zurückerstatten." Doch so Sham. in der Anm., Gaṇ. und andere. Der allwichtige Punkt, das Steuerzahlen kommt so weniger zu seinem Rechte.

Und Unterstützung und Befreiung von Steuern soll er ihnen so gewähren, daß sie beide seinen Schatz mehren. Sowie die beiden seinem Schatz verderblich sind, soll er sie meiden. Denn ein König mit geringem Schatze frißt einzig die Stadtbürger und die Landleute auf.

Zu gleicher Zeit mit der Besiedlung oder je nach den eingetretenen Umständen[1]) gewähre er Freiheit von Abgaben. Sind Leute über die Befreiung von Abgaben hinausgewachsen, dann soll er ihnen wie ein Vater helfen.[2])

Den Betrieb von Bergwerken, Verarbeitungswerkstätten, Nutz- und Elefantenwäldern, Hürden und Handelsverkehr, sowie Wasser- und Landwege und Handelsstädte (*paṇyapaṭṭana*)[3]) soll er einrichten.

Bewässerungswerke mit schon vorhandenem oder mit herbeizuführendem Wasser soll er anlegen lassen. Oder wenn sie andere anlegen, soll er ihnen Unterstützung mit Land, Straßen,[4]) Bauholz und den (anderen) nötigen Dingen dafür zukommen lassen; ebenso für heilige Stätten und Parks.

Wer sich von gemeinsam zu errichtenden Bewässerungsanlagen zurückzieht, dessen Arbeiter und Stiere sollen Arbeit dabei verrichten. An der Kostenbestreitung soll er teilnehmen, einen Gewinnanteil aber soll er nicht davon bekommen.[5]) Das Eigentumsrecht auf die Fische, die Fährboote und die Gemüsewaren von Bewässerungsanlagen soll dem König zustehen.

Leute, die kein Ohr haben für ihre Sklaven, die ihnen als Diener Verpfändeten und die Verwandten, soll der König zum richtigen Benehmen bringen. Kinder, Greise, Kranke, Unglückliche und Schutzlose soll der König erhalten, ebenso die Frau, die noch nicht geboren hat, und die Kinder des Weibes, das geboren hat.[6])

Das Gut von Kindern sollen, bis sie die Mündigkeit erreicht haben, die Dorfältesten verwalten,[7]) ebenso das Gut der Götter.

---

[1]) *Yathāgatakam*. Das *ka* weist vielleicht auf die Übersetzung: „je nachdem einer neu hinzugekommen ist". Also bei der ersten Besiedlung für alle zusammen, die es brauchen, dann jedesmal einzeln, wenn ein neuer Ankömmling eintritt, der es nötig hat.

[2]) D. h. wohl auch dann noch soll er ihnen Unterstützung angedeihen lassen, wo immer sie deren bedürfen. Gaṇ. *nivṛittaparihārān* = *pratyarpitaparihāradravyān*, was mir nicht recht sprachgemäß zu sein scheint.

[3]) *Pattana* ist Hafen oder Hafenstadt (126, 10 ff.), ob auch *paṭṭana* kann ich nicht entscheiden. Die Inder behaupten es.

[4]) Oder: „natürlichen Wasserläufen". Das ist ja wichtig unter Umständen. Vgl. *mārga* Kanäle im menschlichen Leibe.

[5]) Oder sogar: „keinen Anteil (d. h. Benutzungsanteil)"? So oder wie im Text, wenn man *apakrāmatas* liest. Das wäre zu harte Bestrafung des Widerspenstigen, der doch teilnehmen muß an Arbeit und Auslagen. Oder soll man *aprakrāmantaḥ* setzen und *puṇyasthānānām ārāmāṇām ca* mit *sambhūya* usw. verbinden? Dann: „An den Bewässerungsanlagen von heiligen Stätten und Parks sollen Arbeiter und Stiere zusammenstehend (alle gemeinsam) die Arbeit verrichten, ohne davon wegzugehen. Und er (der König) soll für die Ausgaben mit aufkommen, aber keinen Anteil (oder: Gewinnanteil) erhalten." Das hat auch seine Schwierigkeiten, obwohl es sich gut an das Folgende anschlösse.

[6]) In beiden Fällen ist natürlich von alleinstehenden Frauen die Rede.

[7]) *Varjayeyur* eigentlich: „sollen weghalten" (von Beeinträchtigung, Abgaben usw.).

Wer Kind und Weib, Mutter und Vater, unmündige Brüder, Schwestern und Mädchenwitwen nicht erhält, während er es vermöchte, soll zwölf *paṇa* Strafe zahlen. Ausgenommen sind aus der Kaste Gestoßene mit Ausnahme der Mutter.[1])

Wer als Asket sein Heim verläßt, ohne für Frau und Kinder gesorgt zu haben, verfällt der ersten (d. h. der niedrigsten) Sāhasastrafe.[2]) Ebenso wer eine Frau dazu bringt, Asketin zu werden. Wer nicht mehr zum Geschlechtsverkehr fähig ist, mag als Asket sein Heim verlassen, nachdem er sich von dem ihm rechtlich Angehörigen (in gesetzlicher Weise losgelöst) hat.[3]) Sonst muß er festgehalten (oder: gestraft) werden.

Ein anderer Asketenstand als der des Waldsiedlers, ein anderer Verband (*saṃgha*) als ein durch die Geburt zusammengehöriger,[4]) eine andere durch freie Vereinbarung entstandene Verbindung als eine zu gegenseitiger Hilfe gegründete soll unter seiner Landbevölkerung nicht Fuß fassen.[5]) Noch sollen dort Hallen für Vergnügungen und Zeitvertreib sein. Schauspieler, Tänzer, Sänger, Musikanten, Vortragskünstler und Mimen sollen nicht die Arbeiten (der Landbevölkerung) stören. Denn dadurch, daß die Dörfer nur auf sich selber angewiesen bleiben und die Männer allein an den Feldern

---

[1]) Nach den Textausgaben statt „Schwester und Mädchenwitwen" aber: „Schwestern, seien es nun Mädchen (unverheiratete) oder Witwen". Die aus der Kaste Gestoßenen brauchen nicht erhalten zu werden, wohl aber die Mutter sogar in diesem Fall. Siehe Jolly, ZDMG 71, S. 227 und Jolly, Recht und Sitte S. 108, (aus der Kaste gestoßenen Frauen soll man Lebensunterhalt gewähren und ihnen eine Wohnung in der Nähe des Familienhauses anweisen).

[2]) Die erste Sāhasastrafe („Raubstrafe, Gewalttatsstrafe") beträgt bei Kauṭ. 48—96 *paṇa*, die zweite 200—500 *paṇa*, die dritte 500—1000 *paṇa* (192, 9 ff.); bei Manu sind die Zahlen 250 *paṇa*, 500 und 1000 (VIII, 138).

[3]) Jolly will mit B *āpṛicchya dharmasthān* lesen und verweist auf 178, 14; 189, 14 f.; 200, 2 usw. Ebenso liest Gaṇ. Dann: „nachdem er die Zivilrichter um Erlaubnis gebeten hat". *Āvriçcya dharmasvān* sieht in der Tat sehr verdächtig aus.

[4]) *Sajāta*. Ob dabei Verwandtschaft, Klasse, Kaste oder Gegend entscheidet, läßt sich nicht bestimmt aus dem Ausdruck erschließen. Gaṇ. hat *sujātād* „kein anderer als ein wohlgeborener", was wohl entschieden besser ist; die *saṅgha* als Verbände oder Clans von Adeligen sind uns anderswoher bekannt. Daß es aber auch andere gab, zeigt schon unsere Stelle.

[5]) *Samayānubandha* heißt gewöhnlich die Erfüllung einer Verpflichtung (Übereinkunft), vgl. auch *samayānubaddha* der sich zu gutem Betragen verpflichtet hat 144, 19. Danach ginge Gaṇs.'s Umschreibung *saṃketaracanā* sehr gut. *Anubandha* Gefolge, Anhang ist schon besprochen worden. *Samuttkāyika* findet sich auch 324, 9 und bezeichnet dort einen Helfershelfer oder Beistand; dann 317, 11 zusammenwirkend, zur Seite stehend. Vgl. *laghusamuttha*, *gurusamuttha*, *laghūtthāna* (288, 1 ff.; 289, 7): rasch (bzw. langsam) bereit zum Handeln, Hilfe zu leisten. Befremdend wirkt das Verbot eines anderen Asketenstandes als des Waldsiedlers (*vānaprastha*), während doch schon 8, 5 der vierte *āçrama* deutlich beschrieben und anerkannt wird. Begreiflich ist der Zorn des Politikers gegen die umherstromernden Heiligen, die ja immer Spione des Feindes sein konnten. Aber darfs überhaupt keine umherziehenden Mönche geben, was wird dann aus dem armen König, dem diese heiligen Spionenaugen genommen werden? Oder sollen einfach alle Wanderasketen Spione des Fürsten werden? Das wäre schwer zu machen und hülfe wieder nicht genug, den Fürsten vor fremder Tücke zu schützen.

ihre Freude finden, werden Königsschatz, Fronarbeit, Güter, Getreide und flüssige Sachen gemehrt.[1])

Eine Gegend, die vom Heere des Feindes oder von Waldstämmen gepackt oder von Krankheiten und Hungersnot heimgesucht wird, 5 soll der König mit Abgaben verschonen, und kostspielige Vergnügen soll er verbieten.

Er schütze den Ackerbau, der von der Drangsalierung durch Bußen, Fronarbeit und Steuern, und die Viehhürden, die von Räubern reißenden Tieren, Giftschlangen und Krankheiten schwer zu leiden 10 haben. Den Handelsverkehr, der von Günstlingen, Arbeitern,[2]) Räubern und Grenzhütern drangsaliert und durch Viehherden geschädigt wird, säubere er (von solchen Dingen).[3])

So soll der König Nutz- und Elefantenwald, Bewässerungsanlagen und Bergwerke, soweit diese alle schon früher eingerichtet sind, 15 aufrecht erhalten und neue ins Dasein rufen.

Zweites Kapitel (20. Gegenstand).

Vorkehrungen betreffs der wertloseren Teile des Landes.[4])

Auf dem nicht pflügbaren Land weise er dem Vieh Weidetriften zu. Und den Brahmanen weise er Wälder, wo sie sich dem Studium des Veda und dem Soma widmen, und den Büßern Bußhaine zu, beide begnadigt mit Unverletzlichkeit für Pflanzen und Tiere und beide höchstens ein Goruta 20 weit dahingestrecht.[5])

[1]) Für die *farnde diet* hat Kauṭilya wenig übrig, wie er öfters zeigt. Was aber die Vergnügungen des Landvolks betrifft, so finden wir eine viel erleuchtetere, auch politisch klügere Ansicht im 4. Kapitel des achten Buches (Text 330, 11 ff.).

[2]) Störungen an Straßen, Schiffsfähren und sonstigen für den Handel wichtigen Ein- 25 richtungen können ja besonders auch durch widerspenstige Arbeiter herbeigeführt werden. Eine oft kitzliche Arbeiterfrage gab es auch in Altindien. Freilich *kārmika* bezeichnet nicht nur gewöhnliche Arbeiter, die man anstellt (wie etwa 128, 7) sondern auch Bureauarbeiter, Unterbeamte. Also mag hier „Angestellter" besser und besonders an die Zollmenschen gedacht sein. Je kleiner der Beamte, desto größer sein scharnickelnder Hochmut.

30 [3]) Vaṇikpatha heißt eigentlich Kaufmannsstraße, dann kaufmännischer Verkehr. Die Straßen wurden schon durch die hin- und hergetriebenen Viehherden abgenutzt (*kshīyamāna*), aber natürlich auch öfter versperrt, ja gefährlich gemacht; denn während zwar die Stiere in Indien nicht bösartig sind, muß man sich vor den Kühen oft sehr in acht nehmen, was nicht nur von ihrem Geschlecht, sondern auch von ihrer Heiligkeit kommen mag.

35 [4]) Oder: „Vorschrift" (*vidhāna*)? Wörtlich: „die Lücken des Landes", d. h. die Stellen, wo kein Ackerbau getrieben werden kann. So am wahrscheinlichsten. (Vgl. 55, 17–18. Weniger wohl: „Schwächen", also wertlose Teile. Da der Ackerbau für Indien von überragender Bedeutung ist, mag aber „wertlosere Teile" dem Sinne nach so gut sein wie irgend eine andere Wiedergabe.

40 [5]) Ob „beide" richtig ist, läßt sich nicht bestimmt sagen, ist aber nach Kauṭilyas Wortstellung zu urteilen, höchst wahrscheinlich. Das Längenmaß *goruta* wird im 20. Kapitel des zweiten Buches zur Sprache kommen. *Pradishṭābhaya* „dessen Unverletzlichkeit angeordnet worden ist", erscheint auch 122, 2.

Einen Wildpark von ebenso großer Ausdehnung, mit einem einzigen Eingang, geschützt durch einen Graben, mit Gebüschen und Sträuchern, die wohlschmeckende Früchte tragen, mit Bäumen ohne Stacheln, einem ausgebreiteten Gewässer,[1]) gezähmten Vögeln[2]) und Vierfüßlern, Raubtieren, deren Krallen und Fangzähne ausgebrochen sind, und Jagdelefanten[3]) männlichen und weiblichen Geschlechts und Elefantenkälbern lasse er für die Unterhaltung des Königs anlegen.

An der Grenze, oder wo es das Land an die Hand gibt, richte er einen anderen Wildpark ein, wo alle Tiere als Gäste Zutritt haben.[4])

Für die Dinge, die als Walderzeugnisse oder Rohmaterialien bezeichnet sind,[5]) setze er einen Wald hin oder für jedes einzelne einen, ebenso Verarbeitungswerkstätten für die Erzeugnisse des Nutzwalds und Waldstämme mit dem Nutzwald als ihrem Boden.[6])

An der Grenze soll er einen durch Waldstämme zu schützenden Elefantenwald einrichten. Der Elefantenaufseher soll zusammen mit den Hütern des Elefantenwaldes auf den im Gebirge, an Flüssen, an Seen und am Meeresufer gelegenen Elefantenwald, dessen Grenzen, Eingänge und Ausschlupfe man genau erkundet hat, aufpassen. Wer einen Elefanten tötet, den sollen sie umbringen. Wer das Stoßzähnepaar eines von selber gestorbenen Tieres[7]) bringt, soll vier und ein viertel *paṇa* als Belohnung bekommen.

Die Hüter des Elefantenwaldes sollen die genaue Anzahl in den Elefantenherden erkunden, indem sie zusammen mit Elefantenwärtern, Fuß-

---

[1]) Oder: „ausgebreiteten Gewässern." Es kann auch heißen: „mit seichtem Gewässer", und in Anbetracht all der Sorge um das Leben des Königs mag dies das richtige sein.

[2]) Mṛiga ist wunderlich. Ich lese *khaga*. Aber Vogel heißt bei Kauṭ. in solchen Zusammenstellungen sonst *pakshin*.

[3]) D. h. zum Jagen gebrauchte (*mārgāyuka*). Vgl. 138, 5—6.

[4]) Es herrscht hier also nicht die weichliche Auslese des eben genannten königlichen Wildparks. Oder ist ein Freiwald gemeint, wo also alle Tiere vor dem Jäger sicher wären? *Sarvātithi* bedeutet: alle bewirtend (Götter, Brahmanen, Fremdlinge usw.), MBh. XII, 23, 31; 31, 28; 73, 13. Das wären dann Tiere, die allen offene Tafel bieten, die also jedermann schießen darf. Obwohl dies meine ursprüngliche Auffassung war und ich sie dann bei Sham. wiederfand, habe ich sie doch aus sachlichen Bedenken zurückgestellt. Daß aber in den gewöhnlichen Wäldern der Jäger völlig freie Jagd hatte, scheint die Literatur überall deutlich zu zeigen. Sprachlich unanfechtbar ist nur diese letzte Übersetzung; für die andere hätte die Deutlichkeit, keineswegs aber die Notwendigkeit, *sarvamṛigātithi* erfordert.

[5]) Siehe II, 17. Kupya ist in jenem Kapitel = Walderzeugnisse, aber das Wort bezeichnet dann wohl weiterhin überhaupt Rohmaterial, wie ich es nach Stein gewöhnlich übersetze. Immer aber wird dabei vor allem an die Walderzeugnisse gedacht werden müssen. Hier mag gemeint sein: Es sollen Wälder da sein, wo alle Bäume, Sträucher usw. vertreten sind, und Wälder für einzelne Baumarten und nur gewisse Walderzeugnisse.

[6]) *Dravyavanāpāçrayās* gehört wohl zu *aṭavis* und zu *kārmāntān*, wörtl.: auf die Nutzwälder (bzw. Fabriken) hingelehnt, angewiesen, von ihnen ihren Unterhalt habend und in ihnen an ihnen oder in ihrer Nähe untergebracht.

[7]) *Aṭavyārakshyam* (B) oder *aṭavyāraksham* (Gaṇ).

[8]) Es ist wohl *svayaṃmṛitasya mṛigasya* zu lesen. *Mṛiga* = Tier, Elefant auch 137, 11; 297, 7. Gaṇ. hat nur *svayaṃmṛitasya*.

fesslern, Grenzern, Waldbewohnern und Gehilfen (*pārikarmika*), ihren eigenen Geruch durch den Harn und Kot von Elefanten verdeckend und verhüllt von *bhallatākī*zweigen, mit fünf oder sieben Elefantenweibchen umherschweifen, geleitet durch die Lagerstellen, die Fußfährten, den Mist und die Uferstürze.[1])
5 Sie sollen mit Bestimmtheit[2]) jeden Elefanten kennen, sei es ein in der Herde gehender, ein einsam schweifender, ein von der Herde verlorener, ein tückischer Elefant, ein brünstiger, ein junger oder ein aus der Gefangenschaft losgekommener. Nach den Entscheidungen der Elefantenkundigen (*anīkastha*) sollen sie die Elefanten von lobenswerten Merkmalen und Sitten einfangen. Auf
10 den Elefanten vor allem beruht nämlich der Sieg der Könige.[3]) Denn die Elefanten zerstören des Feindes Heerhaufen, Schlachtordnung, Festungen und Lager, wenn sie überaus groß sind und zum Töten verwendet werden.[4])

Die besten Elefanten sind die von Kaliṅga und Aṅga und die östlichen und die von Karūça kommenden; als mittlere unter den
15 Elefanten gelten die der Daçārṇa und die aus dem Westen.

Die aus Surāshṭra und dem Panjab sind unter ihnen als gering bekannt. Durch Übung[5]) wächst bei allen Tapferkeit, Schnelligkeit und Feuer.

Drittes Kapitel (21. Gegenstand).

Herstellung einer Burg.

In allen vier Himmelsgegenden soll er an der Landesgrenze für den
20 Fall der Kriegsnot bestimmte Burgen, da wo die Natur des Geländes dafür gesorgt hat, einrichten lassen: als Wasserburg eine drinnen im Wasser gelegene Insel oder erhöhtes Land, das durch Niederungen abgesperrt ist; als Bergfestung ein Gefelse oder eine Höhle; als Wüstenburg eine Gegend, wo das Grasgebüschel wasserlosen Bodens wächst oder eine Alkaligegend; als

25 [1]) Die unter den Tritten der Elefanten abgestürzte Erde am Ufer der Gewässer. Wörtl.: „nach der Anzeigung durch . . .“ Es wird kaum gemeint sein, daß sie nach diesen Anzeichen die Zahl der Elefanten bestimmen sollen.

[2]) *Nibandhena* vgl. 63, 2. Doch wird dort „durch Eintragung im Buch“ gemeint sein. Darum wohl auch hier: „durch Buchung“. Das bei Kauṭ. häufige *nibandha* bedeutet Fest-
30 setzung, Bestimmung, Erteilung eines Befehls (z. B. 65, 1–2); Befehligen, Kontrollieren (z. B. 126, 10); Eintragung, Eintrag (z. B. 66, 12); Festsetzung, Vertrag (279, 1); *nibandhapustaka* Eintragungs-, Kontrollbuch (62, 11); *nibaddha* eingetragen (66, 12); *nibandhayati* festsetzen, bestimmen (124, 6), eintragen, niederschreiben (129, 9); *nibandhaka* Eintrager (64, 18; 67, 10) u. dgl. mehr.

35 [3]) Vgl. 294, 12.

[4]) Wörtl.: „wenn ihnen lebenraubende (gefährliche, vernichtende) Aufgaben zugeteilt werden.“

[5]) *karman* scheint hier = *kriyā* 10, 4 zu sein, d. h. Bearbeitung, dann Schulung. Freilich käme Arbeit, Aufgabe (die man ihnen zuweist) auf dasselbe hinaus.

Waldburg ein Gelände, das aus Moor[1]) und Wasser besteht oder voll Waldwirrnis und Dickicht ist. Unter diesen ist die Fluß- und die Bergfestung eine Schutzstätte für das Landvolk, die Wüsten- und die Waldfestung eine Stätte für die Waldstämme oder eine Zuflucht im Unglück.[2])

Mitten im Land lege er als Sammelstätte eine Kreisstadt (einen Amtssitz, *sthānīya*) an, an einem Orte, der als Baustelle[3]) gelobt wird, an der Vereinigung von zwei Flüssen oder an der Seite eines nicht austrocknenden Sees, Teiches oder Weihers;[4]) rund, länglich oder viereckig, je nach der Natur der Baustelle; das Wasser nach rechts,[5]) eine Marktstadt,[6]) die mit einer Straße für Lastträger und einer zu Wasser versehen ist. Um diese lasse er drei Gräben machen, je einen *daṇḍa*[7]) von einander entfernt, vierzehn, zwölf

[1]) Das dunkle *khañjana*, das sich noch 388, 15 findet und auch dort zusammen mit *udaka*, bedeutet offenbar Sumpf, Morast, Moor. Mit Bachstelze hat es wohl kaum etwas zu tun, kaum auch etwas mit *khañj* hinken („Hinkerei", also „Waterei"). *Stamba* = Dickicht nach ind. Lex. So wohl hier.

[2]) *Apasāra*, wörtl. eine Entweichung, ein Ausweichen, dann ein Ort, wohin man, vor allem natürlich der König, entweichen kann. *Apasṛi* und *apasāra* sind t. t. bei Kauṭ. für das Weichen aus dem Kampf oder das dem Kampf Ausweichen, ihn Vermeiden, auch Desertieren; *apasāra* dann auch Notausgang. Siehe z. B. 30, 9; 58, 9, 11; 214, 2; 281, 14; 289, 13; 306, 16; 307, 17; 329, 20; 334, 10, 15.

[3]) Oder: „von der Bauwissenschaft", oder: „von Baukundigen" (*vāstuka*).

[4]) Oder: eines Reservoirs (*taṭāka*).

[5]) d. h. wo ein Gewässer nach rechts hin biegt. Die rechte Seite ist ja die glückliche. Aber das hieße dann doch wohl: nach Süden. Und der Süden ist unheilvoll. Nach Gaṇ. mit einem Gewässer (Fluß) das nach rechts hin fließt.

[6]) Über die Etymologie von *puṭabhedana* hat Charpentier gute Bemerkungen gemacht (ZDMG. 70, 237 ff.). Weshalb er aber *puṭa* Falte, Tüte usw. von dem hier vorliegenden Wort trennen will, ist nicht recht einzusehen. *Puṭa* (von *puṭ* brechen, zerstoßen, mahlen) bedeutet Bruch und davon weiterhin völlig natürlich sowohl Falte, wie auch Biegung. *Puṭabheda* nun ist als „Biegung" (*vakra*) durch die ind. Lex. bezeugt, als „Ort, an dem der Fluß hervorbricht" aber nur von Gelehrten erschlossen. So dürfte es besser sein, auch hier *puṭabheda*, und *-bhedana* als „Faltenbruch" also Flußbiegung, Seebiegung usw. zu fassen. *Puṭabhedana* wäre also zunächst eine Ortschaft oder eine Stadt an einer Flußbiegung (vgl. amerikanische Städtenamen wie South Bend). Auch zu *pulina* (aus *puṭina*) paßt wohl Umbruch, Falte, Tasche (eines Flusses usw.) sehr gut, sei es daß sich an ein solches Flußknie leicht eine Flußanschwemmung anschmiegt, sei es wegen der sinnlichen Anschauung, die freilich am Ufer eines Meeres stärker hervortritt, und die den Anstoß gegeben hat zu Coleridges Beschreibung der braunen, faltenreichen Hand des alten Matrosen:

> I fear thee, ancient Mariner!
> I fear thy skinny hand!
> And thou art long, and lank, and brown,
> As is the ribbed sea-sand.

The Rime of the Ancient Mariner, Anfang von Part. IV.
Vgl. z. B. Kirāt. IV, 6; VII, 16.

[7]) Der *daṇḍa* (Rute, Stange, vgl. die englischen Maße *rod, rood, pole*) mißt 96 *aṅgula*. Er heißt auch *dhanus* „Bogen(länge)" 106, 20. Vom *dhanus* nun sagt Kauṭ., als Weg- und Mauermaß sei es 108 *aṅgula* lang (ein *aṅgula* ist = 3/4 Zoll). Da hier von Befestigungen die Rede ist, sollte an unserer Stelle wohl dies *dhanus* gemeint sein. Nicht völlig sicher aber ist es, ob nun auch da *dhanus* und *daṇḍa* austauschbar sind.

und zehn *daṇḍa* breit, um ein Viertel weniger oder um die Hälfte weniger tief als breit, mit einem Boden, der nur dreiviertel (der oberen Weite) mißt; unten mit viereckigen Steinen bedeckt oder die Seitenwände aus Steinen oder Backsteinen gemauert; mit Wasser am Ende (das man hineinfließen lassen
5 kann)[1] oder gefüllt mit herbeigeführtem Wasser, mit einer Vorrichtung, das Wasser hinein- und hinausströmen zu lassen[2]) und mit „Lotosgreifern".[3])

Vier *daṇḍa* entfernt vom (innersten) Graben, sechs *daṇḍa* hoch, fest abgeschlossen,[4]) zweimal so breit wie hoch, lasse er aus dem Ausgegrabenen einen Wall machen, emporgeschichtet, mit einem bettartigen[5]) Rücken oder wie
10 ein Krug hinausgebaucht, von Elefanten oder von Rindern festgestampft, (an den Seiten) übersponnen von stachlichem Gebüsch und Giftrankengeschling. Oder mit irgend einer Art Erde fülle er die Löcher des Baues aus.

Oben auf dem Wall lasse er eine Mauer errichten, zweimal so hoch wie breit, aus Backsteinen, von zwölf *hasta* an in ungerader oder gerader Zahl
15 aufwärts bis zu vierundzwanzig *hasta* (Höhe).[6]) Die Durchfahrt[7]) für den Wagenverkehr soll er aus Steinen aufführen lassen, mit einem *tāla*boden, am oberen Teil bedeckt mit „Frauenbrüsten" und „Affenköpfen"[8]) oder mit

---

[1]) Da reichen die Gräben also bis zu einem Wasser hin.

[2]) *Saparivāha*, vgl. 169, 14.

20 [3]) Das dunkle Wort *padmagrāha* scheint nur etwa ein Schließwerk zu bedeuten, das packt und losläßt und dessen Gestalt an den Lotos erinnert, also eine mechanische Vorrichtung, die zum Abstellen und Zulassen des Wassers dient. Es wird ja hier dargelegt, wie die Gräben hergerichtet werden sollen. Vgl. Stein 34—41 zu diesem Kapitel und lies *daçeti daṇḍān vistīrṇāḥ* und *caturaçrapāshāṇopahitaḥ*. Steins Änderungen S. 37, Anm. 2 entspringen
25 aus Mangel an Verständnis der Stelle. Unten am Boden sind die Gräben enger, damit sie weniger leicht einfallen, wie jeder weiß, der in seinem Leben Gräben gemacht hat.

[4]) Das wird wohl heißen sollen: so fest gemacht, daß keine Erde herabfällt, wie Gaṇ. erklärt. Aber warum dann dies unbestimmte Wort *avaruddha* oder *uparuddha*? Zur Veranschaulichung trägt wohl die ebenfalls mögliche Übersetzung bei: „in seiner sechs *daṇḍa*
30 betragenden Höhe (Empordämmung, Emporhebung) fest zusammengeschlossen".

[5]) Oder: „plattformartigen". Nach Gaṇ. heißt es: „nach oben spitzer zulaufend (*ūrdhvacaya*) oder unten und oben gleich dick (*mañcaprishṭha*) oder in der Mitte hinausgebaucht". Das sieht vorzüglich aus. Nur begreife ich nicht recht, wie *ūrdhvacaya* und namentlich wie *mañcaprishṭha* zu dieser Bedeutung käme. Im Folgenden hat er *pāṃsuçeshena*
35 „mit dem Rest der Erde".

[6]) Sie wäre also 18—36 engl. Fuß hoch und 9—18 Fuß dick!

[7]) Oder: „die Durchfahrten", denn es werden jedenfalls mehrere in Betracht kommen. Kauṭ. hat ja besonders in diesem Kapitel oft die Einzahl, wo die Mehrzahl gemeint oder doch im Deutschen einzusetzen ist. *Saṃcāra* heißt bei Kauṭ. gewöhnlich Hinübergehen, Hinüber-
40 schaffen, Weiterleitung, Transport, Passage, Durchgang. *Rathacaryā* könnte auch = *rathavartman* Wagenstraße sein, wie z. B. MBh. VI, 50, 45, was wesentlich auf das Gleiche hinausliefe.

[8]) Oder: „Aus Steinen soll er sie (die Mauer) aufführen lassen mit Wegen für den Wagenverkehr, mit einem *tāla*-Boden" usw. wie im Text. Diese Übersetzung hat sprachliche
45 Schwierigkeiten, zunächst in den schon besprochenen *saṃcāra*, dann darin, daß die Mauer jetzt auf einmal aus Steinen gemacht ist ohne ein *vā*. Endlich: warum dann nicht *sarathacaryāsaṃcāram*, um dem armen Leser die Sache etwas zu erleichtern? Es sollte da also heißen: *Çailaṃ vā sarathacaryāsaṃcāram … prithuçilāsaṃhitaṃ vā kārayet*. Diese

breiten Steinplatten versehen; nicht aber aus Holz gemacht; denn in diesem wohnt lauernd der Feuergott.[1])

Er lasse die Türme viereckig in ihren Ausdehnungen, ausgestattet mit hinablaßbaren, der Höhe entsprechenden Leitern (oder: Treppen) machen,[2]) dazu in einem Abstand von dreißig *daṇḍa* voneinander.[3]) Mitten zwischen 5 zwei Türmen lasse er einen mit oberen Gemächern[4]) versehenen zweistöckigen Torbau (*pratolī*) machen, zwei und einen halben (*daṇḍa*) in der Breite.

Zwischen je einem Turm und einem Torbau lasse er als Standort für je drei Bogenschützen einen Balkon mit einer Überdachung und durchlöcherten Bohlen machen,[5]) am Ende zwei *hasta* breit, an den Seiten viermal so lang.[6]) 10

meine ursprüngliche Übertragung wage ich doch nicht im Texte stehen zu lassen, obgleich ich sie jetzt bei Gaṇ. wiederfinde. Wie ich denkt sich auch er den Wagenverkehr oben auf der Mauer, so luftig die Höhe auch sein mag. *Caryā* ist im Rām. allem Anschein nach eine Straße oben auf der Befestigungsmauer; Häuser oder doch Häuschen sind an sie hingebaut. Rām. VI, 59, 33; 60, 13; 61, 34; 67, 82, 169; 75, 6. Die sprachlichen Schwierigkeiten stören Gaṇ., 15 wie es scheint, sehr wenig. Er sagt einfach: *aishṭikavilakshaṇam çilāmayaṃ vā kārayed, arthāt prākāram.* Der Sinn scheint in der Tat diese souveräne Mißachtung der Grammatik zu fordern. Denn woher all diese Sorgfalt in den Angaben über die *rathacaryāsaṃcāra*, einerlei wo diese nun sein mögen, und dagegen so wenig von der Mauer selber? Und dann sollte doch in dem folgenden Satz: „nicht aber aus Holz" von der Mauer die Rede sein. 20 Welch ein Ruck, wenn dazwischen etwas anderes abgehandelt wird! Freilich ist es auch bei Durchfahrten wichtig, daß da nicht die ganze Geschichte durch Unvorsichtigkeit oder Tücke angezündet werden kann. So windet sich die arme Exegetenseele wie der Teufel im Weihwasser und ruft verzweifelt: „Es ist nicht klar!" Ferner: Was bedeutet *tālamūla* „mit einem *tāla*-Boden"? Ist *mūla* der Fußboden? Ist es die Wandverkleidung, der Rahmen? Vor 25 allem: Was heißt *tāla*? Holz wird ja ausdrücklich verboten. Gaṇ. nun teilt ab: *tālamūlamurajakaiḥ* usw., und nach ihm muß die Übertragung lauten: „versehen mit Nachbildungen von Weinpalmenwurzeln, Nachbildungen von Trommeln und Nachbildungen von Affenköpfen". Es handelt sich um Vorsprünge oben an der Mauer oder an den Durchfahrten. „Weinpalmenwurzeln" wären da merkwürdige Formen, auch Trommeln nicht recht natürlich, Frauenbrüste 30 aber sehr. Und die Hauptsache: dann hätte Kauṭ. geschrieben: *tālamūlair murajakaiḥ kapiçīrshakaiç ca.* Was *urajaka* anlangt, so ist es genau gebildet wie *uraga*, also eine Änderung in *urojaka* wohl unnötig.

[1]) Die Angst vor dem Feuer wird uns noch mehrfach im Arthaçāstra begegnen. Sie ist ein Beweis, daß der Bau und das Material der Häuser und anderer Bauten reichlich Anlaß 35 dazu bot.

[2]) Wörtl.: „mit Hinabwurfsleitern (oder -treppen), die der Höhe gleich sind" (ebensolang).

[3]) Man setze den Punkt hinter *triṃçaddaṇḍāntaraṃ*. *Antara* = das Dazwischenseiende, also Zwischenweite zwischen zwei Wänden, Säumen usw., mithin = Weite, Breite; 2. zwischen 40 zwei Gegenständen, mithin Abstand, Entfernung; 3. das was dazwischen eingeschlossen ist, mithin das Innere. Diese drei Möglichkeiten machen einem auch bei diesem Festungskapitel bös zu schaffen.

[4]) *Harmya* Dach oder Dachzimmer?

[5]) Oder wohl doch eher: „Balkone mit verschlußversehenen durchlöcherten Bohlen". 45 Das entspräche der gewöhnlichen Bedeutung von *pidhāna*. Auf jeden Fall aber werden diese Balkone auch von oben her bedeckt gewesen sein.

[6]) Solch ein Schießbalkon (*indrakoça*) wäre also ein längliches Viereck, 3 Fuß breit und 12 Fuß lang. Die Bogen müßten da, ähnlich den altrömischen, ziemlich kurz gewesen sein, wenigstens in der Umwelt Kauṭilyas oder in seiner Quelle. Sein Längenmaß *dhanus* oder 50

Die Mauer entlang lasse er einen „Götterpfad“ von acht *hasta* Ausdehnung machen.[1])

Gänge (oder: Straßen) soll er anbringen lassen, einen *daṇḍa* breit oder zwei *daṇḍa* breit.[2]) An einer uneinnehmbaren Stelle einen Weg zum Dahin-
5 stürmen und ein Ausfallstor.[3])

Außen lasse er einen Weg machen, der bedeckt ist mit „Kniebrechern,[4]) verschiedenen Arten von Dreizacks[5]) mit Fanggruben, Stachelgeflecht,[6])

Bogen beträgt zwar 6 Fuß. Doch ist das ein äußerst unsicherer Anhalt. *Antareshu* kann kaum richtig sein, oder es müßte doch auch *pārçveshu* stehen. Es ist wohl statt des richtigen
10 *ante ca* durch die vielen *antara* in der Nähe hereingekommen. Der Sinn bliebe freilich auch bei *antareshu* derselbe. Der Punkt ist nach *caturāyāmam* zu setzen, obgleich auch Gaṇ. ebenso abteilt wie Sham.

[1]) Also 8 *hasta* oder 12 Fuß breit? *Āyata* heißt sich erstreckend, 1. in die Länge, 2. in die Breite; *āyāma* 1. Länge, 2. Breite. Der „Götterweg“ wäre also ein Gang oben auf
15 dem Wall die ganze Mauer entlang. Weil er so in freier Luft dahinführt, mag er wohl Götter- oder Luftpfad genannt worden sein. Nun aber bedeutet *āyata* am natürlichsten lang und *āyāma* auch bei Kauṭ. sonst Länge, und 8 *hasta* wäre reichlich breit für solch einen Mauergang (*anuprakāram* oben über die ganze Mauer hin?). Wohl aber stimmen diese 8 *hasta* oder 12 Fuß mit den 8 *hasta*, die ein Schießbalkon lang ist. So möchte doch an einen
20 schmalen, freien Gang im Innern des Schießbalkons gedacht sein. Vgl. Sorabji zu der Stelle. Nur sieht man da nicht recht, weshalb der Verfasser eines sutraähnlichen Werkes diese dann ja selbstverständliche, weil schon mitangegebene Länge überhaupt noch erwähnt. Auch *antareshu* „on the inside“ ist da äußerst verdächtig. Gaṇ. zieht nach Sham.'s Vorbild und der an und für sich natürlichsten Auffassung *antareshu* . . . *caturguṇāyāmam* zum
25 *devapatha*. Da wäre die Übersetzung: „. . . Bohlen machen. In den Zwischenräumen (zwischen Mauertürmen, Torbauten und Schießbalkons) soll er die Mauer entlang einen Götterpfad machen lassen, 2 *hasta* breit, an der Seite (der Mauer) viermal so lang (d. h. 8 *hasta* lang).“ Daraus kann ich mir keinen Vers machen.

[2]) *Caryā* ist die richtige Form. Das werden Gänge oder Straßen sein oben auf der
30 Mauer, genau wie in den angeführten Stellen des Rām., nicht aber Gelegenheiten zum Hinaufsteigen auf die Mauer und zum Hinabsteigen (wie Gaṇ. erklärt).

[3]) *Nishkura* erscheint auch 402, 16. Ich vermute, es bedeutet Ausfallstor. Gaṇ. liest *nishkuha* (eig. Loch in einem Baum) und sagt, es sei ein Ausguckloch. *Pradhāvitikā* bezeichnet nach seiner Glosse einen kleinen Wall, hinter dem sich die Soldaten vor feindlichen
35 Pfeilen bergen. Beide Erklärungen sind sehr bedenklich. Warum wären diese zwei Sachen denn da gerade an einer uneinnehmbaren Stelle? Meine Konjektur *agrāhye* finde ich bei Gaṇ. wieder.

[4]) Man muß natürlich *jānubhañjanī* lesen, wie auch Gaṇ. hat. Hier wie im folgenden ist wenig Licht über all diese Abwehrmittel bei ihm zu holen. So gut raten wie die alt-
40 indischen Kommentatoren können in manchen Fällen auch wir. Es ist klar, daß eine Vorrichtung gemeint ist, die dem Opfer, das hineingeriet, die Knie brach oder doch brechen sollte.

[5]) Gaṇ. hat das bessere *-prakara-*. Also lieber: „Mengen von Dreizacks“.

[6]) Oder: „Dornengeflecht“ *Kaṇṭakapratisara* hieße nach der uns bekannten Bedeutung
45 etwa: „Dornen- (oder Stachel-)amulettschnur“. Der *pratisara* wird MBh. III, 309, 4 auch *rakshāpratisara* genannt und ist nach Nīl. zu der Stelle oft nur aus Durvāgras gewunden. Ob hier an diesen *pratisara* gedacht werden darf, weiß ich nicht. Aber es gäbe einen guten Sinn. Wie der gewöhnliche *pratisara* gegen überirdische oder gegen zauberische Gewalten, so schützt dieser gegen gewöhnliche Feinde. Nach Gaṇ. wäre es ein Stacheldraht („Art
50 eiserner Stricke, die mit Stacheln besetzt sind“).

„Schlangenhinterteilen",[1] „Palmblättern", Dreiecken, „Hundezahn",[2] Riegeln, „Draufspringschuhen",[3] Röstgruben[4] und Wasserbrunnen.

Nachdem er in die Mauer von beiden Seiten her ein rundes Loch von ein und einem halben *daṇḍa* (im Durchmesser)[5] hat machen lassen, lege er, innen mit sechs Torbaubalken versehen, ein Tor an;[6] viereckig (mache er es dann) durch eine Vergrößerung, die von fünf *daṇḍa* an immer um eins bis zu acht *daṇḍa* hinaufsteigt, um ein Sechstel oder um ein Achtel über die Länge hinausgehend.[7] Von fünfzehn *hasta* an immer um eins bis zu achtzehn *hasta* hinaufsteigend, das ist die Höhe der oberen Fläche.[8]

---

[1]) Oder: „Schlangenrücken" (*ahiprishṭha*). Gaṇ. gibt nichts Ordentliches, auch nicht über die „Weinpalmenblätter". Ihre Form erhellt aus den Namen, und daß sie aus Eisen waren, ist wohl möglich.

[2]) „Hundezahn" (*çvadaṃshṭrā*) ist nach Ausweis von 368, 14 eine besonders für die Elefanten schlimme Stachelpflanze. Gaṇ.'s Glosse wird also leere Raterei sein.

[3]) *Upaskandanapādukā*. Das mögen eine Art Fußfallen sein. Nach Gaṇ. haben wir zwei Wörter: *upaskandana* „Hölzer, um den Feind straucheln zu machen" und *pādukā* „Schlammgruben, in die nur ein Bein hineingeht", also jedenfalls eng und tief, etwa „Kanonenstiefel" (*top-boots*).

[4]) *Ambarīsha*. Vgl. MBh. III, 15, 16, in einem für die Verteidigung der befestigten Stadt wichtigen Kapitel. In diese Gruben wie auch in die Wasserbrunnen sollen die Feinde hineinstürzen. *Ambarīsha* heißt gewöhnlich Röst- oder Bratpfanne. Nīl. sagt dort: *bhrāshṭra iti Viçvaḥ, guptāgnir ity anye*. So werden wir uns Gruben mit feuergefüllten Pfannen denken müssen, wie Gaṇ. sagt. Noch wahrscheinlicher wären es wohl Gruben mit glühenden Kohlen, die lang fort lebendig bleiben, und woher sie selber „Röstpfannen" heißen.

[5]) Nach Gaṇ.'s Text käme hinzu: „oder zwei *daṇḍa*".

[6]) Oder: „das Haupttor an". *Tulā* bezeichnet einen Wagbalken, dann, soweit ich weiß, nur einen wagerechten oder querliegenden Balken, vielleicht ein Gebälke (oder ein Gerüst, wie es im P. W. genannt wird), nicht aber eine Säule, wie Gaṇ. sagt, der dabei noch das masc. *tula* annimmt. Auch dies, daß man erst ein rundes Loch schlagen und selbiges dann viereckig machen solle, mutet absonderlich an. Nun liest Gaṇ. *maṇḍapakam* statt *maṇḍalakam*. Da wäre wohl zu übersetzen: „Nachdem man an beiden Seiten an die Mauer dran eine Laube von 1½ *daṇḍa* oder von zwei *daṇḍa* (Länge) gemacht hat, lege man innen, mit Torbausechsergebälk versehen, das Haupttor an, von 5 *daṇḍa* an immer um eins anwachsend bis zu 8 *daṇḍa* hinauf, um ein Sechstel oder um ein Achtel über die Länge hinausgehend." Eine andere mögliche, aber aus mehreren Gründen unwahrscheinliche Übersetzung wäre: „sechs *tulā* von der *pratolī* entfernt". Wie ein „Torbausechsergebälk" aussieht, wüßte ich nicht, noch auch, ob diese Auffassung oder auch nur der Text richtig ist.

[7]) Wohl an Breite und Höhe.

[8]) Gaṇ. liest *tulotsedhaḥ* und faßt auch hier *tulā* (nach ihm *tula*) = *stambha*. Da, wie gesagt, meines Wissens *tulā* nicht einen Pfeiler bezeichnet, so scheint mir diese Lesart unrichtig zu sein. Auf jeden Fall aber könnten dann nur die Torpfeiler gemeint sein und kämen wir zu demselben Ergebnis; auch dann müßten wir in den 15—18 *hasta* die Höhe des Tordurchganges sehen. Wir hätten mithin, selbst wenn wir den hier wohl nicht gemeinten und dann um ¾ Fuß oder ⅛ zu kleinen gewöhnlichen *daṇḍa* zugrunde legen, als Tor einen mächtigen Tunnel durch die gewaltige Mauer, der im Höchstmaß 48 Fuß weit, 27 Fuß hoch und 40 Fuß lang ist, im Mindestmaß 30 Fuß breit, 27 Fuß hoch und 26¼ Fuß lang. Das ergäbe nach der nächstliegenden Annahme eine Mauerdicke von 40, bzw. von 26¼ Fuß! Habe ich richtig gesehen, so mißt die Mauerdicke (auf Seite 52, Zeile 1—2) 9—18 engl. Fuß. Aber der Bau mag ja an beiden Seiten vorstehen. Bei Gaṇ.'s Text schwindet vielleicht diese Schwierigkeit. Nimmt man seinen offenen Vorbau (*maṇḍapaka*) an beiden Seiten, den ich etwa im schweizerischen Sinne des

Der Umfang eines Pfeilers ist sechs (d. h. ein Sechstel) von der Länge, zweimal soviel (wie der Umfang beträgt) eingegraben; ein Viertel (der Länge misst der Umfang der) Spitze (*cūlikā*).[1])

Das Anfangsstockwerk (d. h. das untere Stockwerk, des Torbaues) hat
5 fünf Teile: Halle, „Teich" und Grenzhaus, dann: zwei einander gegenüberliegende Plattformen, die je ein Zehntel einnehmen. Und nebenan das Eckhaus,[2]) mit einer Bodenfläche halb so weit (im Geviert) wie die Höhe; die Bindung mittels Pfeilern (d. h. die Wände aus Pfeilern bestehend). Das obere Gemach,[3]) das die Hälfte der (ganzen) Baufläche (des Torbaues) mißt
10 oder drei Viertel an Weite,[4]) mit Backsteinen gebunden (d. h. ausgemauert). Links eine nach rechts gewundene Treppe, nach der anderen Seite eine Treppe mit versteckten Wänden. Der Torbogenkopf misst zwei *hasta*.

Wortes Laube genannt habe, hinzu, so bekommt man weitere 18, bzw. 24 Fuß Länge. Das ergäbe ein Mindestmaß von 27 Fuß Länge, ein Höchstmaß von 42, stimmte also so ziemlich.
15 Aber nur nach dem gewöhnlichen *daṇḍa* gerechnet! Bei meiner Auffassung erheben sich nun zwar noch mehrere Schwierigkeiten. Aber sie wird dem Wortlaut weit besser gerecht als die von Sham. und Sorabji. Lies *shadbhāgam āyāmād*.

[1]) *Stambha* in diesem Satz erweckt einen gewissen, freilich nicht hinreichenden Anschein, daß in dem vorhergehenden *tulā* wirklich Säulen zu suchen seien. Ich lese *parikshepaḥ*
20 *shaḍāyāmād dviguṇo*. Mit dem *shaḍāyāmi* von B, wobei ebenfalls *parikshepaḥ* nötig ist, ergibt es die gleiche Übersetzung. Gaṇ. hat genau denselben Text wie Sham., bringt jedoch denselben Sinn heraus wie ich mit Hilfe meiner Textänderung, aber ich vermag die Möglichkeit des Plurals *stambhasya parikshepāḥ* für „den Umfang eines Pfeilers" nicht einzusehen noch auch die Zulässigkeit der Erklärung: *shaḍāyāma* = ein Sechstel von der Länge (d. h. der Pfeiler-
25 höhe) betragend". Endlich scheint mir seine Auslegung von *cūlikāyāç caturbhāgaḥ*: „*tasya āyāmaḥ parikshepāyāmacaturbhāgaḥ*" schon der Sprache etwas Gewalt anzutun. Natürlicherweise laufen *stambhasya* und *cūlikāyāḥ* parallel und ist also bei *cūlikāyāḥ* unser *parikshepaḥ* zu ergänzen. Das Säulenkapitäl ist dicker als die Säule selber. Ist aber *parikshepāḥ shaḍāyāmā*, das auch Jolly hat, richtig, so bleibt doch meine Übertragung.
30 [2]) Ich lese *antaram aṇiharmyaṃ*: „und angrenzend das Eckhaus (Seitenhaus)". *Aṇidvāra* Seitentür haben wir 166, 19 und *aṇidvāra* gleich 53, 16. *Aṇi* und *āṇi* sind austauschbar. Ist das „Eckhaus" oder „Seitenhaus" vielleicht eine Art Schilderhaus? NB.: Ich sehe jetzt nachträglich, daß Gaṇ. wirklich die von mir erschlossene Lesart verzeichnet, während er in den Text *antaram aṇiḥ. Harmyaṃ* usw. setzt. Aber *ca* hinter *harmyaṃ* und
35 das Fehlen eines *ca* hinter *pratimañcau* scheinen darauf zu deuten, daß das *āṇiharmyam* nötig ist als fünfter Teil des „Anfangsstockwerks": Also hätten wir: 1. Schuppen (oder Saal, *çālā*), 2. „Teich" (*vāpī*), 3. „Grenzhaus" (dies soll nach Gaṇ.'s Glosse ein viereckiges Vorratshaus sein), 4. die Doppelplattform (als eins gezählt, weil beide Plattforms ganz gleich sind), 5. *āṇiharmya*. Aber es mögen vielleicht doch die zwei *pratimañca* als zwei Abteilungen
40 gerechnet und das *aṇiharmya* nur ein Anbau sein. Die Lesart *āṇiḥ harmyam* nötigt wohl auch, mit Gaṇ. drei Stockwerke anzusetzen. Aber Kauṭ. hat ja gesagt, es seien deren nur zwei in der *pratolī*. Freilich mag das *toraṇa* ein andersartiger Bau sein. Dann möchte es heißen: „Nebenan das Seitentörchen (vgl. Zeile 16). Und dann das obere Stockwerk (*harmya*) mit einer Bodenfläche . . . Das oberste Stockwerk (*uttamāgāra*), das die Hälfte" usw. Aber
45 das wäre ein sonderbarer oberer oder zweiter Stock. Gaṇ. sagt nun zwar: „dies zweite Stockwerk halb so hoch wie das untere." Aber ich kann das nicht aus dem Text herauslesen. Da müßte er doch mindestens lauten: *samucchrayeṇārdham āditalāt*. Auch ist *harmya*, wenn es ein Stockwerk bezeichnet, sonst das oberste.

[3]) Oder: „der obere (oberste) Stock" (*uttamāgara*, vgl. 389, 9–10).
50 [4]) Oder: „an Flächeninhalt" (*antara*).

(Dann kommen): Zwei sich zusammenfügende Torflügel, die drei Fünftel (des ganzen Torbaues in der Breite) einnehmen; zu jedem Torflügel zwei Querriegel; (dazu) ein „Indrakeil“, eine Elle lang;[1]) ein Seitentor von 5 *hasta* (d. h. sieben und einem halben Fuß) Weite;[2]) (zu diesem) vier Elefantenriegel.[3]) Damit man hineinkommen kann,[4]) ein Aufbau, der Elefantenklaue heißt, und der der Toröffnung entspricht,[5]) und eine Brücke, die entweder entfernbar ist oder aus Erde besteht, da wo kein Wasser ist.[6]) 5

Das „Kuhtor“ (*gopura*) lasse er so machen: zuerst den Anfang, daß er der Mauer entspricht, und dann drei Viertel wie das Maul eines *godhā*.[7])

---

[1]) „Indrakeil“ (*indrakīla*) ist der Keil, der unter die zwei mächtigen Torflügel, da wo 10 sie zusammenkommen, getan wird, damit sie mehr Halt haben. So heißt ein Keil, der dazu dient, das Banner des Kriegswagens festzuhalten, im MBh. *indrakīla* (VI, 59, 122).

[2]) Dieses Nebentor ist nötig, damit man die ungefügen Haupttore nicht immer zu öffnen braucht. *Aṇi*, im P. W. in keiner seiner Bedeutungen belegt, findet sich MBh. I, 108, 8 als Spitze eines Pfahls; VII, 202, 7 als Lünse oder Achsennagel. In der Bedeutung Hausecke, 15 Seite (Grenze) haben wir es hier, dann 166, 19 und wohl 53, 11. Gaṇ. sagt, das *aṇidvāra* sei ein kleines Tor mitten im großen Tor. Dann wäre „Nebentor“ statt „Seitentor“ zu setzen.

[3]) Warum sie so heißen, läßt sich nur mutmaßen. Sham. meint: „beams to shut the door against elephants“; Sorabji: „gates large enough to admit elephants“. Aber *parigha* 20 bedeutet gewöhnlich und bedeutet in der vorhergehenden Zeile Riegel. Gaṇ. jedoch schließt sich an Sorabji an; er faßt *gajārgala* (= *hastiparigha*) als metonymischen Ausdruck für *gajagatidvāra* und sagt dann weiter, der Sinn sei der, daß die ganze Torlaubenweite vier Elefanten nebeneinander Raum bieten solle. Der Text aber macht auf mich keineswegs den Eindruck, als ob so etwas völlig disparat nach all den anderen Sachen am Ende nach- 25 gehinkt kommen könnte, von anderen ganz zu schweigen.

[4]) Lies *praveçārtham*. Zwar hat auch Gaṇ. *praveçārdham*, aber sehr zum Schaden des Verständnisses, wie seine eigene widersprüchliche Erklärung zeigt.

[5]) Wohl an Breite. Oder: auf die gleiche Höhe mit der Toröffnung hinaufführend. Wahrscheinlich beides. 30

[6]) Die „Elefantenklaue“, wegen deren man Çiçup. III, 68 vergleiche, ist auch hier wohl einfach ein aus Erde gemachter Aufbau oder Damm, allmählich ansteigend, ähnlich den „Brücken“ nordamerikanischer Scheunen, nur unvergleichlich gewaltiger. Muß sie doch zu dem Rücken des 36 oder höchstwahrscheinlich sogar 40½ Fuß hohen Walls hinaufführen! Die „Brücke“ (*saṃkrama*) verbindet diese „Elefantenklaue“ mit dem Eingang des Tores und ist bei Wasser- 35 festungen eine Art Zugbrücke. Lies *saṃkramaḥ saṃhāryo*. Freilich hat auch Gaṇ. *asaṃhāryo*. Darum lautet der vollständige Text vielleicht: *saṃkramaḥ saṃhāryo 'saṃhāryo vā* „entfernbar oder unentfernbar, oder aus Erde, wo kein Wasser ist“. Warum aber dieser Unterschied? Auch ohne Wasser wäre eine gähnende Kluft mit „Zugbrücke“ eine treffliche Einrichtung. So scheint es fast, als liege die „Brücke“ *saṃkrama* weiter draußen als die „Elefantenklaue“ 40 und führe von der ebenen Erde auf **diese** hinauf. Dann kann am Anfang, statt am Ende der „Elefantenklaue“ die Absperrung stattfinden, wo die „Brücke“ entfernbar ist.

[7]) Oder: „und dann ein Drittel wie das Maul einer *godhā*“. *Godhā* bezeichnet eine große Eidechsenart. Ist *gopura* („Kuhburg“, „Kuhtor“) ein Torbau, der so hoch ist wie die Mauer und auf diese hinaufführt? So scheint es Stein (S. 35) zu verstehen. Da begreift man das 45 „Eidechsenmaul“ nicht. Sorabji möchte *tribhāgam adhomukham* lesen: „The gopura is to be in three parts and with its entrance below. The gopura here seems to be a sort of upper turret over the gateway“. Mit dem zweiten Satz stimmt Sham. überein. Gaṇ. versteht unter dem *gopura* ein „Stadttor“ und sagt: „einen an Größe der Stadtmauer entsprechenden Aus-

(Oben) mitten in die Mauer soll er einen „Langteich", einen „Lotosweiher"[1]) machen lassen (und dann weiter): ein mit einem Tor und vierfacher Halle versehenes Balkenhaus,[2]) dessen Vorderseite innen einen und einen halben (*daṇḍa*) mißt, ein Eisenhaus[3]) von zwei Stockwerken und mit einem eisernen
5 Tor, oder, wenn es Platz und Material so an die Hand geben, waffenbergende Kanäle von einer Länge, die um drei Viertel hinausragt (über die Breite).[4])

---

gang (*nihsaraṇa*, wohl = *mukha*) hergestellt habend, mache man ein eidechsenmaulgestaltiges Tor hinein, das ein Drittel (*tribhāga*) so breit ist wie diese Öffnung (*mukha*)." Wozu da die
10 zwei übrigen Drittel der Öffnung?

¹) *Vāpī* bedeutet auch schlechthin eine Grube, eine Vertiefung. Siehe 58, 1. Dort ist sie viereckig. „Lotosweiher" ist, wie mir scheint, ein zweiter Name für diese Vertiefungen.

²) *Kumārīpura*. Vgl. 136, 2 und lies *dvāracatuḥçālam* (zu *catuḥçāla* vgl. 58, 8). Da
15 nach Bhaṭṭasv. zu 136, 2 *kumārī* = *tulā* ist, so wäre genauer: „Querbalkenhaus" oder „Gebälkhaus".

³) Diese Auffassung von *muṇḍa* und *muṇḍaka* nach einer von ind. Lex. angegebenen Bedeutung. Es wird dann damit eine bestimmte Art Eisen gemeint sein. Die Komm. sind geteilter Meinung über den Sinn. Gaṇ.'s Text zeigt mehrere Verschiedenheiten in diesem
20 Satz. Ich kann mich ihm aber nicht anschließen. Nach seiner Erklärung hätten wir in diesem Satz drei neue Arten von Toren, genannt: *pushkariṇīdvāra*, *kumārīpura* und *muṇḍakadvāra*.

⁴) Möglich und der Sache nach wahrscheinlicher wäre: „um drei Teile (dreimal) länger als breit". Aber vorher (51, 12) bedeutet *tribhāga* (sonst gewöhnlich: ein Drittel) offenbar
25 drei Viertel. *Bhāṇḍa* (wie unser „Zeug" jetzt noch in Zeughaus) = Waffen, Rüstung (= *yuddhopaskara* MBh. VI, 196, 10). Mir scheinen also oben in die Mauer eingelassene Mulden gemeint zu sein. Wegen *vā* (oder) haben wohl die anderen Räumlichkeiten, die hier genannt sind, und die ebenfalls oben in die Mauer hineingebaut, d. h. eingelassen, hineingesenkt sind, denselben Zweck wie diese *kulyā* (Kanäle, Mulden), d. h. es sind Waffenstapel-
30 stätten. Darum befinden sie sich oben „mitten in der Mauer" und bei dem Tor; so konnte man sich rasch bedienen, wenn Gefahr drohte. Dabei müssen wir es uns schon wegen *vā* so denken, daß nicht immer alle, sondern bald diese, bald jene eingebaut sind. Auch der „Lotossee", der schon so viel Kopfzerbrechen gemacht hat, ist also nicht mit Blumen angefüllt, sondern mit dem Bedarf zur „gastlichen Ehrung" des Feindes, wie der Kampf im
35 Epos so oft genannt wird, d. h. mit Waffen. Ich stelle mir die Sache also so vor, daß ein allmählich ansteigender mächtiger Damm zu dem Rücken des 36 oder eher 40½ Fuß hohen und doppelt so breiten Erdwalls, mithin zum Fuße der Mauer empor- und in das Tor hineinführt. Die durch die Mauer gebrochene Toröffnung wird zu drei Fünfteln von den zwei großen Torflügeln ausgefüllt. Neben diesen befindet sich dann das Seitentor oder Nebentor (*aṇidvāra*). Oben
40 drauf gesetzt ist das zweistöckige (vielleicht dreistöckige) *toraṇa* (Torbau), dessen verschiedene Teile ja schon besprochen worden sind. Bei diesen sind *sīmāgṛiha* und *aṇiharmya* einander in der Wortbedeutung so ähnlich, daß man sich versucht fühlt, sie zu identifizieren und zu übersetzen: „Das untere Stockwerk hat fünf Teile: „Schuppen", „Teich" und Grenzhaus (Eckhaus), (dann:) zwei einander gegenüberliegende (einander entsprechende) Plattformen. Und das
45 anstoßende Eckhaus ist halb so weit wie hoch. Und die Bindung besteht aus Pfeilern." Aber das *ca* macht da einige Schwierigkeit. Dies ganze Kapitel bildet ja das Fürchterlichste all des Fürchterlichen im zweiten Buch. Vieles ist vorderhand ganz unsicher. Ja man wird vielleicht immer mit dem Faust seufzen müssen: „Zu Schanden haben wir uns schon gedacht. Da liegt der Stein! Man wird ihn liegen lassen müssen."

In diese (Kanäle) sind zu tun: Steine, Spaten, Äxte, Pfeile[1]) in verschiedenen Formen,[2]) *musṛinṭhīs*, Streithämmer, Keulen, Wurfscheiben, Kriegsmaschinen und Hunderttöter.[3]

Dazu von Schmiede gemachte Dreizacks und Bambusrohre, die mit scharfer Spitze verwunden,[4]) kamelhalsige Waffen,[5]) Feuervorrichtungen[6]) und alles, was in der Gestaltung des Materials möglich ist.[7])

Viertes Kapitel (22. Gegenstand).

Die Besiedlung der Burg.[8])

Drei Königsstraßen (d. h. Hauptstraßen) von Westen nach Osten und drei von Süden nach Norden, das ist die Einteilung der Baustelle (der ganzen Burg oder befestigten Stadt). Sie hat zwölf Tore[9]) und ist ausgestattet mit angemessenen Wasserorten und geheimen Wegen.[10])

---

[1]) *Kaṇḍa.*

[2]) *Kalpanā* ist vielleicht eine Schneidewaffe, vgl. *kalpanī* Schere. *Musṛinṭhi* wird sogar die ursprünglichere Form von *musunṭhi* und dies = *bhusuṇḍi* oder *bhuçuṇḍi* sein. Wo MBh. VIII, 52, 3 *bhuçuṇḍī* hat, liest K. *musunṭhī* (also der „südliche Text"!) Diese Schleuderwaffe (kaum: Schleudermaschine) kommt öfters im Epos vor. S. bes. MBh. I, 227, 25; VIII, 52, 3; Ram. VI, 60, 39 und Comm. An der zweiten Stelle wird sie als *mudgaraviçesha* erklärt.

[3]) Eine im Epos oft genannte Waffe von mächtiger Wirkung, wohl nur eine Schleuderwaffe, nicht eine Schleudermaschine. Auch als eine mit Eisenspießen besetzte Stange oder Keule wird es erklärt.

[4]) Oder zusammengelesen: „vom Schmied hergerichtete Bambusrohre mit einer Spitze, die durch einen (eingefügten) Spieß (*çūla*) verwundet"? *Āvedhana* = *āvedha* Verwundung MBh. K. XII, 48, 47. Nach Gaṇ.'s Text wäre unbedingt dies das Richtige. Aber *ca* steht im Wege.

[5]) Ist etwa *çakti* zu ergänzen (kamelhalsige Speere)? Es ist wohl dieselbe Waffe, die MBh. III, 15, 7 *ushṭrikā* heißt. Nīl.'s Erklärung paßt da gar nicht, wohl aber zu Kauṭ. 411, 14; 416, 4.

[6]) *Agnisaṃyoga* wohl = *agniyoga*. S. bes. 402f. Es wären also Mittel, Feuer unter die Feinde zu senden.

[7]) Wörtl.: „und was die Grenze (das Äußerste) ist in der Materialherrichtung". Gaṇ. liest *yo vidhiḥ*: „und was es für Herrichtung im Verfahren mit Material gibt".

[8]) Oder: „die Anlage der Burg" (die Einteilung).

[9]) Also drei in jeder der vier Hauptrichtungen, so daß jede Hauptstraße der befestigten Stadt in ein Tor ausmündet oder durch ein solches hindurchführt. Da hätten wir also wohl zwölf solche riesige Haupttore, wie sie eben beschrieben worden sind!

[10]) „Wasserstraße" heißt *vāripatha* bei Kauṭ., Straße zu Land *sthalapatha*. Darum kaum „mit Straßen zu Wasser und zu Land," wie Sham. hat. *Udakabhūmi* oder Wasserstellen wären also solche, wo Wasser ist (Brunnen, Reservoirs etc.). Anders Gaṇ., der da sagt *bhūmi* = *jalanirgamamārga*. Diese Bedeutung von *bhūmi* kenne ich nicht, auch ist es wohl gar nicht so wichtig, daß, wo und wie das Wasser hinausläuft, wohl aber, daß Wasser in der Burg drin ist.

Vier *daṇḍa* (oder wohl 27 Fuß) breit sind die Wagenstraßen. Die Königsstraßen, die Wege zu einem *droṇamukha*[1]) und einem *sthānīya* (Kreisstadt), die draußen im Reich umher und die zum Weideland, sowie die zu einer Seehandelsstadt, einem Vyūha, einer Leichenstätte und einem Dorf acht *daṇḍa*.[2])
5 Vier *daṇḍa* der Weg zu Brücken und Wäldern. Zwei *daṇḍa* die Wege der Elefanten und der Felder. Fünf Ellen (*aratni*, also 8 1/2 Fuß) ein Karrenweg, vier ein Viehweg, zwei ein Pfad für Kleinvieh und Menschen.

Auf einer vorzüglichen (*pravīra*) Baustelle soll sich der König ansiedeln. In dem Neuntel[3]) nördlich vom Herzen der Baustelle (d. h. der Burg oder
10 befestigten Stadt), wo alle vier Kasten in gleicher Weise gut leben können, soll er in der schon dargelegten Weise[4]) den Königspalast[5]) anlegen lassen, nach Osten schauend oder nach Norden schauend. Den von da aus Ost zu Nord gelegenen Teil sollen der geistliche Lehrer, der Hofpriester, die Opfer- und die Wasserstätte und die Ratgeber einnehmen. Den Teil Ost zu Süd die
15 Küche, der Elefantenstall und das Vorratshaus (Getreide- oder Nahrungsmagazin des Königs). Darauf folgend sollen die Händler mit Wohlgerüchen, Kränzen, Getreide und Flüssigkeiten, die hervorragendsten Grobhandwerker und die Krieger (*kshattriya*) die östliche Himmelsgegend einnehmen. Den Teil Süd zu Ost die Gerätekammer (*bhāṇḍāgāra*), das Rechnungsamt und
20 Werkstätten. Den Teil Süd zu West das Rohstoffhaus (*kupyagṛiha*) und die Waffenkammer. Darauf folgend sollen die südliche Himmelsgegend einnehmen: die Oberaufseher über das Stadtwesen, über das Getreidewesen, über das Verkehrswesen, über das Fabrikwesen und über das Heer,[6]) die Händler mit gekochten

[1]) Oder: in einem *droṇamukha*. Dieselbe Doppelbedeutung ist beim Folgenden möglich.
25 Die „Wagenstraßen" (*rathyā*) sind wohl die gewöhnlichen Fahrstraßen der Stadt im Unterschied von den doppelt so breiten Hauptstraßen oder „Königsstraßen."

[2]) *Saṃyānīya*, wie ich mit Gaṇ. lese, ist wie *sthānīya* gebildet und wird wohl eine Art Stadt bezeichnen. *Saṃyāna* bedeutet 298, 8 die „Fahrt auf die hohe See". Danach möchte *saṃyānīya* ein Hafenort sein, von dem aus die Schiffahrt auf die hohe See geht.
30 *Vyūhapatha* wäre wohl am ehesten eine Heeresstraße. Aber ein *vyūha* ist ein Heer in Schlachtordnung. So zieht es ja nicht dahin. Sham. sagt *vyūha* = military station. Gaṇ.'s Erklärung klingt gar nicht annehmbar. Auch daß die Straßen zu den Dörfern und durch die Dörfer 8 *daṇḍa* oder wohl 54 engl. Fuß breit seien, mutet einen märchenhaft an. Eine amerikanische Landstraße muß 66 Fuß breit sein. Also besser: „die zu Leichenstätten
35 führenden Dorfstraßen"?

[3]) Im folgenden werden dann zwölf Teile oder „Viertel" der Stadt aufgeführt. Daher kann nicht gemeint sein, daß die Stadt aus neun Distrikten bestehe, sondern daß das *antaḥpura* oder der vom König und den königlichen Gebäuden besetzte Teil der Stadt ein Neuntel der ganzen Stadt einnimmt, wie Sham. auch übersetzt. Oder man müßte sagen:
40 „in einem neuen Teil". Vom *antaḥpura* aus werden dann die Himmelsrichtungen der zwölf übrigen Stadtteile angegeben.

[4]) Oder: „nach der dargelegten Vorschrift" (im 20. Kap. des ersten Buches).

[5]) Oder wohl eher: die Königsburg (*antaḥpura*, „die innere Burg"), also den ganzen Komplex der königlichen Gebäude. Das *tasya*, das den folgendenSatz beginnt, bezieht sich
45 auf *antaḥpura*, wie schon angedeutet.

[6]) Es ist das wohl ein Oberverwaltungsbeamter für Heeresangelegenheiten, keineswegs ein Oberbefehlshaber der Truppen, also ein Bureauvorsteher. Vielleicht aber muß der „Oberaufseher über das Verkehrswesen" (oder: das Handelswesen) ganz wegfallen. So nach Gaṇ.

Speisen, Likören und Fleisch, die Frauen, die von ihrer Schönheit leben, die Tänzer und die Vaiçya. Den Teil West zu Süd der Ort, wo die Esel und die Kamele verwahrt werden, und das Arbeitshaus (*karmagṛiha*). Den Teil West zu Nord die Schuppen für Beförderungsmittel und Kriegswagen (*ratha*). Darauf folgend sollen die Handwerker in Wolle, Faden, Rohr, Fellen, Panzern, An- 5 griffswaffen und Abwehrwaffen und die Çūdras die westliche Himmelsgegend einnehmen. Den Teil Nord zu West Häuser für Kaufmannswaren und Heilmittel.[1]) Den Teil Nord zu Ost das Schatzhaus (des Königs) und die Rinder und Pferde. Darauf folgend sollen die nördliche Himmelsgegend einnehmen: die besonderen Gottheiten der Stadt und des Königs, die Handwerker in 10 Metall und Edelsteinen und die Brahmanen. An Stätten, die den Lücken der Baustelle nachgehen, soll die Menge der Festhäuser der Gilden ihre Stätte haben.[2])

In der Mitte der Burg soll er die Heiligtümer des Aparājita, Apratihata, Jayanta und Vaijayanta, sowie die Tempel des Çiva, des Vaiçravaṇa, der 15 Açvin, der Çrī und der Madirā[3]) errichten lassen. In die Mauerhäuschen stelle er je nach dem Orte[4]) die Gottheiten der Hausstätten hin.[5]) (Dann:)

[1]) *Paṇyabhaishajyagṛiha* wird kaum Häuser für verkäufliche Heilmittel, also öffentliche Apotheken bedeuten. Vgl. 57, 9. Vielleicht aber ist *bhaishajyagṛiha* = Heilstätte, Spital.

[2]) Dies Übertragung ist höchst unsicher. Die Lesart Gaṇ.'s mit *pravahaṇika* statt 20 *pravahaṇī* wird wohl den Vorzug verdienen. Aus Kauṭ. kennen wir nur *pravahaṇa* „Fest". Also fasse ich *pravahaṇika* als Festhaus. Sham.'s, Sorabjis und Gaṇ.'s Auffassungen sind wohl sämtlich verkehrt, denn wie sollen all die verschiedenen Innungen oder Zünfte samt den „Vereinigungen von Kaufleuten" (Sorabji) oder den „Arbeiterkorporationen" (Sham.) oder den „fremden Kaufleuten" (wie Gaṇ. *pravahaṇika* übersetzt) denn in den Lücken zwischen 25 den anderen Platz finden? So muß man wohl an Fest- oder Versammlungshäuser der Zünfte denken. *Anulāseshu*, das auch Gaṇ. hat, klingt recht sonderbar, obwohl sich ja aus „Nachspielen", mit viel Kunst dasselbe herausspinnen ließe wie aus *anuvāseshu*, das ich vorschlage. Sorabji möchte *anusāreṇa* lesen. Genau den Sinn von *anusāra* aber hat wohl das von mir angenommene *anuvāsa*; denn *anuvasati* = *anusarati* haben wir MBh. V, 22, 20 (vgl. 30 XII, 174, 58 = überall nachfolgen, sich anhängen). Natürlicher als *anuvāseshu* wäre wohl *anuvāsena*. Freilich bleibt auch dann der Anstoß, daß von *āvaseyuḥ* ein Akkus. abhängen sollte (wie in Zeile 5). Vielleicht sollte man daher *vāstu* abtrennen: „An Orten, die den Lücken nachgehen, sollen den Bauplatz (der Stadt) die ... einnehmen." Auch das will nicht genügen. Gaṇ. bessert in *vaseyuḥ*. 35

[3]) *Madirā* = Rauschtrank, aber auch eine Form der *Durgā* oder *Kālī*, was ja sehr natürlich ist, wie ein Blick in die Tantraschriften zeigt. Die Frage, ob die Gottheiten Aparājita, Apratihata, Jayanta und Vaijayanta jinistische oder brahmanische seien, hat Stein 295 ff. behandelt. Gaṇ. setzt Aparājitā = Durgā; Apratihata = Vishṇu; Vaijayanta = Indra an. 40

[4]) Kaum: „nach der Vorschrift". Vgl. 56, 4.

[5]) *Koshṭhaka* ließe sich hier am besten mit dem englischen shrine wiedergeben, das ja Schrein, Kapelle, Nische, Blende, Altar, Heiligtum bedeutet. Von *caitya* gilt dasselbe, besonders da dies ja auch ein Heiligengrabmal und einen heiligen Baum bezeichnet. So werden die *koshṭhaka* oder Heiligtümer des Aparājita, Apratihata usw. wohl Kapellen oder 45 Kapellchen dieser Gottheiten sein, dagegen die *koshṭhālaya* der Wohnungsgottheiten vielleicht nur Mauernischen, ähnlich den bekannten katholischen mit Gottes- und Heiligenbildern, dies um so eher, als *koshṭhaka* ja auch die Umfassungsmauer um ein Haus bezeichnet.

die Tore des Brahma, Indra, Yama und Skanda.[1]) (Weiter:) draußen, hundert Bogenlängen (1 *dhanus* = 6, bzw. 6³/₄ Fuß) vom Stadtgraben entfernt, sind anzubringen die Heiligtümer (*caitya*), geweihten Stätten, Wäldchen und Wasserbauten (*setubandha*). Ebenso die Gottheiten der Himmelsrichtungen je nach
5 ihrer Himmelsrichtung.

Im Norden oder im Osten ist der umhegte Ort der Toten, rechts der für die an Kaste Höherstehenden. Für eine Verletzung gilt da die erste (oder niedrigste) Sāhasastrafe. Die Ketzer und die Caṇḍāla haben ihre Wohnung am Ende des Totenortes. Oder er bestimme den Familienvätern
10 ihre Grenzen nach Maßgabe des Gebiets ihrer Arbeitstätigkeit.[2])

Unter diesen mögen die dazu Ermächtigten Blumen- und Fruchtgärten, sowie Gemüsegärten[3]) und Rieselfelder, Getreide- und Kaufmannsgütervorräte anlegen.

Für jede Einheit von zehn Familien abgehegt eine Brunnenstätte.[4])

15 Für den Verbrauch mehrerer Jahre genügende Vorräte von allen Arten Fett, Getreide, Zucker, Salz, Arzneimitteln, trockenen Gemüsen, Viehfutter, gedörrtem Fleisch, Heu, Brennholz, Metall, Fellen, Kohlen, Sehnen, Gift, Horn, Rohr, Baumrinde, Kernholz (zum Bauen), Angriffs- und Verteidigungswaffen und Steinen soll er anlegen lassen. Das Alte soll er durch Neues ersetzen.[5])

20 Das Kriegsvolk zu Elefant, Roß, Wagen und Fuß soll er zersplittert unterbringen. Denn das zersplitterte wird, weil der eine vor dem anderen Angst hat, sich nicht den Einflüsterungen der Feinde hingeben.[6])

---

[1]) Wie Gaṇ. angibt, sind wohl die betr. Tore in der Himmelsgegend der Gottheit, nach der sie genannt werden: das des Brahma im Norden, das des Indra im Osten, das des Yama
25 im Süden, das des Skanda im Westen. Also hat auch hier Skanda eine hohe Stelle inne. Wie wir sehen werden, ist er eben eine Gottheit des Wachstums und Gedeihens, besonders auch der Haustiere, also ein *paçupati*, eine Form das Çiva, des Fruchtbarkeitsgottes.

[2]) Oder vielleicht eher: „nach Maßgabe (der Lage) ihrer Werkstätten und ihrer Felder" (*karmāntakshetra* „Feld, d. h. Gebiet der Tätigkeit", bei Kauṭ. aber gewöhnlich enger: „der
30 Verarbeitungsstätte, der Fabrik"). So bekämen wir: „der Fabriken und der Felder". Diese Angabe bewiese dann, was freilich kaum neu ist, daß auch die Bürger der befestigten Städte noch Äcker hatten.

[3]) *Shaṇḍa*, ein bei Kauṭ. häufiger Gebrauch.

[4]) Nach den ind. Glossen wäre ein Bewässerungsbrunnen für je eine Landparzelle
35 namens *daçakulī* gemeint. Wie groß eine solche ist, das bildet einen Streitpunkt.

[5]) Wörtlich: „wegreinigen, wegräumen" (*çodhayet*); ebenso 95, 6 (wo gleichfalls *navena* zu lesen ist). Möglich wäre auch die Bedeutungsentwicklung über „in Ordnung bringen" (49, 1).

[6]) *Anekamukhya* scheint mir hier und an mehreren anderen Stellen = *anekhamukha* (dieses findet sich z. B. 119, 4; 205, 6) zu sein, wörtlich etwa: nicht unter einem Hute seiend,
40 dezentralisiert, nicht von derselben Art, durcheinander geworfen. Nach der gewöhnlichen Bedeutung von *mukhya* Hauptleute, Offiziere fassen es auch hier Sham. und Gaṇ. Gaṇ. erklärt: „Ist nur ein Offizier da, dann kann er leicht zum Feinde hinüberzugehen verführt werden und das ganze Heer unter ihm mit sich reißen; nicht aber kann, wenn viele Offiziere da sind, solch ein Abfall stattfinden, weil sie gegeneinander argwöhnisch sind." Er hätte hinzufügen
45 können: „und von Mißgunst, namentlich von Brotneid erfüllt". Auch so aber bleibt die wichtige Einwendung, daß viele Offiziere auch viel Geld kosten. Das erhabene Hauptziel altindischer und allmenschlicher Politik: Divide et impera würde am besten erreicht, wenn

Damit ist auch die Herrichtung der Burgen[1]) von Grenzhütern erklärt.

Und die *bāhirika*, die für die feste Stadt und das Reich verderblich sind, soll er nicht hineintun (in die Burg); er werfe sie an die Landesgrenzen hinaus oder mache sie (wenigstens) alle (tüchtig) Steuern zahlen.[2]) 5

Fünftes Kapitel (23. Gegenstand).

Das Werk der Einsammlung durch den Verwalter der Reichsschätze.

Der Reichsschatzverwalter[3]) soll Schatzhaus, Warenhaus, Mundvorratskammer, Materialienhaus, Waffenkammer und Gefängnis bauen lassen.

Er lasse ein viereckiges Teichbett (*vāpī*), frei von Wasser und herandringender Feuchtigkeit[4]) ausgraben, die Wände von beiden Seiten her und den Boden mit breiten Steinplatten ausmauern und so ein unterirdisches 10 Gemach herrichten, das mit Gitterbehältern aus Hartholz ausgerüstet, dem Erdboden gleich, dreistöckig und mit den verschiedenen Vorrichtungen[5]) versehen ist, am Boden der Lageräume an Stellen (wo es nötig ist) mit Steinchen gepflastert, mit einer einzigen Eingangstür, mit einer Treppe,[6]) die durch eine Maschine (hinabgelassen und hinaufgezogen werden kann) und mit einer 15 Vorrichtung für die Gottheit.[7])

---

die Soldaten nicht nach Familie, Verbänden und sonstiger Verbindung und Gleichartigkeit zusammenbleiben dürften. Auf jeden Fall müßte man wenigstens übersetzen: „stelle sie unter verschiedenartige Hauptleute (Offiziere)“, was z. B. 344, 12 und wohl sonst einige Male sich empfehlen würde. Denn da ja auch nach Kauṭilyas Lehre die gemeinen Leute ohne Führer vom 20 Fürsten nach Wunsch und Willen gebraucht werden können, so wäre es genug, wenn die Führer der Soldaten möglichst verschiedene Art und Interessen hätten. Vgl. zu unserer Stelle Kām. XVI, 17.

[1]) *Durgasaṃskāra* Herrichtung einer Burg z. B. auch MBh. II, 14, 51.

[2]) Die *bāhirika* scheinen nach Sham.'s Zitat vornehm gewesen zu sein und nahmen sich 25 offenbar besondere Vorrechte heraus. Näheres ist mir nicht bekannt. Nach Gaṇ. wäre darunter allerhand Spitzbubengelichter wie Schauspieler, Tänzer usw. zu verstehen. Das sieht sehr unwahrscheinlich aus. Aber ähnlich Stein, Meg. und Kauṭ. 213; 253, Anm. 6. Das Wort kehrt 60, 3—4 wieder. „Das Reich“ (*rāshṭra*) ist wohl auch hier der Gegensatz zur Stadt (Residenzstadt). 30

[3]) *Saṃnidhātar*, wörtlich: der zusammen Niederlegende, Depositor. Wie wir sehen werden, hat er die Einsammlung, Niederlegung und Bewahrung der Reichsschätze, d. h. der Edelsteine und Edelmetalle, der Kaufmannswaren des Königs, seiner Vorräte an Korn und anderen Lebensmitteln, seiner Walderzeugnisse oder Rohmaterialien und in gewisser Hinsicht auch — der Verbrecher zu besorgen. Siehe bes. Stein 209—212. 35

[4]) *Upasneha* „hereindringende Feuchtigkeit“ auch 101, 11; Kalāvilāsa VIII, 5.

[5]) Am nächsten läge: Abteilungen. Aber obwohl „Vorrichtungen“ auch „Abteilungen“ in sich schließt, könnte ich doch diese besondere Bedeutung von *vidhāna* nicht rechtfertigen. Stein (S. 211) setzt: „mit verschiedener Bestimmung“, was angeht. Kaum aber *pidhāna* Verschlüsse. 40

[6]) Oder: „mit Treppen“.

[7]) Oder: „die Gottheiten“. Es ist wohl ein kleiner Raum gemeint mit dem Bild einer oder den Bildern mehrerer Gottheiten. Neben einer Gottheit des Baus (*vāstudevatā*) kämen

Über dieses lasse er das Schatzhaus errichten mit Absperrung nach beiden Seiten, mit Wall und Vorraum, aus Backsteinen gemauert, umgeben von waffenbergenden Mulden.[1]) Oder er lasse von Männern, die dem Tod geweiht sind,[2]) an der Grenze des Landes als sichere Niederlage für den Fall des Unglücks einen Palast erbauen.

Ebenso errichte er ein Warenhaus und eine Kornkammer, beide mit Säulen aus Backsteinen, mit vier Hallen, einer einzigen Eingangstüre, mehreren Stockwerken für Lagerräume und auf beiden Seiten mit einem Notausgang,[3]) der zwischen geöffneten Säulen durchführt; (weiter:) das innere Rohmaterialienhaus mit langen, weiten Hallen und die Wände umschlossen von Mauerhöfen; ebenso geartet die mit einem unterirdischen Gemach verbundene Waffenkammer; (sodann) die Gefängnisse der verschiedenen Zivilgerichte und die für Verbrecher; diese mit gesonderten Orten für Frauen und Männer und mit Mauerhöfen, die gegen ein Entweichen wohl verwahrt sind, sowie auch versehen mit Saal, Abtritt und Brunnen für alle (Gefangenen). Badezimmer, Schutz gegen Feuer und Gift, Hut durch Katzen und Ichneumons und was für die Verehrung der besonderen Gottheit der Einzelnen nötig ist, soll er (für die Gefangenen) einrichten.[4])

---

bei einem Schatzhaus Kubera, verschiedene Yaksha und wohl auch Schlangengeister in Betracht. Gaṇ. sagt bei der Erklärung des gleich folgenden, mit *pakveshṭakāstambhakam* beginnenden Satzes, die Gottheit des Schatzhauses sei Kubera, die des Warenhauses und Mundvorratspeichers Çrī, die des Speichers für Walderzeugnisse, Bau- oder Rohmaterialien Viçvakarman, die der Waffenkammer und des Gefängnisses Yama und Varuṇa. Oder *devatāvidhāna* ist „Tempelanlage" wie 40, 5. Auch hier hat Gaṇ. *devatāpidhāna* mit derselben wohl unzutreffenden Erklärung wie bei 40, 5.

[1]) Zu *bhāṇḍavāhinī* ist *kulyā* zu ergänzen (s. 54, 3).

[2]) Sham.'s Annahme, daß diese zum Tod Verurteilten dann nach Vollendung des Werkes getötet werden, damit das Geheimnis bewahrt bleibe, ist gewiß vollkommen richtig. Natürlich handelt es sich um einen „Palast", der besonders allerlei Vorräte und Schätze aufnehmen soll.

[3]) *Apasāra*. Dieser ist jedenfalls ein Geheimnis.

[4]) Ich lese *-rakshāḥ svadaiva-* und finde dies bei Gaṇ. wieder. Nach Jollys *-rakshāsthā daiva-*: „Veranstaltungen zur Hut durch Katzen und Ichneumons zusammen mit der Verehrung der Gottheiten soll er einrichten". Das „innere Rohmaterialhaus" wird besonders für weniger umfangreiche Sachen sein. Zu den *kupya* gehören ja vor allem die Erzeugnisse des Nutzwaldes. Baumstämme, Balken usw. schichtet man nicht in geschlossenen Räumen auf. Ziemlich viel näher mit Sham.'s, Sorabjis und Gaṇ.'s Auffassungen stimmt meine ursprüngliche, ebenfalls unabhängig gemachte Übertragung überein: „Er errichte ein Warenhaus mit Säulen aus Backsteinen, mit vier Hallen, einer einzigen Türe, mehreren Lagerraumstockwerken und auf beiden Seiten mit einem Notausgang, der zwischen geöffneten (also wohl immer hohlen) Säulen hindurchführt, versehen; (dann) eine Kornkammer mit langen, weiten Hallen und die Wände umschlossen von Mauerhöfen. Innen drin ist das Materialienhaus. Dies eben (ist auch) die mit einem unterirdischen Gemach versehene Waffenkammer. Dann gesondert das Gerichtsgebäude und das Gebäude für die hohen Würdenträger, das Gefängnis, dies mit gesonderten Orten für die Frauen und die Männer und mit Höfen, die gegen ein Entweichen verwahrt sind. Und bei all diesen (Gebäuden), die Ausstattung mit Hallen, Aborten und Brunnen, Badezimmer, Maßregeln zur Bewahrung vor Feuer und Gift und Schutz durch Katzen und Ichneumons zusammen mit dem, was zur Verehrung der jeweiligen Gottheiten (der Gebäude) gehört, soll er besorgen." Aber zunächst wäre es merkwürdig, daß bei einem so wichtigen Gebäude wie der Waffen-

In der Kornkammer soll er ein Becken mit einer Mündung von einer Elle als Regenmesser anbringen lassen.

Von den Ämtern für die betreffenden Erzeugnisse geleitet, soll er alte und neue Edelsteine und die wertvollen und geringwertigen Rohstoffe entgegennehmen. Da gilt bei einem Betrug mit Edelsteinen die höchste Geld- 5 strafe (*daṇḍa*) für den Täter und für den Anstifter; bei Betrug mit wertvollen Rohstoffen die mittlere, bei Betrug mit minderwertigen sowohl die Ersetzung als eine Geldstrafe, die dem Werte (der Sache) gleichkommt.

Das gemünzte Gold soll er entgegennehmen, nachdem der Münzenprüfer es als echt befunden hat. Unechtes soll er zerschneiden lassen. Wer es 10 gebracht hat, erhält die niedrigste Sāhasastrafe.

Reines (oder: geprüftes), volles und neues Getreide soll er empfangen; im gegenteiligen Fall beträgt die Strafe das Doppelte des Preises.

kammer alle nähere Angabe fehlte, mit Ausnahme der sonderbaren Erklärung, daß das Haus für Walderzeugnisse oder Rohstoffe auch als Zeughaus diene. Woher sollte sodann dies 15 Rohmaterialienhaus noch innen in der Kornkammer sein können! Endlich: wenn der *saṃnidhātar* Gefängnisse bauen muß, ließe es sich ja denken, daß er auch Gerichtsgebäude zu errichten habe, und da nähme man vielleicht das befremdende „Gebäude für die Großwürdenträger“ mit in den Kauf. Aber dann müßten diese beiden im ersten Satz des Kapitels mit aufgeführt sein. Das Gegenteil ist unmöglich, es sei denn, der Text wäre unvollständig, wo- 20 für kein Anhalt vorliegt. S. 223, 9 haben wir *dharmasthīya cāraka*, und das wird „Zivilgerichtsgefängnis“ bedeuten. *Māhāmātrīya* (*bandhanāgāra*) wäre dann das den Großwürdenträgern unterstellte Gefängnis. Im ersten Satz des 4. Buches hören wir, daß die Kriminalgerichtspflege drei Strafrichtern oder drei *amātya* anvertraut ist. Vgl. aber auch den ersten Satz des 3. Buches. Ob man nun annimmt „oder“ sei = „und“ oder ob man „oder“ in 25 seinen zwei gewöhnlichen Bedeutungen als Alternativ- oder als Identifikationspartikel faßt, oder ob man es ganz tilgt, immer bleiben die *amātya* als oberste Strafgerichtsbeamte. Wie wir schon gesehen haben, ist *amātya* und *mahāmātra* manchmal dasselbe, wie sich ja leicht begreift. Auch die obersten „Strafrichter“, die im besonderen diesen Namen tragen, gehören natürlich zu den *mahāmātra*. Der alleroberste ist sogar eines der größten *tīrtha* des 30 Fürsten. Er und der *samāhartar* haben die Oberaufsicht über die Strafgerichtsbarkeit des Landes oder doch des Bauernlandes. Mithin entspricht wohl *mahāmātrīya bandhanāgāra* dem Kriminalgefängnis. Freilich hätte da Kauṭ. *dharmasthīyaṃ* und *mahāmātrīyam* unmittelbar vor oder hinter *bandhanāgāram* stellen und beide durch *ca* verbinden sollen, um die Deutlichkeit zu fördern. Aber diese kommt bei ihm oft zu kurz. Auch statt *tad eva*, das ich in der 35 Übersetzung oben = ebendasselbe d. h. von ganz der gleichen Art verstanden habe, schiene *tadvad eva* immerhin noch klarer zu sein. Dagegen macht *çālākhātodapānavac ca* bei meiner Auslegung des Textes gar keine Schwierigkeit. Es bezieht sich auf *bandhanāgāram* und hinter das *ca* gehört ein Punkt. Bei der in dieser Anmerkung gebotenen Übersetzung ist es äußerst vertrackt und ließe es sich wohl nur etwa so verstehen: „und was bei all diesen zu 40 Saal, Abort und Brunnen gehört“. Weit natürlicher wäre dann einfach *çālākhātodapānaṃ ca*. Nun ist es immerhin möglich, daß der mit *snānagṛiha*- beginnende Satz sich auf alle die vorher aufgeführten Gebäude bezieht, und bei allen wäre der Schutz gegen Feuersgefahr und gegen schädliche Tiere am Platz. Was sollte aber ein Badezimmer in Kornkammer, Zeughaus usw.? So sind alles in allem die Schwierigkeiten bei der oben gewählten Übertragung 45 geringer. Statt *-vṛittāḥ* hat auch Gaṇ. das leichtere *-yuktāḥ*. *Vṛitta* könnte = Verfahren, Handlung, Zeremonie sein oder = das Übliche, Geltende, die Sitte (wie z. B. MBh. XIV, 92, 10). So gut wie in Kauṭilyas Gefängnissen haben es die Eingekerkerten in Altindien sonst keineswegs. Manu IX, 288 heißt es sogar: „Und alle Gefängnisse soll er an die Hauptstraße hinstellen, wo man die schmerzgequälten und entstellten Übeltäter auch sehen kann.“ 59

Dieselben Vorschriften gelten bei Kaufmannsgütern, Rohstoffen und Waffen.

In allen Verwaltungsabteilungen[1]) sind bei Entwendungen im Werte von einem *paṇa* bis zu vier *paṇa* die Strafen für die Beamten, die An-
5 gestellten[2]) und deren Diener: die niedrigste, die mittlere, die höchste Sāhasastrafe, der Tod.[3]) Auf Bestehlung des Schatzes durch den[4]) über den Schatz Gesetzten steht der Tod. Wer dabei eine Besorgung für ihn übernimmt (d. h. wer Handlangerdienste dabei leistet), den trifft die Hälfte als Strafe.[5]) Eine Rüge, wenn in Unwissenheit (des Sachverhaltes er den Auftrag
10 übernommen hat). Auf die gewaltsame Beraubung durch Banditen[6]) steht der Tod mit Marterung.

Daher soll der Reichsschätzeverwalter von tüchtigen Männern geleitet der Einsammlung obliegen.

So genau soll er, was sogar seit hundert Jahren von innen und
15 von außen eingekommen ist, kennen, daß er auf eine Frage nicht zu zögern braucht, und den Rest, den der Verbrauch gelassen hat, angeben kann.[7])

---

[1]) Oder: „in aller Ämtern" (Bureaus, *adhikaraṇa*).

[2]) Oder: „Unterbeamten" (*upayukta*). Vgl. Buch IV, Kap. 9.

20 [3]) D. h. bei einem Wert von einem paṇa gilt die niedrigste Sāhasastrafe oder 48—96 paṇa, bei einem Werte bis zu zwei paṇa hinauf die mittlere oder 200—500 paṇa, bei einem Werte bis zu drei paṇa hinauf die höchste oder 500—1000 paṇa, bei vier paṇa der Tod. Ich lese mit C. und Sorabji *paṇādicatushpaṇaparam apahāreshu*. Sham.'s Text, der wohl nach Gaṇ. zu ändern ist in *paṇadvipaṇacatushpaṇāḥ paramāpahāreshu*, hieße: „In allen Ämtern bestehen
25 die Strafen für die Beamten, Unterbeamten und ihre Diener (bei Diebstahl) in einem paṇa, zwei paṇa, vier paṇa, bei größeren Entwendungen in der ersten, der mittleren, der höchsten Sāhasastrafe und im Tod." So völlig unbestimmt hätte Kauṭ. sich unmöglich ausdrücken können. Auch wären Bußen von einem paṇa, zwei paṇa usw. hier lächerlich gering. Dasselbe gilt bei Gaṇ.'s Text mit *-paṇāḥ param apahāreshu* („bei weiteren, d. h. wiederholten Diebstählen").
30 Die niedrigste im 9. Kapitel des 4. Buches angesetzte beträgt zwölf paṇa. Dafür aber sind die oben in meiner Übersetzung gegebenen Strafen strenger als dort. Die Hinrichtung z. B. wird in jenem Kapitel erst bei einem Diebstahl von acht bis zehn paṇa angedroht. Also ist wahrscheinlich der eine Text sowohl wie der andere oder meine ganze Auffassung unrichtig. Oder wir werden eine Unausgeglichenheit, die sich von Verschiedenheit der Quellen herschreibt,
35 annehmen müssen.

[4]) Kaum: „durch einen".

[5]) Man muß wohl mit Sorabji ergänzen: die Hälfte (des Wertes). Aber man erwartet eine strengere Ahndung, und die regelrechte Übertraguug wäre: „die Hälfte der Strafe". Das ergibt aber einen Unsinn.

40 [6]) Dies die natürliche Bedeutung von *abhipradharshaṇa*. Es kehrt 221, 11 wieder, aber nur als Zitat der vorliegenden Stelle. Sehr verlockend klingt Sham.'s Anm. unter dem Text, nach der zu übersetzen wäre: „Auf Anfeuerung von Räubern (oder: Dieben)", d. h. natürlich den Schatz plündern. Diese Bedeutung wäre zwar nach der Herkunft des Wortes vollkommen natürlich. Aber ich könnte sie nicht aus dem Gebrauche nachweisen. Auf jeden Fall wird
45 hier und 221, 11 der Sinn auf dasselbe hinauslaufen und wird gemeint sein: Wenn Beamte durch Räuber oder Diebe als deren Anstifter königliches Eigentum rauben, dann trifft diese Beamten der Martertod.

[7]) Möglich auch: „den Verbrauch und was noch übrig ist, vorweisen kann".

Sechstes Kapitel (24. Gegenstand).

Die Erhebung der Einkünfte durch den Obereinnehmer.[1]

Der Obereinnehmer (*samāhartar*) muß sein Auge richten auf Stadt, Reich, Grubenbetrieb, Bewässerunganlagen, Wald, Hürde und Handelsverkehr.

Zoll, Geldstrafen, Maße und Gewichte, der Stadthauptmann, der Währungsaufseher,[2] der Stempel- und Paßaufseher, Likör, Schlächterei, Faden, Öl, Schmelzbutter, Zucker, Goldschmied, Warenmarkt, Freudenmädchen, Glücksspiel, Baugrund, die Innungen der Grob- und Kunsthandwerker,[3] der Aufseher des Gottesdienstes und die Einnahmen am Tor und von den Bāhirika — das alles gehört zur Stadt (*durga*). 5

Das königliche Ackergut, der Königsanteil von den Bodenerzeugnissen, Spende,[4] Jahressteuer,[5] Kaufmann, Flußhüter, Fähre, Schiffe, Häfen (*paṭṭana*), Weideland, Straßenzoll, „Strick" und „Räuberstrick"[6] — das alles gehört zum Reich. 10

Gold, Silber, Diamanten, Edelsteine, Perlen, Korallen, Muscheln, unedle Metalle (*loha*), Salze, Mineralien, die aus Erde, Gestein und Flüssigkeiten (wie z. B. dem Wasser) gewonnen werden — das alles fällt unter Grubenbetrieb (*khani*). 15

Blumengärten, Fruchtgärten, Gemüsegärten, Rieselfelder, Anpflanzung essbarer Wurzeln und die Dammbauten selber[7]) — das alles geht in die Abteilung „Bewässerungsanlagen".

[1]) Wörtlicher: „Das Zustandebringen (oder: die Festsetzung) der Einkünfte durch den Einsammler." *Samāhartar* ist schwer zu übersetzen, wie überhaupt fast jeder technische Ausdruck, wo es sich um fremdartige Verhältnisse handelt. Der wörtlichen Bedeutung am nächsten steht etwa „Obereinsammler". Er ist ein Obersteuereinnehmer. Aber damit ist seine vielfältige Tätigkeit nicht erschöpft. Oberverwalter des Staatshaushaltes oder „Finanzminister", wie Stein, der eingehend und lichtvoll auch über diesen Beamten gehandelt hat (bes. 212 ff.), ihn nennt, paßt noch immer nicht ganz. 20 25

[2]) Über den Münzwardein (*lakshaṇādhyaksha*) werden wir einiges im 12. Kapitel hören (Text S. 84, Zeile 3 ff.).

[3]) Vielleicht wegen des Singulars eher: „die Menge der Grob- und Kunsthandwerker".

[4]) *Bali*. Sham. hat „religious tax", also „Kirchensteuer". Mußten aber nur die Bauern eine solche zahlen? Denn *rāshṭra* ist auch hier das Gebiet „draußen im Reich" im Gegensatz zur befestigten Stadt, namentlich zur Hauptstadt. Vielleicht ist es eher eine sogenannte „freiwillige" Gabe oder Beisteuer an den königlichen oder Staatsschatz. Gaṇ. meint *upahāro bhikshā vā*. 30

[5]) *Kara*. Sham. „in Geld entrichtete Steuer", was richtig sein mag. „Bodensteuer" wäre wohl am Platz. Da Bhaṭṭasv. zu 93, 17 sagt *karaḥ prativarsham deyaḥ*, so habe ich mich schließlich für Jahressteuer entschieden. 35

[6]) Mit Räuberstrick (*corarajju*) ist die Bestrafung der Räuber gemeint. Vgl. *corarajjuka* Beamter, der für die Räuber verantwortlich ist (232, 10) und Stein S. 227. „Strick" (*rajjū*) bedeutet „Landvermessung" (zu Steuerzwecken), wie Pali *rajjuka* und *rajjugāhaka* „Landvermesser" (Jāt. II, 366, bes. 367) und Kauṭ. 107, 4 zeigen. Vgl. auch Jāt. IV, 169. 40

[7]) *Vāpa*. *Mūlavāpa* kann nicht wohl ein Wort sein, wie Sham. und Gaṇ. annehmen. Sonst kommen die sechs Dinge nicht heraus, die nach dem von Gaṇ. Part. I, S. 138 angeführten Strophen nötig sind; denn auch Gaṇ.'s Annahme, daß *vāṭa* für sich stehe und Zuckerrohr-

Besitz an Rotwild-,[1]) Nutz- und Elefantenwald gehört unter „Wald".

Rinder, Büffel, Ziegen, Schafe, Esel, Kamele, Pferde und Maulesel — das gehört zu „Hürde".

Landweg und Wasserweg — das ist Handelsverkehr.

5 Dies (alles) heißt der Einnahmenkörper.[2])

(Anlegung) von Kapital, Königsanteil, Vergütungsgebühr (*vyāji*), Tormaut,[3]) feste Steuer (*kḷipta*), Einzelsteuer (*rūpika*)[4]) und Geldstrafen — das sind die Einnahmequellen.

Was für die Verehrung der Götter und Ahnengeister und für Schenkungen 10 bestimmt wird, Glückszeremonien, Harem, Küche, Gesandtenaufwand, Mundvorratsspeicher, Waffenkammer, Warenhaus, Rohmaterialienhaus, Verarbeitungswerkstätten, Fronarbeit, Besitz an Kriegern zu Fuß, Pferd, Wagen und Elefant, Viehzucht,[5]) Gehege für Nutzwild, für Vögel und für Raubtiere und die Brennholz- und Heugehege[6]) — das gehört zum Ausgabenkörper.

---

15 pflanzung bedeute, geht nicht. *Pushpaphalavāṭa* hat ja Kauṭ. immer wieder für „Blumen- und Fruchtgärten". Der Hinweis auf 113, 7 genügt, und kurz vorher (bei 56, 9) hat Gaṇ. selber dies Kompositum richtig erklärt. *Vāpa* könnte nun auch „Ansaat, Bebauung" bedeuten (vgl. 294, 1—2; 297, 3). Aber *kedāra* Rieselfeld erscheint sonst als das Getreideland. Der König bezog auch Einnahmen von Bewässerungsbauten selber. Vielleicht aber entscheiden 20 auch hier jene Verse nicht unbedingt und werden nur fünf Dinge genannt, die Dammbauten also dann gar nicht.

[1]) Wie mir scheint, bezeichnen die bei Kauṭ. ziemlich häufigen Wörter *paçumṛiga* und *mṛigapaçu* („Viehwild" oder „Wildvieh") die Waldtiere, die den Haustieren, namentlich der Ziege und dem Rind, ähnlich sind, also vor allem die Antelopen, etwa was wir Rotwild nennen, 25 oder das „Nutzwild", vor allem die wilden Tiere, die wegen ihres Fleisches gejagt werden. Nun müßten wir aber nach den von Gaṇ. zitierten Versen (Part. I, S. 138) hier vier verschiedene Arten von Wäldern haben. Gaṇ. nimmt an, *paçu* bezeichne den Gayal und ihm ähnliche Tiere. Daß es aber besondere Wälder für das wilde Rind gegeben habe, klingt von vornherein unglaubhaft. Sodann zählt Kauṭ. selber S. 100, Z. 13 *gomṛiga* und *gavaya* neben den *mṛiga-* 30 *paçu* auf. Nach dieser Stelle wären *gavaya* und *gomṛiga* Unterarten des *mṛigapaçu*, durchaus aber nicht eine Klasse für sich. Also muß ich entweder glauben, daß unser Text nicht vollständig ist, oder daß der Verfasser jener Verse Kauṭ. mißverstanden hat, oder daß diese auf einer anderen Schrift beruhen, oder daß *paçu* in *paçumṛiga* und *mṛigapaçu* wirklich eine besondere Einzelart wilder Tiere bedeute. Welche aber könnte dann gemeint sein? *Parigraha* 35 als das vierte Glied zu fassen, sehe ich auch keine Möglichkeit.

[2]) *Āyaçarīra* Organismus der Einnahmen, Einnahmenhaushalt.

[3]) *Parigha*, wörtlich: „Torriegel". Meine Übersetzung ist Vermutung. Gaṇ. sagt = *ātaradravya*, während er es zu 85, 3, mit „Prüfungsgebühr" wiedergibt, also je nach dem scheinbaren Bedürfnis.

40 [4]) Nach Gaṇ. Salzsteuer (von den Verkäufern erhoben, wie wir im 12. Kap. des 2. Buches erfahren werden, im Text S. 84, Z. 16). Aber aus jenem Kapitel wird ganz klar, daß *rūpika* weder „Münzsteuer" (wie Jolly übersetzt) noch „Salzsteuer" bedeutet, obwohl es diese beiden einschließt, sondern „Einzelsteuer, Sondergebühr", d. h. die besondere Abgabe für einen besonderen Gegenstand, oder vielleicht „Formalgebühr", wie *rūpa* „Formgebühr". Steuern 45 werden ja unter allen erdenklichen Benennungen und Vorwänden auferlegt, in Altindien und bei uns — Vogel friß oder stirb!

[5]) *Gomaṇḍala*, wörtl. „Viehkreis, Viehherde".

[6]) Wohl eingefriedigte und bewachte Orte, wo Holz und Heu aufgestapelt sind.

Das Königsjahr[1]), der Monat, der Halbmonat und der Tag, d. h. das Datum,[2]) die um einen Tag verkürzten dritten und siebenten Halbmonate, (nämlich) der Regenzeit, des Winters und der heißen Jahreszeit, und die übrigen, die vollen Halbmonate, sowie der besondere Schaltmonat — das ist die Zeit (die der Obereinnehmer eintragen lassen muß).[3]) 5

Das zu Leistende (*karaṇīya*), das Erledigte (*siddha*), das Restliche, Einnahmen, Ausgaben und der Kassenbestand:[4])

(Ausgaben für den) Fortbestand (der Regierung), der Betrieb (der verschiedenen königlichen Unternehmungen und Monopole), die Beschaffung der 10 Lebensbedürfnisse,[5]) die Entgegennahme (der Abgaben), die Gesamtheit des ganzen Einnahmenknäuels[6]) — das ist das zu Leistende (zu Bewältigende, Abzuwickelnde).

Das an den Schatz Abgelieferte, das vom König Herausgenommene und die Ausgaben für die Stadt, das ist Hineingeschlüpftes (*pravishṭa*); das vom 15 letzten Jahre noch Fortlaufende (der „Vortrag"), das auf schriftlichen Befehl des Königs Hingegebene und das auf sein mündliches Geheiß Ausbezahlte, das ist das Abzustreichende. Dies (beides) heißt das Erledigte.[7])

---

[1]) D. h. das Jahr, „das man schreibt". Es ist wohl das Regierungsjahr des eben herrschenden Königs, wie es Sham., Gan. und andere fassen. Sonst ließe sich auch an eine 20 Königsära denken.

[2]) *Vyushṭa*, über das Sham. eine gelehrte Anm. nebst Hinweisen auf Weiteres bringt, heißt wohl einfach „Datum", was der Erklärung Gan.'s entspräche.

[3]) Wegen der Stellung des *divasāḥ* ist wohl die folgende Übersetzung weniger wahrscheinlich: „Das Jahr des Königs, der Monat, der Halbmonat und der Tag, das ist das Datum. 25 Um einen Tag verkürzt sind die dritten und die siebenten Halbmonate der Regenzeit, des Winters und der heißen Jahreszeit, voll die übrigen. Für sich allein steht der Schaltmonat. Das ist die Zeit". Je der dritte und der siebente Halbmonat der genannten drei Jahreszeiten haben nur 14 Tage, während alle übrigen volle 15 Tage haben. Vgl. Sham.'s Anm. in seiner Übersetzung. 30

[4]) Diese Stichwörter sind einfach Überschrift für die folgende Darlegung.

[5]) *Çarīrāvasthāpana* „die Festhinstellung, die Sicherung des Lebens" wäre dann etwa = *çarīrayāpana*. Möglich aber wohl auch *çarīra* wie in *āyaçarīra* und *vyayaçarīra*, also „Organismus". Dies käme der Auffassung Sorabjis gleich. *Saṃsthāna* könnte nach einer gewöhnlichen Bedeutung des Wortes auch Wohnung heißen. Dann: „Wohnung (die ja für 35 den Hof viel kostet), Betrieb, Aufrechterhaltung des Staatskörpers." Noch anders Gaṇ.

[6]) *Saṃjāta* „das Zusammengekommene, Gesamtproduktion, Gesamtheit". Vgl. 62, 4; 128, 12; 142, 7; 204, 13 usw. *Piṇḍa* Klumpen, Konglomerat. Gaṇ. hat *piṇḍaḥ saṃjātam*, wobei sechs Posten zusammenkämen. Dann müßte wohl *saṃjātam* „die Gesamtheitproduktion des Landes" sein, nicht wie Gaṇ. (wenn ich ihn richtig verstehe) meint: „der Gesamtbetrag 40 des durch die verschiedenen Mittel gewonnenen Gutes (des Königs)"; denn das haben wir schon in *sarvasamudayapiṇḍa*. Sham.'s Text scheint mir besser zu sein.

[7]) Nach Gaṇ.'s Text übersetzt. Bei Sham.'s Textgestalt müßte etwas ausgefallen und ungefähr zu lesen sein: *puravyayaç cāra-* (oder besser: *pracāra-*) *pravishṭam*: „Das in die Betriebe Geschlüpfte (Gesteckte)". *Cāpātanīyam* müßte dann in *ca apātanīyam* aufgelöst 45 werden: „das (Genannte) ist das nicht mehr Aufhalsbare". Aber diesen Mutmaßungen ist Gaṇ.'s Text vorzuziehen.

Bemühung um die Begleichung einer Forderung,[1]) der Rest einer Geldstrafe, der noch beizuschaffen ist, durch Gewaltanwendung Festgehaltenes und was man hat fallen lassen, das alles ist zu Bereinigendes. Das heißt Restliches (*çesham*) und hat entweder keinen oder geringen Wert.

5 Einnahmen sind: laufend, überständig und anderswoher (als aus den alltäglichen Quellen) gekommen.

Was Tag um Tag fortläuft (fortwährend einkommt), ist laufend. Was vom letzten Jahre herübergebracht oder in einen anderen Betrieb übergegangen ist, heißt überständig. Was als verloren oder vergessen (dem 10 König) zugeflossen ist,[2]) Beamten auferlegte Geldstrafen,[3]) Seiteneinnahmen, Verluststeuer,[4]) Audienzgeschenke, das Eigentum der Teilnehmer an einem Tumult, für das kein Sohn da ist,[5]) und ein gefundener Schatz — dies ist das anderswoher Gekommene.

Erkrankung durch Bankerott und der Rest eines mitten drin stecken 15 gebliebenen Unternehmens ergibt Anheimfall um die Ausgaben.[6])

---

[1]) *Siddhi*, bei Kauṭ. sehr oft = „Beilegung", bedeutet auch Eintreibung. Vgl. Manu VIII, 47. Es ist das Substantiv zu *sādhyate*; vgl. z. B. 344, 16 mit 15, genau: „das Beglichenwerden, Bezahltwerden". Dann weiter = Forderung (wie z. B. 66, 1). Prakarman 108, 16 = Festsetzung, Normierung, dann wohl Bereinigung, Begleichung. Oder vielleicht *prakarman* 20 = Herbeiführung, mithin das Ganze: „Bemühung um die Herbeiführung eines Steuereingangs" (*siddhiprakarmayoga*). Was man hat fallen (fahren) lassen (aufgegeben hat)", d. h. *avasṛishṭa*, könnte auch heißen: „was nachgelassen worden ist" (durch bestechliche oder sonst nachsichtige Beamte). Das „Festgehaltene" heißt 333, 1 f. *stambhavarga* und bezeichnet alles dem König Zuständige, das ihm durch seine eigenen Großen oder durch Feinde oder Wilde geraubt wird. 25 *Āharaṇīya* ist vielleicht eher ein fünfter Posten: Gut, das „entfernt" werden muß (wie etwas Erkranktes im menschlichen Körper) „Wegzunehmendes", mithin: was die Krone einem abzapfen muß oder kann.

[2]) Vgl. 94, 7, wo *nashṭaprasmṛitādir anyajātaḥ* steht. Es scheint beinahe, als ob sich aus den zwei Stellen zusammen ein *nashṭaprasmṛitaprasṛita* ergäbe. Aber auch wenn man 30 hier einfach in *prasmṛita* ändert, bleibt die Übersetzung dieselbe. Vgl. auch 146, 16 f.

[3]) Oder: von Beamten auferlegte? In keinem von beiden Fällen begreift man recht, warum das u n v e r h o f f t e r Gewinn sein soll. Auch heißen die Beamten sonst *yukta*, obwohl ja *āyukta* für „beamtet, d. h. von Amtswegen dazu befugt" mehrere Male im Arthaçāstra vorkommt. Fast möchte man *ayukta* lesen: „ungerechte Geldstrafen". Denn die für wirkliche 35 Vergehen entrichteten Geldstrafen bilden ja eine regelrechte Einnahmequelle (60, 14). Auch heißt *atyaya* bei Kauṭ. sonst Strafgeld für eine Überschreitung (Ausschreitung, Gesetzesübertretung). So 99, 16; 113, 7, 11, 13; 119, 4; 155, 4; 240, 14 usw.

[4]) *Pārihīṇika* Steuer oder Strafe, die für Verluste oder Schäden, die man einem Mitmenschen verursacht hat, erhoben werden, wie z. B. wenn in den Feldern durch hineingelaufenes 40 Vieh etwas verdorben wird.

[5]) Die Milde, daß in einem solchen Fall nicht alles konfisziert wird, setzt in Erstaunen. Also möchte man übersetzen: „Das Eigentum von Teilnehmern an einem Tumult, Habe, für die kein Sohn, d. h. kein Erbe, da ist." Aber warum dann nicht *adāyāda*? Denn deshalb, weil kein Sohn da ist, fällt ja eine Hinterlassenschaft keineswegs dem König zu.

45 [6]) Derselbe Satz kehrt 94, 8 wieder, nur daß dort *-çesham ca* und *-pratyāyaḥ* steht. Der Text erweckt den Anschein, als ob etwas ausgefallen wäre. Auf jeden Fall zeigt *ca*, daß wir zwei Glieder haben. Bhaṭṭasv. zu 94, 8 sagt, das Wort *çesha* gehöre zu beiden (sei also beim ersten zu ergänzen). So wird ihm wohl etwa unser Text vorgelegen haben.

Die Geldstrafe für Steigerung des Preises der Waren beim Verkauf, die Buße für unerlaubten Verkauf und die Geldbuße für Unterschied in Maß und Gewicht heißt Vergütungsgebühr, ebenso der Gewinn durch Preissteigerung im Wettbewerb unter Käufern. Das also sind die Einnahmen.[1])

Ausgaben sind: ständig, ständige herbeiführend, gewinnbringend, gewinnbringende herbeiführend.

Die Tag um Tag dahinrollenden Ausgaben sind die ständigen.

Gewinnbringend ist, was in einem Halbmonat, einem Monat, einem Jahr Gewinn bringt.

Was durch diese beiden (eben genannten) veranlaßt wird, das heißt ständige Ausgaben herbeiführend und Gewinn herbeiführend.

Pratyaya das einem Zugefallene, das gegenwärtige Glück findet sich MBh. XII, 220, 11. Bei Kauṭ. haben wir es 128, 7, wohl in der Bedeutung Zuwendung, Extrazuwendung. Für *pratyāya* geben die ind. Lex. das verwandte Tribut, Zoll. *Vikshepa* Zerstreuung, Verschleuderung, Verwirrung usw. könnte Geschäftszerrüttung, Bankerott heißen, *vyaya* die Ausgaben bei der Liquidation eines verkrachten Unternehmens. Ist meine Auffassung richtig, dann fielen die Reste eines in die Brüche gegangenen Privatunternehmens dem König zu, nur mußte er die Kosten tragen, die die Geschäftsauflösung mit sich brachte. Aber meine Übersetzung von *antarārambha* ist sehr unsicher. Freilich ergäbe auch: „von anderen (nicht bankerotten, aber sonst verunglückten) Unternehmungen" denselben Sinn. Man könnte alles auf Unternehmungen des Königs selber beziehen und übersetzen: „Erkrankung durch Zerrüttung (Bankerott) und die Reste von anderen Unternehmungen ergeben das Zufallen von Ausgaben", d. h. das daraus Gerettete fällt nun dem Fürsten reinlich zurück in den Schatz, während natürlich bei weiterem Fortgang des Unternehmens neues Kapital hätte hineingesteckt werden müssen. Also Kostenersparnis, mithin Kostengewinn!! Wenn *ca* nicht hinderte, alles als ein Kompositum zu nehmen, würde die Sache leichter. Dennoch wagt Gaṇ., offenbar nach Bhaṭṭ.'s Vorgang, diese Auslegung. Die etymologisch am nächsten stehende, dagegen nicht aus dem Gebrauch belegbare Bedeutung von *pratyaya* und *pratyāya* wäre Rückkehr. So würde die Bahn frei für Gaṇ.'s Auffassung, nach der man übersetzen müßte: „Der Rest von den Kosten einer Aussendung (d. h. der Rest einer Bewilligung für eine militärische Expedition), der Rest (der für Apotheke und Behandlung angesetzten Zuwendung für die Behebung) von Krankheiten und der Rest von anderen Unternehmungen (d. h. der Rest des Geldes, das für die Herstellung von Festungen usw. ausgeworfen, aber nicht alles verbraucht wurde) ist Rückkunft von Auslagen" (oder allenfalls: „Zufallen von Kosten"). Ganz schön, aber wann haben Arzt, Apotheker, Kriegszüge weniger verschlungen, als man voraussetzte? Und dann das *ca*! *Vikshepa* sodann bedeutet sonst wohl die Auflösung, Entlassung von Truppen (vgl. 288, 7 ff.; 307, 13), nicht aber ihre Aussendung auf einen Kriegszug.

[1]) So muß man wohl wegen des *iti vyayaḥ* am Ende des nächsten Satzes unser *ity āyaḥ* verstehen. Dann aber kann nur *vyājī* das Prädikatsnomen des Satzes sein, der mit *vṛiddhir* schließt. Statt des etwas merkwürdigen, wenn auch nicht unmöglichen *-vṛiddhirūpajā* habe ich Gaṇ.'s *-vṛiddhir upajā* und seine Erklärung von *upajā* aufgenommen. *Vyājī*, wohl von *vyaj* wegtreiben, wäre also Wegfall, Wegnahme, Abzug, dann metaphorisch Wegfallsgebühr, Vergütungsgebühr. Guten Aufschluß gibt zunächst 105, 17 f. Da lesen wir: Ein Zweiunddreißigstel ist der „Abzug (Abfluß) von Erhitztem" bei Schmelzbutter, ein Vierundsechzigstel bei Öl. Ein Fünfzigstel ist der Maßabfluß bei Flüssigkeiten. D. h. beim messenden Umgießen von Flüssigkeiten kommt durch das, was am Gefäß kleben bleibt und was abfließt, eine Verringerung um ein Fünfzigstel zustande. Soviel muß also der Verkäufer als Vergütung dreingeben. Schmelzbutter und Öl nun sind beim Verkauf merklich zähflüssiger als in erhitztem Zustand. Der Käufer verliert alles, was da am Gefäß hangen bleibt. Darum wird

Die nach Abzug alles dessen, was zu den Ausgaben gehört, vorliegende Abrechnung über Einnahmen und Ausgaben heißt Kassenbestand (*nīvī*), (nämlich) eben erlangter und weiterlaufender (d. h. „Vortrag").[1]

So soll der Kluge Einkünfte schaffen und ihr Wachstum vorzeigen, 5 ebenso die Verminderung der Ausgaben; und das Widerspiel (von solchem guten Zustand der Finanzen) soll er (wenn es eintritt) beseitigen.

Siebentes Kapitel (25. Gegenstand).

Das Geschäft der Buchführung im Rechnungsamt.

Die Rechnungskammer soll ihr Oberverwalter nach Westen oder nach Norden schauend, mit unterschiedlichen Abteilungen, mit einem Aufbewahrungs- 10 ort für die Eintragungsbücher[2]) errichten lassen.

Da soll er ins Eintragungsbuch einschreiben lassen: die Zahl der Ämter (oder Bureaus) und die Gesamtheit all dessen, was von ihren Betrieben zusammen gekommmen ist; die genauen Angaben über Gewinn, Verlust, Ausgaben, Dreingaben,[3]) Vergütungsgebühren (*vyājī*), Ort der Verwendung, Lohn

15 dem Verkäufer die genannte Dreingabe aufgebürdet, die dem Wegfall oder der *vyājī* entspricht. Nicht aber der Käufer selber erhält nun diese *vyājī* oder Entschädigungsgebühr, sondern der König, gerade so wie ihm eine Strafe entrichtet werden muß, wenn der Bauer A oder das Vieh des Bauern A die Feldfrucht des Bauern B schädigt. Weiter: Verkauft ein Händler teurer als zu dem festgesetzten Preis, verkauft er etwas, ohne daß er das Recht dazu hat, oder 20 braucht er beim Kauf anderes Gewicht und Maß als beim Verkauf, dann muß er ebenfalls Entschädigungsgebühr geben — dem König. Ja, treiben die Käufer im Wettbewerb den Preis eines Gegenstandes zu hoch hinauf, dann hat der dabei gewinnende Verkäufer wiederum die verletzte Gerechtigkeit in der Person des Fürsten zu befriedigen — ein wahrhaftiger Wunschsäckel für den König diese *vyājī*! Aber sie hatte noch andere Formen, wie wir hören werden. 25 Hier nur noch der Hinweis auf 98, 9—12. Die dort genannten *mānavyājī* und *tulāvyājī*, d. h. die „Maß- und Wagevergütung", die die Händler bei Gemessenem, bzw. Gewogenem, entrichten müssen, sind eine recht wichtige, wenn auch nicht die einzige Gestalt der „Entschädigungsgebühr bei Maß und Gewicht".

[1]) So, wenn *viçuddhā* in Analogie mit *çuddhā* 352, 2 ff. als Subst. gefaßt wird. Sonst: 30 „Der nach Abzug ... aus Einnahmen und Ausgaben übrigbleibende Kassenbestand ist eben erlangter und weiterlaufender."

[2]) Oder: „als den Ort der Eintragungsbücher". *Upasthāna* „das Hinzutreten, Hinzutritt". Heißt es also: „mit verschiedenen Zugängen"? Oder ist *upasthāna* das Behandeln, die Abwicklung, die Besorgung, Behandlungsabteilung, Ressort? Sham. übersetzt seats (for 35 clerks). Sorabji erklärt, *upasthāna* bedeute Zimmer. Ähnlich Gaṇ. (= *antaḥkakshyā*). Jedenfalls ist gemeint: die Rechnungskammer soll nach den verschiedenen Abteilungen oder Fächern, die in Betracht kommen, eingerichtet werden. — Im folgenden Satz liest Gaṇ. statt *saṃkhyāṃ, pracāra* das wohl bessere *saṃkhyāpracāra*. — *Akshapaṭala* etwa = „Finanzministerium" findet sich auch MBh. K XII, 115, 20.

40 [3]) *Prayāma*. Sham., der vielleicht Recht hat, übersetzt es mit delayed earnings. Aber 104, 10, wo er das Wort mit excess wiedergibt, bedeutet es allem Anschein nach „Dreingabe", wörtlich „Streckung". Erstreckung, Ausdehnung (in der Zeit) heißt es Kirāt. III, 43 und nach Mon.-Will. in der Jātakam.

und Fronarbeit der Fabriken bei der Verarbeitung ihrer Materialien; Preis, Muster[1]), Nachprüfungsmaß und -gewicht, Umfang, Gewicht und Höhe[2]) und Behälter bei Edelsteinen, wertvollen und minderwertigen Rohstoffen; Gesetze, Geschäfte (oder: Verkehr), Bräuche und Zustand der Gegenden, Dörfer, Kasten, Familien und Verbände; Empfang von Vergünstigungen, Zuweisungen (*pradeça*), 5 Nutznießungen (*bhoga*), Steuerbefreiungen, Unterhalt und Lohn derer, die vom Königsdienst leben; Empfang von Edelsteinen und Land durch des Königs Gemahlinnen und Söhne[3]) und Gewinn, den diese haben von Gegenmitteln (religiösen und zauberischen Zeremonien) gegen üble Vorzeichen und Vorhersagungen,[4]) und alles was in Friedensbündnissen mit Freunden und in 10 kriegerischen Unternehmungen gegen Feinde hingegeben oder empfangen worden ist.

---

[1]) *Prativarṇaka* findet sich auch 110, 13 und bedeutet da Muster (*sample*). Vgl. meine Anmerkung zu Text 86, 9 ff. (im 13. Kap.).

[2]) *Avamāna* „das Maß hinab". Was das eigentlich heißt, weiß ich nicht. Sham. über- 15 setzt „cubic measure". Gaṇ.'s Text hat dies Wort nicht. *Unmāna* ist nach ihm = Höhe. Das klingt sehr annehmbar (wörtlich: „das Maß hinauf"). Da gäbe *avamāna* wohl „Tiefe". Dies wäre eine sonderbare Bestimmung bei Edelsteinen und Walderzeugnissen oder Rohmaterialien. Da nun Höhe und Tiefe eigentlich das gleiche sind, beide altitudo, so habe ich *avamāna* mit Höhe und *unmāna*, dieses sehr zweifelnd, mit Gewicht wiedergegeben. *Pratimāṇa* 20 sind gewöhnlich die Gewichtssteine der Wage.

[3]) Oder: „durch den König, seine Gemahlinnen und seine Söhne"? *Ca* sollte dann aber hinter *-putrāṇām* kommen. Es ist jedoch überhaupt befremdlich.

[4]) Die Lesarten sind *nirdeçotpātika, nirdeçotpādika, nirdeçautpādika* (*nirdeçautpātika*). Statt *nirdeçotpādika* läge *nirdeçotpādita* nahe. *Nirdeça* eine Zuweisung, Gabe, Erbietung 25 etwas für einen tun zu wollen, ein Versprechen wäre durch MBh. XIII, 23, 70 und wohl sonst zu belegen. So bekämen wir: „Empfang von Abhilfen (Entschädigungen, Schmerzensgeldern), die aus Zuweisungen (oder: aus Versprechen) entstanden sind." Wer Mark Twains ergötzliche Schilderung der Szenen in Brigham Youngs Haushalt und orientalische Erzählungen von polygamen Ehen kennt, der kann sich eine lebhafte Vorstellung machen: sowie der arme 30 König und Gatte der einen Frau oder ihrem Sohn etwas verspricht oder schenkt, muß er sofort den zornigen Neid der anderen durch Gaben besänftigen. Aber *nirdeçautpādika* (oder *-autpātika*) wird die richtige Lesart sein. Zwar kennen wir aus Kauṭ. selber nur *nirdiçati* „ausführlich, in den Einzelheiten darstellen" 149, 7 und *nirdeça* eine solche Darstellung 425, 16. Aber sonst ist ja *nirdiçati* mit Ableitungen im Sinne von Vorhersagen bekannt genug. Also 35 verstehe ich *nirdeça* als Vorhersagung (eines Unheils). *Autpādika* und *autpātika* ergeben beide: „auf eine plötzlich kommende, außerordentliche (unheildrohende) Erscheinung bezüglich". So haben wir *autpādikī dhī* Kām. XVI, 33 die Klugheit, die sich beim Eintreten eines widerlichen Ereignisses zu helfen weiß. Offenbar verwandt auch in der Bedeutung ist *aupapādika*, das 242, 9 allem Anschein nach eine Wundererscheinung, ein außerordentliches Phänomen 40 bedeutet und 16, 11 wahrscheinlich einen Wundermenschen, einen außerordentlichen Mann. Solche meist unglückdrohende Dinge läßt der altindische Fürst selber durch den Gaukeltrug seiner Agenten hervorbringen, um sich von den erschreckten oder in ehrfürchtige Schauer versetzten Untertanen Abgaben zu erschwindeln (wie z. B. durch jenes *aupapādika* 242, 9). Da es sich hier ebenfalls um Einnahmen handelt, wird meine Auffassung noch wahrscheinlicher. 45 Gaṇ. hat *nirdeçautpādikapratikāra* und erklärt *nirdeça* so, wie ich es ursprünglich selber auffaßte, nämlich mit „besonderer Zuweisung", *autpādika* mit „Einnahmen für Feste" (also für besondere Anlässe) und *pratikāra* durch „Gelder für Abhilfe gegen Krankheiten usw.". Am Ende ist wohl dies das Beste.

Darauf soll er vermittels der Eintragung[1]) vorweisen: aller Ämter zu Leistendes, Erledigtes, Restliches, Einnahme und Ausgabe, Kassenbestand, „Hinzutritt“,[2]) Brauch und Zustand der Betriebe (die ihnen unterstehen). Und für die höchsten, mittleren und niedrigsten Geschäfte soll er je einen Aufseher einsetzen, der darin Fachmann ist;[3]) bei Geschäften, die eine Menge Dinge und Personen umfassen, einen als passend Erachteten, bei dem es der König nicht bereuen muß, wenn er ihn zur Rechenschaft zieht.[4]) Mitteilhaber, Bürgen, von dem betreffenden Geschäft Lebende, Söhne, Brüder, Gattinnen, Töchter und Diener von ihm (d. h. von solch einem hohen Beamten) sollen für Veruntreuung in seinem Geschäfte aufkommen.

Dreihundert und vierundfünfzig Tage und Nächte sind ein Arbeitsjahr. Dieses, das mit dem Monat Āshāḍhī endet, soll er danach als unvollständig oder als voll berechnen. Die Arbeit des Schaltmonats soll er unter die Oberaufsicht des betr. Bureaus stellen.[5]) Und die Betriebe unter die Oberaufsicht der Beschleicher.[6]) Denn ein Vorgesetzter, der sich über

---

[1]) Oder: „genau“ (*nibandhena*)?

[2]) *Upasthāna* „Hinzutritt“ wird im 15. Kapitel des 2. Buches (94, 10) erklärt werden. Es bezeichnet eine Reihe besonderer Einnahmen des Königs.

[3]) Vgl. 128, 20 *tajjātika bhāga* „Abgabe in den betr. Naturalien“ und das häufige *tajjāta* von der betr. Art, vom betr. Fach.

[4]) Nach Gaṇ.'s Text: *sāmudāyikeshv avakḷiptikaṃ yam upahatya rājā nānutapyeta.* Es soll also an Stellen, die besonders wichtig sind, ein Mann gesetzt werden, welchen man anpacken kann, wenn er sich etwas zuschulden kommen läßt, einen Mann von hoher, wohlhabender Familie und bedeutenden Verbindungen. Freilich *upahatya* klingt recht sonderbar. Gaṇ. gibt es mit *daṇḍayitvā* wieder, versteht das Ganze aber offenbar anders als ich, denn er erklärt, Männer mit hohen Konnexionen seien folglich ausgeschlossen. Er denkt also daran, daß sich der König fürchten müßte, einen so Mächtigen zu strafen. Aber im folgenden hören wir, daß unter anderem die Verwandten und Angehörigen eines solchen hohen Beamten, der sich verfehlt, verantwortlich seien. Sind's arme Teufel, dann kann man ihnen nichts abnehmen. Vielleicht aber müssen sie mit dem Leben büßen und soll der Beamte durch die Rücksicht auf sie in Schranken gehalten werden. Könnte vielleicht statt *upahatya* zu lesen sein *upahitya* „wenn er ihn angestellt hat“ (vgl. 25, 3), was allerdings eine völlig unregelmäßige und darum durch *upahatya* ersetzte Form wäre? Sham.s und Jollys Text ergibt einen hier ganz ungehörigen Gemeinplatz.

[5]) Warum nicht auch die andern? Soll man übersetzen: „Den Schaltmonat soll er der Verfügung des Einzelbureaus unterstellen“; oder: „Arbeit im Schaltmonat soll er veranlassen, wenn das betr. Bureau ihn dazu anleitet“, die Berechtigung an die Hand gibt, also nur wenn das Bureau es für nötig hält? Der Schaltmonat ist unheilvoll. Da sind wohl die Leute aus Furcht vor Unglück abgeneigt, etwas zu unternehmen. Aber *karaṇādhisṭhita* ist doch wohl dem gleich folgenden *apasarpādhishṭita* parallel. So möchte man *adhi adhikāre* annehmen, wie etwa *adhyātma(ka)* MBh. XII, 313; XIV, 42, 18 ff.; 53, 24: 54, 1). Dann: „Unter die Oberaufsicht des (betr.) Bureaus soll er das auf den Monat Bezügliche d. h. die monatliche Arbeit stellen.“ Aber *adhimāsaka* heißt halt sonst, auch bei Kauṭ., Schaltmonat. *Dadyāt* im vorhergehenden Satz entspricht genau dem englischen to allow (gewähren, zugestehen, gelten lassen, anrechnen usw.). Er soll sich also danach richten, ob bis zum Ende des Monats *āshāḍhī*, d. h. bis Mitte Juli, gearbeitet worden ist.

[6]) D. h. nach ihren Angaben soll er sich richten, wo immer es auf Kunde von den königlichen Betrieben ankommt.

Gang[1]) und Zustand der Betriebe nicht Kunde verschafft, bewirkt durch seine Unkenntnis, daß Einkünfte wegfallen, und zwar: durch Faulheit, wenn er kräftiger Tätigkeit und der Mühsal nicht gewachsen ist; durch Unachtsamkeit, wenn er sich den Sinnendingen, wie den Tönen usw. hingibt;[2]) durch Furcht, wenn er Angst hat vor dem Geschrei des Unwillens, vor Unrecht und vor 5 irdischem Nachteil;[3]) durch Liebe, wenn sein Sinn darauf gerichtet ist, die ihre Angelegenheiten eifrig Betreibenden (die Bittsteller) zu begünstigen; durch Zorn, wenn er grausamen Sinnes ist; durch Hochmut, wenn er sich auf Wissen, Geld oder Günstlingsprotektion verläßt; durch Habsucht, wenn er etwas anderes als das bei der Prüfung von Maß und Gewicht Herausgebrachte[4]) 10 betrügerisch unterschiebt.

„Wie groß die Schädigung des königlichen Vorteils ist, so groß und dazu der Reihenfolge der genannten Fälle nach immer um eins ansteigend soll die Geldstrafe sein.“ So die Manuisten.

„In allen Fällen das Achtfache“, so die Schule des Parāçara. 15

„Das Zehnfache“, so die Bṛihaspatianer.

„Das Zwanzigfache“, so die Anhänger des Uçanas.

Je nach dem Vergehen, also Kauṭilya.

Die Rechnungsablagen sollen auf den Monat Ashāḍhī einkommen. Wenn sie (die Beamten) mit versiegelten Bücherbehältern und Barbeständen an- 20 gelangt sind, soll er verhindern, daß sie miteinander an einem Orte zusammenreden. Hat er die Gesamtsumme der Einnahmen, Ausgaben und Barbestände angehört, so soll er den Barbestand auf die Seite tun lassen. Und was bei einem abweichenden Bestand der Kasse an Gesamtheit der Einnahmen mehr eingekommen ist (als in den Büchern steht) und was er (der Samāhartar) 25 von der Gesamtheit der Ausgaben (als zu Unrecht eingetragen) wegstreicht, das soll er den betreffenden Verwaltungsbeamten verachtfacht zahlen machen Im gegenteiligen Fall soll ebenderselbe den Betrag leisten.[5])

---

[1]) Oder nach der gewöhnlichen Bedeutung: Brauch, gewohntes Verfahren. Doch *caritra* scheint hier und in Zeile 2 = Gang, Fortgang zu sein. 30

[2]) Lebt er in sinnlichen Vergnügungen, dann ist er nachlässig im Amt.

[3]) Welch einen unheimlichen Chor von Millionen Seufzern und Flüchen hört auch hier das Ohr heraus! Sogar das Heil in kommendem Dasein (*dharma*) muß der königliche Fronvogt verscherzen, wo es gilt, das Äußerste aus dem Sklaven in der Tretmühle herauszuschinden. 35

[4]) Oder durch Wage, Maß und Prüfung. Gaṇikā nach Wilson auch = *counting*. Das hätten wir hier. Doch scheint mir *gaṇita* besser zu sein. Immerhin hat auch Gaṇ. *gaṇikā*. Dann: „wenn er durch Falsches bei Gewicht, Maß, Prüfung (auf die Qualität hin) oder Zählung betrügt“.

[5]) D. h. wenn die Ausgaben zu niedrig und die Einnahmen zu hoch gebucht sind, dann 40 muß er einfach die „Differenz“ tragen, zur Strafe für seine schlechte Buchführung. Wörtlicher wäre: „Und was von der Gesamtsumme der Einnahmen bei einer Differenzgestalt des Kassenbestandes (d. h. bei einem Unterschied zwischen Kassenbestand und Bücherbefund) anwächst (was sich als mehr eingekommen herausstellt), oder was er von den Ausgaben vermindert“ usw. *Parihāpayati* ist sonst bei Kauṭ. der Ausdruck für das Wegfallenmachen von Einnahmen 45 oder Ausgaben. Ja, er sagt im nächsten Kapitel: „Verminderung des Einkommens und Ver-

Alle, die nicht zur richtigen Zeit kommen oder ohne Bücher und Kassenbestände (in der richtigen Verfassung), sollen das Zehnfältige des von ihnen Abzugebenden als Strafe zahlen.[1]) Und wenn ein Bureauarbeiter herzutritt (seinem Vorgesetzten Bericht zu erstatten usw.) und der Kanzleibeamte geht
5 seinerseits nicht darauf ein,[2]) so trifft diesen die niedrigste Sāhasastrafe. Im gegenteiligen Fall (d. h. wenn der Beamte will, nicht aber sein Untergebener) den Bureauarbeiter diese verdoppelt.

Alle die hohen Würdenträger sollen über ihre Tätigkeit in gleicher Weise berichten, sollen nicht ungleiche Pläne haben.[3]) Wer von ihnen eine
10 Sonderstellung einnimmt oder die Unwahrheit redet, soll die höchste Geldstrafe zahlen.

Wer seinen Bericht über die tägliche Gestalt der Dinge (d. h. die Rechenschaft über jeden Tag des Jahres) nicht gemacht hat, auf den soll er einen Monat warten. Nach Ablauf eines Monats muß er für jeden Monat
15 um 200 *paṇa* mehr Strafe zahlen. Auf einen, der nur noch einen geringen Rest seines Kassenbestandes aufzuschreiben hat, soll er fünf Tage warten.[4])

---

größerung der Auslagen ist *parihāpaṇa*" (66, 7). Danach möchte man übersetzen: „Und um welche Summe vom Gesamtbetrag der Einnahmen in der Differenzgestalt des Kassenbestandes (d. h. der jetzigen im Vergleich zu der sonstigen) eine Vermehrung (natürlich der Einnahmen)
20 da ist, oder was einer von den Ausgaben hat wegfallen machen (d. h. gespart hat), das soll er (der *samāhartar*) ihm vom Oberverwalter verachtfacht auszahlen lassen. Im gegenteiligen Fall soll er soviel leisten". Im wesentlichen so übersetzt auch Sham. Aber das wäre doch eine zu tolle Welt; sogar der König müßte da ja wünschen, daß seine Beamten stählen wie die Elstern. Die Übertragung im Text deckt sich in den Grundzügen mit der Auffassung
25 Gaṇ.'s, ausgenommen im zweiten Satz. Dieser heißt wörtlich: „Im gegenteiligen Fall kommt es (was zu wenig oder zu viel eingetragen ist) auf ihn (auf seine Rechnung)". Ist vielleicht das bei Kauṭ. häufige *tad eva* zu lesen und *pratyasti* gleich seinem sonstigen *pratibhavati*: „soll er nur für soviel (gerade diesen Betrag) aufkommen"? Oder: „Tut er (der *samāhartar*) das nicht, dann muß er selber dafür aufkommen?"

30 [1]) Das ist eine zermalmende Strafe. Aber zehn Prozent, wie man *deçabandha*(*ka*) Manu VIII, 107 und Yājñ. II, 76 übersetzt hat, bedeutet es bei Kauṭ. nicht, sondern das Zehnfache, und entsprechend *pañcabandha* das Fünffache (66, 1—2; 149, 12; 176, 6 usw.); wörtlich etwa: „Zehnhaftung, mit Zehnhaftung versehen". Denn *bandha* heißt Haftung, Haftungssumme, festgesetzte Summe (154, 13; 169, 7; 174, 11).

35 [2]) *Pratibadhnāti* dagegen anbinden, in der erwarteten Weiss reagieren, eingehen auf, anbinden mit, vgl. Daçak. 86, 5. *Kāraṇika* ist vielleicht der Vorsteher der betr. Kanzlei (*karaṇa*).

[3]) Oder: „unangemessene (ärgerliche) Pläne haben?" Oder: „sich zu unangemessener Beratung zusammentun"? Ich lese *avishamamantrāḥ* und setze hierher den Punkt. Oder
40 man muß *vishamamantraḥ* lesen und es wie Sham. mit dem Folgenden verbinden. Dann: „Wer widerhaarige Pläne hat" (oder: „mit bösen Plänen umgeht"). Oder *avishayamantraḥ* „wer unstatthafte Pläne hat"? Doch spricht das vorhergehende *sama* für die Übersetzung im Text. Statt *pracārasamam*, das freilich auch Gaṇ. hat, schiene *prācaraṃ samaṃ* besser. Gemeint kann sein: einer in derselben Weise wie der andere; also Gleichförmigkeit und keine
45 Günstlingswirtschaft. Oder: in gleicher Weise über alle Teile ihrer Tätigkeit. Endlich könnte *samam* auch ehrlich, richtig, genau bedeuten.

[4]) Nach Gaṇ., der *tataḥ param* zu *ākāṅksheta* zieht, wären dem vorher genannten Säumigen in diesem Fall noch fünf weitere Tage zu gewähren.

Darauf soll er, nachdem der Schatz (d. h. das Abzuliefernde) des Betreffenden abgegeben ist,[1]) seinen Bericht über die tägliche Gestalt der Dinge einsehen mit Berücksichtigung von Recht, Geschäft, Herkommen, Lage der Dinge, Aufhäufung[2]) und Wiederholung,[3]) Schlußfolgerung und Spionenbericht. Und ebenso nach Tagen, Perioden von fünf Tagen, Halbmonaten, Monaten, Jahreszeiten von vier Monaten und Jahren soll er ihn, das eine dem anderen gegenüberstellend, prüfen.[4]) Nach Datum, Ort, Zeitumständen, Verwaltungsgebiet und Herkunft, danach, ob (neu eingekommen oder nur) weitergeführt,[5]) nach Menge, Maß oder Gewicht, nach dem, der ablieferte (zahlte), dem, der abliefern ließ (zahlen machte), dem Eintragenden und dem Empfänger soll er das Eingekommene vergleichend prüfen. Nach Datum, Ort, Zeitumständen und Verwaltungsgebiet (*mukha*), nach der Ursache des Empfangs, nach der Verwendung dessen, was ausgezahlt werden mußte, nach seinem Umfang, nach Anordner, Auszahler,[6]) Veranstalter[7]) und Empfänger soll er die Ausgaben vergleichend nachprüfen. Nach Datum, Ort, Zeitumständen und Verwaltungsgebiet, nach der Fortführung,[8]) nach Aussehen, Merkzeichen, Umfang, Behälter der Aufbewahrung und den Hütern soll er den Barbestand vergleichend nachprüfen.

Wenn in einer Angelegenheit des Königs der Beamte[9]) für die betreffende Angelegenheit nicht ans Werk geht oder davon abhält, oder Einkünfte oder Ausgaben anders einrichtet als dem Befehl oder der Eintragung entspricht,[10]) so trifft ihn die niedrigste Sāhasastrafe.

Wer einen Gegenstand niederschreibt, indem er hinter der ordnungsmäßigen Weise zurückbleibt oder über sie hinausgeht, oder unleserlich oder doppelt, der leistet zwölf *paṇa* Strafe. Wer (in den genannten verkehrten Arten) etwas in die Abschlußrechnung (den Barbestand) niederschreibt, das Doppelte (der 12 *paṇa*). Wer es verzehrt, das Achtfache. Wer es verschwendet, das Fünffache des Wertes und Wiedererstattung. Bei einer Lüge dieselbe Strafe wie bei Diebstahl. Für etwas erst später Eingestandenes

---

[1]) Oder: „besichtigt worden ist" (*koçapūrvam*)? Das hier und schon in Zeile 12 erscheinende *ahorūpahara* „Tagesgestaltbringer" sieht sehr verdächtig aus. Ist vielleicht *ahorūpopahāra* zu lesen? Vgl. *upaharati* vorlegen, vorbringen, hinterbringen 176, 14; 399, 3.

[2]) Der Geschichte, der Dinge? *Saṃkalana* übersetzen Sham. und Gaṇ. mit „Addition".

[3]) Ich lese mit Sorabji *nivartana*. Vgl. zur Bedeutung Wiederholung MBh. XIII, 107, 19, 25, 78. Oder: „Aufhören, Eingehen" (bestimmter Dinge)? Sham. übersetzt mit „Subtraktion". Auch Gaṇ. liest *nirvartana* „Ausführung".

[4]) *Samānayati* und *pratisamānayati*, bei Kauṭ. ziemlich häufig, bedeuten konfrontieren, kontrollieren, einander gegenüberstellen, beweisen, überführen usw.

[5]) *Anuvṛitti*, vgl. *paramavatsarānuvṛitta* 61, 4, also „Vortrag".

[6]) Oder: Erheber (der, der es wegnahm, *uddhāraka*)?

[7]) Lies *vidhātṛika*. Gaṇ. hat dies, erklärt es aber mit dem wohl nicht hierherpassenden *bhāṇḍāgārika*.

[8]) *Anuvartana* wohl = *anuvṛitti*, also „Vortrag".

[9]) Gaṇ. hat bloß *kāraṇikasya*. „der Kanzleivorsteher".

[10]) Oder: „Einkünfte und Ausgaben falsch umformt" (kombiniert)? Doch dafür wäre die Strafe wohl zu gering.

und etwas erst Vergessenes und dann (in den Büchern) Erschienenes das Doppelte (der zwölf *paṇa*).[1])

Ein kleines Vergehen soll er (hier der König) ruhig hinnehmen und sich auch bei geringer Erhöhung seines Einkommens freuen und
5 einen Oberverwalter, der ihm großen Nutzen bringt, mit Begünstigungen ehren.

Achtes Kapitel (26. Gegenstand).

Wiedererlangung dessen, was Beamte vom Einkommen gestohlen haben.

Alle Unternehmungen haben als erste Voraussetzung den Schatz. Deshalb soll der Fürst seine Aufmerksamkeit zuerst auf den Schatz richten.

10 Gleichmäßiger, glücklicher Erfolg der Betriebe, Begünstigung des guten Brauchs, Ergreifung der Diebe, Verhinderung der Beamten, Böses zu tun, vollkommene Fülle der Ernte, große Menge von Kaufmannswaren, Entledigung von Heimsuchungen durch Unglück, Verminderung[2]) der Befreiungen von Steuern und Geldzufluß[3]) — das alles bedeutet Wachstum
15 des Schatzes.

Stockenmachen, Anlegung, kaufmännisches Geschäft, Fälschung, Verkürzung, Nutznießung, Vertauschung und Diebstahl (durch die königlichen Beamten) — das bedeutet Schwund des Schatzes.

Das Nichteintreiben, das Nichteinsammeln und das Nichthineinlegen von
20 Sachen, die einzufordern sind, heißt Stockenmachen (*pratibandha*).[4]) Dafür ist die Strafe das Zehnfache (des betr. Sachwertes.)

Die (von Beamten betriebene) zinsenbringende Anlegung von Gut des königlichen Schatzes ist Anlegung.[5]) Geschäft mit Waren (des königlichen Schatzes) ist kaufmännisches Geschäft. Für die beiden ist die Geldstrafe
25 das Doppelte des Gewinns.

---

[1]) Oder: „erst später Wahrgenommenes (und dann Eingetragenes) oder als vergessen Eingetragenes?

[2]) Oder: Tilgung, Aufhebung.

[3]) *Upāyana* hier jedenfalls nicht „Geschenk", obwohl dies als Euphemismus für „Abgabe"
30 stehen könnte.

[4]) Zu *avatāraṇa* „Hereinkommenmachen" (Einsammeln) vgl. *avatāra* Hineinkommen Daçak. 79, 10. Ein Beamter kann also Steuern und andere Forderungen (andere fällige Dinge, *siddhi*) entweder gar nicht eintreiben oder wohl dazu Anstalten machen, aber dann doch das Betreffende nicht einsammeln. In diesen beiden Fällen entspringt seine Milde natürlich
35 aus Bestechung. Oder wenn er wirklich die Steuern, Schulden usw. einzieht, kann er sie in die eigene Tasche stecken. Doch dies fiele wohl unter den gleich folgenden „Diebstahl". Deshalb sind vielleicht die drei Wörter Synonyma: „Das Nichteintreiben, Nichthereinkommenmachen oder Nichteinheimsen von Forderungen."

[5]) Lies *vṛiddhiprayogaḥ prayogaḥ*. NB. So hat Gaṇ.

Macht einer die erfüllte Zeit zur noch nicht erfüllten oder die noch nicht abgelaufene zur abgelaufenen,[1] so ist das Fälschung.[2] Dafür ist die Strafe das Fünffache (des Sachwertes).

Vermindert jemand einen festgesetzten Einnahmeposten oder vergrößert er eine bestimmte Ausgabe, so ist das Verkürzung (*parihāpaṇa*). Dafür ist die Strafe das Vierfache des Verlustes.

Selber des Königs Gut genießen oder es von anderen genießen lassen ist Nutznießung. Dafür ist die Strafe der Tod bei Edelsteinen, die mittlere Sāhasastrafe bei einem wertvollen Gegenstande, bei Nutznießung eines Rohstoffes von geringem Werte die Wiedererstattung (des Gegenstandes) und dazu ebensoviel (wie der Gegenstand wert ist) als Geldstrafe.

Nimmt jemand Königsgut um ein anderes (das er an die Stelle setzt) an sich, so ist das Vertauschung. Dafür gilt dasselbe wie für Nutznießung.

Legt einer eine wirklich eingekommene Einnahme nicht hinein (in des Königs Schatz), oder zahlt er eine eingetragene Ausgabe nicht aus,[3] oder stellt er den erreichten Barbestand falsch dar,[4] so ist das Diebstahl. Dafür ist die Strafe das Zwölffache.

Diese (ungetreuen Beamten) haben vierzig Mittel des Stehlens: Früher Fälliges wird später hereinkommen machen;[5] später Fälliges wird früher hereinkommen machen; Einzutreibendes wird nicht eingetrieben, nicht Einzutreibendes wird eingetrieben;[6] Eingetriebenes wird zu Nichteingetriebenem gemacht, Nichteingetriebenes zu Eingetriebenem; nur zu geringem Teil Eingetriebenes wird zu viel gemacht, das in Fülle Eingetriebene wird zu wenig gemacht; für das eine (d. h. Wertvolles), das wirklich einkam, wird ein anderes (weniger Wertvolles) gesetzt; was von dem einem eingegangen ist, wird

---

[1]) Im ersten Fall verlängert er eigenmächtig die Frist, im zweiten fordert er vor der Zeit ein und stundet dann „nachsichtsvoll". In beiden aber läßt er sich für seine Freundlichkeit bezahlen. Er handelt ähnlich wie der ungerechte Haushalter im Evangelium. Gaṇ. meint, im zweiten Fall mache er die Betreffenden wirklich bezahlen und wolle nur seine Bosheit üben. Aber er will wohl eher Geld erpressen.

[2]) *Avastāra* heißt Unterschlagung, nach *avastṛi* und *apastṛi* berauben, veruntreuen, stehlen (s. z. B. 220, 1; 225, 17). Hier ist es freilich eine Unterschlagung der Wahrheit, eine falsche Unterstellung, also eine Fälschung.

[3]) *Nibandham* könnte zur Not als Apposition verstanden werden, keineswegs aber als Adjektiv, wie es Sham. und Sorabji nehmen. *Nibandhavyayaṃ* wäre besser („Ausgabe in der Eintragung, in den Büchern"). Richtig aber wird *nibaddhaṃ vyayaṃ* sein (vgl. z. B. 129, 9). NB. Gaṇ. hat *nibaddhaṃ*.

[4]) Oder: erkennt er den Barbestand (eingegangenes Kapital) nicht an, d. h. verschweigt er Eingänge. Natürlich behält er in allen Fällen die betr. Beträge für sich.

[5]) Oder: „Früher Gereiftes wird später eingesammelt, später Gereiftes wird früher eingesammelt". Dann bezöge es sich nur auf Getreide. Bei jeder der beiden Auffassungen ließe er sich im ersten Fall bestechen zu zögern oder zu stunden, im zweiten drohte er vor der Zeit und übte so Erpressung. Gaṇ.'s Erklärung ist an sich gut, aber dann sollte gemäß der eigenen vorhergehenden Glosse dieses Gelehrten *praveçitaṃ* stehen.

[6]) Für dieses zweite ist dann natürlich auch keine Eintragung oder Rechenschaft nötig; beim ersten ergibt's ein Bestechungsgeldchen.

einem anderen gutgeschrieben; was auszufolgen ist, wird nicht ausgefolgt, was nicht auszufolgen ist, wird ausgefolgt; zur richtigen Zeit wird nicht ausgefolgt, zur Unzeit wird ausgefolgt;[1]) das wenige Ausgefolgte wird zu viel gemacht, das viele Ausgefolgte wird zu wenig gemacht;[2]) das eine wird aus-
5 gezahlt (oder: geschenkt) und das andere daraus gemacht;[3]) an der einen Stelle wird ausgefolgt und vorgegeben, es sei an einer anderen gewesen;[4]) Eingetragenes wird zu nicht Eingetragenem gemacht, nicht Eingetragenes zu Eingetragenem;[5]) Rohmaterial, wofür (von den Käufern) der Preis nicht bezahlt worden ist, wird eingetragen, das, wofür der Preis bezahlt
10 worden ist, wird nicht eingetragen;[6]) eine Gesamtabgabe wird in einzelne Teile auseinandergerissen oder das in einzelne Teile Auseinandergerissene zu einer Gesamtabgabe gemacht;[7]) etwas von großem Werte wird mit etwas von geringem Werte vertauscht, oder etwas von geringem Werte um etwas von

---

[1]) Natürlich im letztgenannten Fall gegen eine „Erkenntlichkeit", wie in so vielen
15 anderen der in dieser Liste genannten. Nach Gaṇ.: „Wenn vom König befohlen worden ist: ‚Dies soll dem N. N. für ein Opfer gegeben werden', so wird es ihm während der richtigen Zeit für das Opfer nicht verabfolgt, wenn aber die Zeit verstrichen ist, mit Ach und Krach verabfolgt, nachdem man erst eine Bestechung erpreßt hat".

[2]) Selbstverständlich in den Büchern, wobei der Beamte im ersten Fall die „Differenz"
20 für sich behält, im zweiten mit dem Begünstigten teilt; oder er trägt in dem einen Fall wenig ein, in dem anderen viel, um die von ihm gerissenen Lücken zu überkleistern.

[3]) Gaṇ. führt als Beispiel an: „Der König befiehlt einem Manne Reis zu schenken. Der Beamte folgt ihm *kodrava* (ein sehr minderwertige Getreideart) aus". Den Reis verkauft er jedenfalls und legt nur so viel in des Königs Kasse, als der *kodrava* (Paspalum scrobiculatum)
25 wert war.

[4]) Oder: „dem einen wird geschenkt (oder ausgezahlt) und vorgegeben, es sei einem anderen überliefert werden". Der so Beschenkte muß sich natürlich sehr erkenntlich zeigen, der Benachteiligte hat einen weiten Weg zur Gerechtigkeit.

[5]) *Pravishṭa* und *apravishṭa*, was sich, wenn das unmittelbar Folgende nicht wäre,
30 verständlicher übersetzen ließe: „Eingegangenes (oder: Hineingeschlüpftes, Verausgabtes) wird zu nicht Eingegangenem (nicht Verausgabtem) gemacht, nicht Eingegangenes usw." Es wird also an eine Taschenspielerei mit den Eintragungen gedacht sein, wobei einmal eine wirkliche Eintragung ignoriert, ein anderes Mal eine nicht vorhandene in einer Rechnung angenommen wird. Gaṇ. gibt nur die erste von mir genannte Möglichkeit: „Der Beamte nimmt von
35 Steuerzahlern Bestechung und quittiert ihnen die nicht bezahlten Steuern als bezahlt". Was macht er aber dann, wenn sie laut Eintragung von ihm gefordert werden?

[6]) Denn der Beamte hat das Geld selber eingesackt. Die erste Alternative vielleicht: „Rohmaterial wird eingetragen zu einem Preise, der nicht dafür gegeben worden ist (sondern zu einem geringeren)". Gaṇ. nimmt den König als Käufer an. Aber sowohl diese Annahme
40 wie Gaṇ.'s Erklärungen leuchten mir nicht ein.

[7]) Bhaṭṭ. gibt als Beispiel fürs erste, daß bei tausend *paṇa* Steuern, die einem Dorf als Ganzes auferlegt werden, im Register all die einzelnen Bauern völlig unnötigerweise mit ihren Teilchen aufmarschieren, wo dann der Beamte viele dieser Teile einsackt und vorgibt, sie seien nicht bezahlt worden, während doch das Dorf als Ganzes bezahlt hat. Im um-
45 gekehrten Fall kann er noch leichter im Trüben fischen. Nach Gaṇ. nimmt der Beamte in diesem zweiten Fall einem bestimmten Manne, der in Raten abzahlen sollte, alles auf einmal ab, und kann nun das vor der Zeit Bezahlte in der Zwischenzeit zu seinem eigenen Besten nutznießen.

hohem Wert;[1]) der Preis wird hinaufgeschraubt oder er wird hinabgeschraubt;[2]) die Zahl der Tage wird erhöht oder verringert; es wird so eingerichtet, daß das Jahr in den Monaten nicht stimmt, der Monat in den Tagen nicht stimmt,[3]) die Quelle (woher etwas kommt) nicht stimmt,[4]) das Verwaltungsgebiet (Ressort, *mukha*) nicht stimmt,[5]) es mit den frommen Zwecken nicht stimmt,[6]) daß die Ausführung nicht stimmt,[7]) daß es mit der zusammengezählten Summe nicht richtig ist,[8]) mit der Qualität nicht richtig ist,[9]) mit dem Preis nicht richtig ist, mit dem Maß nicht richtig ist, mit dem Maßwerkzeug nicht richtig ist,[10]) mit dem Behälter nicht richtig ist[11]) — das sind die Mittel zu stehlen.

[1]) Die „Sache von großem Werte“ führt er sich selber zu Gemüte, im zweiten Fall wird wohl einem Dritten sein wertvolles Gut abgeschwatzt um ein geringeres aus des Königs Schatz. Der Beamte erhält so die Gelegenheit, dem König gehörig was anzukreiden, wobei er dann selber die „Differenz“ einsteckt. Nach Gaṇ. nimmt er wertlosere Ware weg und legt wertvollere an die Stelle, weil diese keinen Absatz findet, jene aber viel und er so längere Zeit fort im Handel damit Gewinn erbeuten kann.

[2]) Im ersten Fall bestechen ihn die Käufer, sie wieder herabzusetzen, im zweiten die Verkäufer, sie wieder zu erhöhen. So richtig, wenn auch zu eng Gaṇ. Denn die Beamten verschiedener Betriebe verkaufen ja selber die verschiedenartigsten Gegenstände als Geschäftsführer des Königs. Durch Kunstgriffe mit den Preisen können sie da in mehrfacher Weise ihr Schäfchen scheren.

[3]) Durch die verschiedenen hier aufgezählten betrügerischen Zeitangaben bringen die Beamten es fertig, einerseits den Arbeitern zu wenig Lohn auszuzahlen, andererseits dem König zu viel Arbeiterlöhne anzukreiden und sich selber den Abstand zuzuschustern.

[4]) Oder: „mit dem Zusammentreffen der Umstände“ (*samāgama*).

[5]) Oder: „mit der Quelle“ (*mukha*). Nach Gaṇ. „Von etwas, das aus einer bestimmten Einnahmequelle eingekommen ist, wird angegeben, es sei aus einer anderen, und dadurch von dem Vorgesetzten der letzteren ein Bestechungssümmchen eingeheimst“.

[6]) D. h. wenn der König für fromme Zwecke etwas schenkt (z. B. gewissen Brahmanen, für Opfer usw.). Dann geben die mit der Übermittlung Betrauten nur einen Teil ab, schreiben aber natürlich den ganzen Betrag ein.

[7]) Z.B. sie führen eine Sache anders, billiger aus, stecken das so„ Erlukrierte “ein, kreiden dem König aber für die teuere, bessere Ausführung an. Gaṇ. und Bhaṭṭasv. haben engere Einzelheiten. Der letztgenannte sagt: „Auch wenn Angehörige anderer Kasten übergesetzt worden sind, schreibt der Aufseher der Schiffe, es seien Brahmanen hinübergefahren“. Diese brauchen ja kein Fährgeld zu zahlen. Da wäre etwa *nirvartita* „das Herausgekommene“ statt *nirvartana* deutlicher. Vielleicht ist *nivartana* zu lesen: „Aufhören, Versiegen einer bestimmten Einnahmequelle“, das sie erdichten, um den wirklichen ruhigen Weiterfluß in den eigenen Mühlbach hinüberzuleiten.

[8]) *Piṇḍa* der Klumpen, der Knäuel, die Gesamtsumme. Nach Gaṇ. läßt der Beamte gegen Bestechung einzelne Glieder einer Gesamtheit (*samūha* Gemeinde, Genossenschaft usw.), die als solche Steuern zu entrichten hat, durchschlüpfen und halst alles den übrigen auf.

[9]) Oder: „mit der Kaste“ (*varṇa*), wo also ein Beamter vorgibt, nur abgabenfreie Brahmanen seien bei der und der Sache (z. B. der Überfahrt über ein Gewässer) in Betracht gekommen. Nach Sham. und Sorabji wäre *varṇa* Münzstempel, Echtheit der Münzen.

[10]) *Māpana* „Messenmachen“, „Messenmacher“, nach den ind. Lex. auch = Wage, bezeichnet wohl die Werkzeuge des Messens und Wägens. Es werden falsche gebraucht.

[11]) Da würde also Schwindel verübt durch falsche Angabe des Behälters einer bestimmten Sache. Oder *bhājana* bedeutet „Gefäß“; d. h. bei Sachen, die mit Hohlmaßen gemessen werden, gebraucht der Beamte falsche Maße, oder er mißt mit dem einen Maß und bucht das größere. Nach Sham. = Kubikinhalt. *Vishama* könnte in allen Fallen auch übersetzt werden: („Mit) Betrug in Bezug auf“ (verbunden).

In einem solchen Falle (des Diebstahls durch einen Beamten) soll man Unterbeamte,[1]) Aufbewahrer, Eintrager, Entgegennehmer, Ablieferer, Veranlasser der Ablieferung, Berater (*mantrin*) und Geschäftsvermittler jeden einzeln verhören. Und sagt einer von ihnen die Unwahrheit, so trifft ihn
5 dieselbe Strafe wie den (schuldigen) Beamten. Und in dem betreffenden Betrieb soll man ausrufen: „Die von dem Vorgesetzten N. N. Geschädigten sollen sich melden.“ Wer sich meldet, dem soll er geben müssen je nach der Schädigung. Sind mehrere Anklagen da und sucht er herauszukommen, so soll er, wenn er in einem Falle seine Sache nicht dartun kann (der falschen Aus-
10 sage überwiesen ist), für alle verantwortlich sein. Bei Unsicherheit soll man eine Untersuchung über alle Fälle anstellen. Bei einem großen Fehlbetrag von Sachen soll er, wenn er in Bezug auf eins überführt ist, für alle einstehen. Hat der Angeber, dem Bürgschaft gegen die Rache (des betr. Beamten) gegeben worden ist (d. h. gestellt werden muß), seine Sache bewiesen, dann
15 soll er den sechsten Teil (des betreffenden Betrages) erhalten.[2]) Ist es ein Diener, den zwölften Teil. Beweist er bei einer vielfältigen Anklage einen geringen Teil, dann soll er den Anteil vom Bewiesenen erhalten. Hat er nichts bewiesen, dann soll er Strafe an Leib oder Gut erhalten. Und nicht ist er zu unterstützen.

20 Sollte aber ein Angeber, nachdem er die Sache bewiesen hat, auf die Einflüsterung des Angeschuldigten hin seine Anklage niederschlagen oder sich selber wieder herausziehen, so soll er den Tod erleiden.[3])

Neuntes Kapitel (27. Gegenstand).

Beaufsichtigung der Regierungsangestellten.

Immer solche Männer, die mit der Vollzahl der Eigenschaften von Ministern ausgestattet sind, sollen als Oberverwaltungsbeamte, je nach ihrer
25 Fähigkeit, in den Geschäften angestellt werden. Und in ihrer Geschäftsführung soll er (der König) sie beständig beaufsichtigen lassen, weil der Sinn der Menschen unbeständig ist. Denn von der Art der Pferde sind die Menschen; werden sie zur Arbeit angestellt, so fällt ihnen alle Augenblick etwas Verkehrtes ein.[4]) Deshalb soll er von jedem wissen: den Bureau-

30 [1]) *Upayukta* (angestellt) könnte auch so übersetzt werden: „Soll man die dabei verwendeten Aufbewahrer“ usw.

[2]) Wegen *pratighāta* Schlag gegen jemand, Vergeltung, Rache vgl. 279, 15; 353, 11, Zurückschlager, Buffer 301, 10; 317, 14. *Pratibhū* für Kaut.'s *avastha* hat Yājñ. II, 209. Zum ganzen Ausdruck vgl. 149, 2; 194, 9.

35 [3]) Bhaṭṭasv. und Gaṇ. bieten in mehreren Punkten von der meinigen verschiedene Erklärungen, bei beiden aber fahren Sinn und Grammatik weniger gut.

[4]) *Vikurvate* sie verändern sich und: sie handeln verkehrt, schlecht. Vgl. z. B. MBh. V, 134, 33. Freilich auf die Menschen bezogen, paßt die gewöhnliche Bedeutung vorzüglich; setzt man sie in ein Amt, dann ändern sich leicht auch die Guten zu ihrem Nachteil. Bei den
40 Pferden jedoch stimmt es nicht recht, daß sie schlechter werden, wenn man sie einspannt, wohl aber muß man immer acht geben, daß sie nichts Dummes oder Schädliches machen.

vorsteher, das Bureau, den Ort, die Zeit,[1]) seine Aufgabe, das von ihm Beigesteuerte und seinen Gewinn dabei.

Genau nach der Anweisung sollen sie, ohne zusammen unter einer Decke zu stecken, und ohne einander in den Haaren zu liegen, die Arbeiten verrichten. Stecken sie zusammen, so fressen sie (des Königs Gut) auf. Liegen 5 sie einander in den Haaren, so lassen sie es umkommen. Und nicht ohne erst ihrem Herrn Meldung zu machen, sollen sie irgend ein Unternehmen ins Werk setzen, abgesehen von Abhilfsmitteln gegen Unglück. Und in Fällen von Fahrlässigkeit soll er ihnen das Doppelte ihres Tagessoldes und der (durch sie verursachten) Unkosten als Strafe auferlegen. Und wer von ihnen 10 die Sache wie anbefohlen oder noch besser ausführt, soll Beförderung[2]) und Ehre erhalten.

„Wer wenig Einkommen hat und große Ausgaben macht, frißt (des Königs Gut) auf.[3]) Im gegenteiligen Fall, ist die Ausgabe, wie das Einkommen, dann frißt er es nicht auf“. So die Lehrer. 15

Nur durch Bespionierung erfährt man das, also Kauṭilya.

Wer das Einkommen (des Königs) verringert, der frißt des Königs Gut auf. Wenn er es aus Unkenntnis u. dgl. verringert, soll man es ihn je nach der Eigenart des Falls vergüten machen.[4]) Wer Doppeltes (oder noch höheres) Einkommen zustande bringt, der frißt das Land auf. Ihm soll, wenn er es 20 in des Königs Gut (und nicht in die eigene Truhe) überführt, bei einem kleinen Vergehen gewehrt, bei einem großen je nach dem Vergehen Strafe auferlegt werden.

Wer die (nötigen) Ausgaben in Gewinn (in Einkommen) überführt, der frißt die Arbeit der Leute auf. Er soll je nach dem Vergehen mit Be- 25 rücksichtigung der Abstehlung an Arbeitstagen, an den Preisen der betreffenden Sachen und an den Löhnen der Leute bestraft werden.[5]) Deshalb soll in

---

[1]) *Karaṇa* wird hier die Verwaltungsabteilung, die Kanzlei, das Amt bezeichnen; darum *kartar* den Vorsteher des betreffenden Bureaus. Auch der Ort, wo ein bestimmter Regierungsangestellter, und die Zeit, die er zu arbeiten hat, soll der König wissen. 30

[2]) *Sthāna* Stellung, hier dann höhere Stellung.

[3]) *Bhakshayati* ist völlig in Ordnung und nicht in *lakshayati* „kommt auf die Spur“ zu ändern, wie Jacobi will (SBAW. 1912, p. 837). Wer also nicht über seine Mittel lebt, dem kann man nie auf die Schliche kommen! Wie steht es da mit dem gleich folgenden Knicker?

[4]) *Yathāguṇam* also je nach Eigenart des Verlorengegangenen, des Schuldigen, des 35 Vergehens, usw. Es muß etwa = *yathāparādham* sein (64, 1). Dort hat Kauṭ. erst die Ansicht der Schule Manus, zu der man Manu VIII, 118ff. vergleiche, dargelegt, daß bei einer aus Unkenntnis entspringenden Verkürzung der königlichen Einnahmen der Sünder das Doppelte des Betrags leisten müsse, bei einer solchen aus Trägheit das Dreifache, bei Unachtsamkeit das Vierfache usw., zum Schluß aber erklärt: „Nein, je nach dem Vergehen.“ 40 Er lehnt es also ab, daß die Strafen über die acht Stufen: Unkenntnis, Trägheit, Unachtsamkeit, Furcht, Liebe, Zorn, Übermut und Geiz hinüber immer um eins hinaufsteigen sollen. Vielleicht aber ist trotzdem zu übersetzen: „je nach der (in dem bestimmten Falle) nötigen Vervielfältigung“ (*guṇa*, vgl. *dviguṇa* verzwiefältigt usw.).

[5]) *Upanayati* auch hier (und 69, 1) überführen, verwandeln. Gemeint ist wohl, daß der 45 Beamte die Arbeiter gar nicht oder doch unvollkommen bezahlt, um solche Ausgaben dem

jedem Verwaltungsfach des Königs der Mann, der die Oberleitung in Händen hat, über die wirkliche Beschaffenheit, den Gewinnertrag und die Ausgaben der Arbeit (des Faches) in den Einzelheiten und im großen Ganzen Bericht abstatten.

5 Entgegentreten soll er[1]) dem Kapitalsverschleuderer, dem Augenblicksmenschen und dem Knicker.

Wer das vom Vater und Großvater ererbte Vermögen auf unrechte Weise aufbraucht, der ist ein Kapitalverschleuderer (*mūlahara*).

Wer von dem zehrt, was ihm gerade zufällt (was sich gerade von selber 10 einstellt), der ist ein Augenblicksmensch (*tādātvika*, also einer der von der Hand in den Mund lebt).

Wer unter Verkürzung seiner Diener und seiner selbst Reichtum aufhäuft, ist ein Knicker (*kadarya*).

Wenn nun so einer einen starken Anhang hat, so ist er nicht anzufassen; 15 im gegenteiligen Fall ist er zu packen.[2])

Bei wem beständig viel Gut einkommt und wer dabei ein Knicker ist, der vergräbt (sein Gut) oder vertraut es anderen an oder macht es abfließen (d. h. „verschiebt" es) — er vergräbt es im eigenen Hause, er vertraut es Stadt- und Landleuten an, er macht es wegfließen (verschiebt es) in ein

---

20 Königsschatz zu ersparen. Den Arbeitern gestohlen sind da: 1. die Arbeitstage, die sie drangewendet und nicht bezahlt bekommen haben, 2. der Wert oder Preis der durch ihre Arbeit entstandenen Güter, von dem ihnen ihr Teil gebührt hätte, 3. der Lohn an sich, der ihnen vorenthalten wird. Bhaṭṭasv. freilich faßt *purushakarmāṇi* als Kopulativum und zerlegt unser Kompositum in *karmadivasadravyamūlya* und *purushavetana*. Dann: „. . . der frißt die 25 Arbeiter und ihre Arbeit auf. Er soll je nach Maßgabe der Abstehlung des Preises der Erzeugnisse der Arbeitstage und (der Abstehlung) der Arbeitslöhne bestraft werden." Der Beamte läßt da aus Sparsamkeit zu wenig arbeiten. Es werden also zu wenig Waren erzeugt und dem Fürsten so der Erlös entzogen. Sodann verlieren die zu wenig beschäftigten Arbeier den Lohn der freien Tage. Diese weggefallenen Löhne und der dem Fürsten ent- 30 gangene Preis, den die in der betreffenden Zeit herstellbaren Handelsgüter eingebracht hätten, bilden die erste Grundlage der Bestimmung der Strafe. Die zweite ist die besondere Eigenart des betreffenden Vergehens. Mir schien es, daß Kauṭ. nach seiner Stileigenart dann *purushakarmaṇi* hätte schreiben müssen. Freilich kommt in ähnlichen Fällen bei ihm auch der Plural vor. Sodann ist es viel wahrscheinlicher, daß ein Beamter den Arbeitern an ihrem Lohn ab- 35 knappert, um des Königs Beutel zu schonen, als daß er seinen Betrieb still stehen läßt; denn läßt er den brach liegen, dann hat das allzuviele auffällige Folgen. Endlich führt jemand doch nicht Auslagen in Einkommen über, wenn er eine kleinere Ausgabe spart und darüber einen größeren Gewinn verscherzt. Vielleicht aber hätte ich dennoch dem Inder folgen sollen. Es mag aber keine der beiden Erklärungen richtig sein. Gegen meine muß eingewendet 40 werden, daß die Ansicht: „Der Erlös aus einer Ware, für die der Erzeuger, d. h. der Arbeiter, seinen Lohn nicht bekommen hat, ist vom Arbeitgeber gestohlen, und auch der Gesichtspunkt des höheren oder geringeren Wertes des vom Arbeiter hervorgebrachten Gegenstandes hat Bedeutung für die Schwere der Schuld" mehr modern als altindisch klingt. Aber bei Kauṭ. mutet auch manches andere sehr neuzeitlich an. Bedenklich bleibt die Sache trotzdem.

45 [1]) Der Oberleiter? Der König?

[2]) Den Machtlosen also soll der König gehörig bluten machen, vom Mächtigen muß er die Finger lassen.

fremdes Land. Ein Hinterhältler soll seine Ratgeber, Freunde, Diener, Verwandten und Anhänger und woher seine Reichtümer kommen und wohin sie gehen, erkunden.[1]) Und wer Verschiebung in ein anderes Land betreibt, bei dem soll er sich einschleichen und seine geheimen Pläne erfahren. Hat er alles wohl erfahren, so soll er ihn töten und vorgeben, er sei auf Befehl des Feindes ermordet worden.[2]) 5

Deshalb sollen des Königs Bureauvorsteher ihre Geschäfte zusammen mit Rechnungsführern, Schreibern, Münzenprüfern, Barbestandsempfängern und Unteraufsehern besorgen.

Unteraufseher sind Krieger zu Elefant, Pferd und Wagen.[3]) Deren mit Kunstgeschicklichkeit und Lauterkeit ausgestattete Lehrlinge sind die Beschleicher der Rechnungsführer usw. 10

Und er (der König) soll seine Verwaltungsämter aus vielartigen und wechselnden Angestellten zusammensetzen.[4])

Wie nicht möglich ist, den Honig oder das Gift, das sich schon oben auf der Zunge befindet, nicht zu kosten, so ist es unmöglich, daß einer mit des Königs Sachen umgehe und dessen Sachen, sei es auch nur ein kleines bißchen, nicht koste. 15

Wie es unmöglich ist, von den Fischen, die mitten im Wasser schwimmen, zu wissen, wenn sie Wasser trinken, ebenso ist es unmöglich, von den Beamten, die mit der Führung der Geschäfte 20

---

[1]) Wörtlicher: Wer in großem Gutszufluß stehend als Knicker vergräbt, anvertraut oder abfließen macht — er vergräbt ... — dessen Ratgeber, Freunde ... soll ein Hinterhältler erkunden.

[2]) D. h. des fremden Königs, in dessen Land der Schieber sein Vermögen anlegt. So kann der Abgemurkste zugleich auch als ein warnendes Beispiel dienen, wie es denen geht, die in dem Lande des betr. Fürsten ihr Geld unterbringen wollen. Leider aber scheint es, als ob auch hier der kleine Dieb gehenkt und der große hübsch in der Wolle gelassen werde. Denn die bessere Lesart wird doch *Yaç cāsya paravishaye* sein; denn man versteht viel leichter, daß etwas ausgefallen, als daß etwas eingeflickt sein sollte. Ferner heißt *saṃcāra* bei Kauṭ. ja häufig Weiterleitung, Überbringung (vor allem des Ausspionierten). Endlich gewinnt auch das Ganze an Zusammengeschlossenheit, wenn man übersetzt: „Und wer für ihn (den Schieber) die Überführung in ein fremdes Land besorgt, bei dem soll er sich einschleichen" (als Diener, Freund usw.). Auf diesen Vertrauensmann bezöge sich am natürlichsten dann auch *enam* („ihn töten"). Aber Gaṇ. versteht darunter doch den Knicker. Sorabjis Auffassung stimmt mit der im Text meiner Übertragung überein. Auf jeden Fall aber ist hier nur von Beamten die Rede, doch wird man auch sonstige Schieber, schon als Schädlinge für den königlichen Schatz, nicht geschont haben. 25 30 35

[3]) Mit Gaṇ. muß man *uttarādhyakshā* lesen, und das mir sonst unbekannte Wort bedeutet wörtlich einen „weiteren" oder „hinzukommenden" oder „nachfolgenden Aufseher". Die betr. Soldaten sind ausgediente, wie Gaṇ. richtig sagt, und zwar solche von den höheren Truppengattungen. Schon Altindien kannte also diese Art Veteranenversorgung. 40

[4]) Auch hier scheint mir der Sinn zu fordern, daß man *bahumukhya* etwa = *bahumukha* fasse. „Viele Vorgesetzte" paßt doch gar nicht recht. Wechseln die Beamten viel, so können sie sich nicht leicht einen Freundes- und Gönnerkreis schaffen, der sie schützt, noch auch fürchten sich dann die Leute, ihre Übeltaten zu offenbaren; denn das Volk kann sich sagen: „Der fliegt doch bald über die Klinge". So die indischen Erklärer. 45

betraut sind, zu wissen, wenn sie das Gut (des Königs) sich selber zueignen.

Wohl ist es möglich, die Wege der Vögel, die in der Luft fliegen, wahrzunehmen, nicht aber die Wege der „weidenden" Beamten mit 5 ihrer versteckten Art.[1])

Auspressen soll er sie, wenn sie sich dick getrunken haben, und in ihren Posten soll er sie (tüchtig) wechseln lassen, damit sie nicht sein Gut auffressen oder doch das aufgefressene wieder ausspeien.

Männer aber, die nicht seine Güter auffressen und sie in rechter 10 Weise vermehren, sollen bleibend in ihre Ämter gesetzt werden; denn sie haben ihre Lust am Wohl des Fürsten.

Zehntes Kapitel (28. Gegenstand).

Das Amt der königlichen Kundgebungen.[2])

„Das Wort ‚Kundgebung' gilt von schriftlichen Kundgebungen", so erklären sie. „Denn das wichtigste für die Fürsten sind die schriftlichen Kundgebungen, weil in ihnen Frieden und Krieg wurzeln."

15 Deshalb soll ein Mann, der mit der Vollzahl der Tugenden eines Ministers ausgerüstet ist, alle Bräuche und Übereinkünfte kennt, flink ist im schriftlichen Ausdruck, schöne Buchstaben macht und sich aufs Lesen von Schriftlichem versteht, Staatsschreiber sein.[3])

Wenn dieser mit aufmerksamem Geiste des Königs Anweisung angehört 20 hat, und ihm der Gegenstand völlig klar ist, soll er das Schriftstück aufsetzen.

Die Höflichkeit (die darin besteht) Ort, Königsherrschaft, Fürstengeschlecht und Namen (anzugeben, bringe er an) bei einem Fürsten, die Höflichkeit des Ortes und des Namens bei einem, der nicht Fürst ist.[4])

25 [1]) Sorabji bemerkt, daß noch heute derselbe Ausdruck „weiden" von unterschlagenden Staatsdienern gebraucht werde. Die Strophe ist sehr eindrucksvoll, wenn man bedenkt, daß der Vergleich vom Pfad der Vögel in der Luft ungezählte Male in der altindischen Literatur auf den angewendet wird, der die Erlösung erlangt hat und damit aus dem *saṃsāra* völlig verschwunden ist. Auch z. B. die Unmöglichkeit, des Weibes Tun und Wesen zu erkennen, 30 soll er veranschaulichen. Zur folgenden Strophe vgl. 249, 12; Kām. V, 84.

[2]) Freier: Die königliche Staatskanzlei. *Çāsana* ist Befehl, Erlaß, Urkunde (z. B. auch einer Schenkung), dann überhaupt jede königliche Kundgebung in geschriebener Form.

[3]) *Vācana* ist besonders das Vorlesen. Daß der Staatsschreiber auch dies ordentlich können muß, begreift sich leicht, ebenso aber auch, daß er überhaupt Geschriebenes fix muß 35 lesen können.

[4]) Natürlich, wenn ein Fürst, bzw. ein Nichtfürst der Angeredete ist. Der Komm. sagt bei „Ort": wie z. B. Madhyadeça (d. h. er soll etwa schreiben: an die Zierde des Landes Magadha); bei „Königsherrschaft" (es ist natürlich *deçaiçvarya-* zu lesen): „Vollkommenheit des Landes, des Schatzes und des Heeres" (d. h. etwa: „an den Fürsten mit dem unvergleichlich 40 vorzüglichen Lande, dem unerschöpflichen Schatz, dem stets siegreichen Heer"). „Geschlecht"

Kaste, Familie, Stellung, Alter und Gelehrsamkeit,[1]) Beschäftigung, Reichtum und Charakter, dann Ort und Zeit, sowie Verschwägerung und Gefolgschaft[2]) dessen, der in Betracht kommt, berücksichtigend, soll er in der Angelegenheit das Schriftstück aufsetzen, angemessen dem Menschen.

Gedankengang, Knochengerüst, Ausfüllung (mit Fleisch und Blut), Gefälligeit, edle Sprache und Deutlichkeit das ist die Gesamtheit der Dinge, die bei einem Schriftstück in Betracht kommen.

Dabei ist die zuerst gemachte Festlegung des Inhalts, bei dem die in (sachgemäßer) Weise der Reihenfolge nach aufgeführten Tätigkeitsangaben die Hauptsache bilden, der Gedangengang (Gang des Inhaltes, *arthakrama*).[3])

Die bis zur Ausschöpfung fortgehende Einzeldarstellung des Gegenstandes ohne störende Einmischung von irgend etwas Weiterem, das ist das Knochengerüst.[4])

Die Ausschließung des Zuwenig und des Zuviel an Inhalt, Wort und Buchstaben und die Auffärbung der Sache mit Gründen, „Beispielen" (*udāharaṇa*) und Gleichnissen, ohne daß man die Worte müde hetzt, das ist Ausfüllung (mit Fleisch und Blut).[5])

---

bezieht sich darauf, daß angegeben werden soll, ob der betreffende König ein leuchtender Schmuck der Sonnendynastie oder der Monddynastie usw. sei. Sein Name soll etwa lauten: „An seine Majestät, den Großkönig und Oberkönig Soundso."

[1]) *Çruta* ist vielleicht Ruf, Ruhm wie z. B. 193, 9; MBh. I, 171, 10; XII, 220, 17. Wegen dieser Ehrungsgründe vgl. Manu II, 135 f.; Yāj. I, 116.

[2]) Für *yaunānubandha* wäre vielleicht „Anhang durch Verschwägerung" besser.

[3]) Also besteht diese „Disposition" aus Stichwörtern und zwar vor allem aus Verben (*kriyā*). *Kriyā* bedeutet auch Bearbeitung, Behandlung (so 10, 4), mithin wären die *kriyā* vielleicht etwa die „Traktanden". Es ließe sich also auch ungefähr so übersetzen: „Die Aufzählung der Sachen (Punkte) ist ein Stichwörtermemorandum." Von „Ankündigung des Gegenstandes, dessen Verbum und Subjekt in sachgemäßer Reihenfolge stehen", wie Jacobi will (SBAW 1911, S. 966), kann schon der Sache nach keine Rede sein.

[4]) Der zweite Schritt ist die rohe Ausarbeitung des Ganzen an der Hand der Stichwörter. Diese heißt *sambandha* Zusammenhalt, Zusammenbindung, Balken- oder Knochengerüst. *Samāpti* bedeutet hier wohl eher „Vollständigkeit" als Schluß, obwohl beides hier wesentlich auf dasselbe hinausläuft. Bei diesen zwei Punkten ist Gaṇ.'s Auffassung völlig verschieden. Er nimmt *sampad* im Sinne von Vollkommenheit, Vorzüge und trennt *yathāvadanupūrvakriyā* ab. Nach seinen Glossen lautet die Übersetzung etwa: „Die richtige Beobachtung der Reihenfolge, dies, daß man die wichtige Sache zuerst in das Schriftstück setzt, heißt Sachfolge. Bis zum Schluß (des Schriftstückes) so darstellen, daß der behandelten Sache, d. h. einem vorher aufgeführten Punkte oder Gedanken, kein folgender widerspreche, heißt (logischer) Zusammenhang." Mit dem Sanskritausdruck vertrüge sich diese Auslegung des ersten Satzes sehr gut, mit Kauṭilyas Stil schon weniger, ob mit der Sache, weiß ich nicht. Wunderlich schiene es, wenn die indischen Diplomaten gleich mit der Türe in Haus fielen. Vom zweiten Satz ist zu sagen, daß *prastuta artha* den zur Sprache gebrachten Gegenstand zu bedeuten pflegt, nicht aber: „schon behandelter Punkt". Sodann redet Kauṭ. später von der logischen Geschlossenheit (beim „Widerspruch" S. 75, Zeile 4), wo Gaṇ. wohl die Begriffsbestimmung viel zu eng zieht.

[5]) Dieser dritte Schritt schließt die erste Arbeit bei der Abfassung eines Schriftstückes ab. Das Weitere besteht in der Vollendung der Glättarbeit. *Upavarṇanāçrāntapadā* muß

Die Anwendung von Wörtern, die sich mühelos ergeben[1]) und einen schönen Sinn haben, ist Gefälligkeit.

Die Anwendung von nicht dörperlichen Wörtern ist edle Sprache.

Der Gebrauch von bekannten Wörtern ist Deutlichkeit.

5 Buchstaben sind die dreiundsechzig, die mit A anfangen.

Ein Gefüge aus Buchstaben ist ein Wort. Dies hat vier Arten: Namen (nomen), Ausgesagtes (d. h. Verbum, *ākhyātam*, wörtlich praedicatum), Beisetzung (*upasarga*, Präposition und Präfix) und Nebenwort (Partikel, *nipāta*).

Dabei bezeichnet der Name ein Ding. Das Ausgesagte (Verbum), das 10 die Geschlechter nicht unterscheidet, benennt die Tätigkeit. Die die Tätigkeit näher kennzeichnenden pra usw. heißen Beisetzungen. Die unveränderlichen (undeklinierbaren): ca („und") usw. heißen Nebenwörter.[2])

Eine Zusammenreihung von Wörtern ist ein Satz, wenn sie einen Gedanken umfaßt.

15 Mindestens ein Wort und höchstens drei Wörter enthält die Häufung, die gebraucht werden soll, dem Sinn eines anderen Wortes Genüge zu tun.[3])

Den Zweck der völligen Ausschaltung des Schreibers haben die zwei Worte: iti „so hat er gesagt" und *vācikam asya* „das sind seine eigenen Worte".[4])

20 Tadel, Lob und Frage, sowie Erklärung, dann Bitte, Ablehnung, Zurechtweisung, Verbot und Aufforderung, schmeichlerisch freundliche Rede, Ergebung, Drohung und freundlicher Zuspruch — in diesen dreizehn bewegen sich die Dinge, die in einem königlichen Schriftstück erscheinen.

25 Dabei ist eine Darstellung der Mängel der Herkunft, der Persönlichkeit[5]) und der Handlungen Tadel. Eine Darstellung der Vorzüge ebenderselben

---

zusammengelesen werden. *Açrānta* könnte auch einfach: „kräftig, wirkungsvoll" heißen. Liest man mit Gaṇ. und Jolly *açrāntapadatā* (das Gaṇ. allzu eng, als Gedrungenheit, Kürze deutet), dann hat man ein Drittes: die kräftige Ausdrucksweise.

30 [1]) Also: nicht gezwungen, natürlich. Das etwa wird *sukhopanīta* bedeuten. Gaṇ. umschreibt es mit *sugama* „leicht verständlich". Das gehört aber zur „Deutlichkeit".

[2]) Genauer wohl „Zufallswort" (*nipāta*). Es sind das die verschiedenen Klassen von Partikeln, bes. Adverb und Konjunktion.

[3]) D. h. es klarer zu machen oder zu verstärken. Diese Häufung (*varga*) kennen wir, 35 um bei Meistern zu bleiben, besonders aus Luther, wo sie oft sehr kraftvoll wirkt. Bei anderen macht sie den Stil meist matt und schleppend. *Anurodhena* „mit Rücksicht auf, in Anbequemung an, je nach den Bedürfnissen des Sinnes des anderen Wortes" (oder weniger wahrscheinlich: des anderen Begriffs, *padārtha*); also wohl auch: die Zahl der Häufungswörter soll sich danach richten.

40 [4]) Natürlich des Fürsten. Statt *çabdau* ist *çabdo* einzusetzen. Jacobi liest aber auch *lekhaparisaṃharaṇārtha* und übersetzt: „Der Brief soll schließen mit *iti* und *iti vācikam asya*". Ebenso Gaṇ. Das mir sonst unbekannte Wort *parisaṃharaṇa* könnte ganz gut „Abschluß" heißen, aber wohl auch „Ausschluß". *Lekhaka* ist textkritisch wahrscheinlicher als *lekha*. Sonst aber spricht gar vieles für *lekha* und die Übersetzung in dieser Anmerkung.

45 [5]) Oder wörtlich: „des Leibes" (*çarīra*); denn auch die Inder werfen einander gern Schimpfwörter wie Siechling, Krüppel, Schieler usw. an den Kopf, wovon wir dann noch hören werden.

Lob. „Wie verhält sich dies?“ das ist eine Frage. „So ist es“, das ist eine Erklärung. „Gib!“ das ist eine Bitte. „Ich gewähre es nicht,“ das ist eine Ablehnung. „Dies ziemt sich nicht für dich“, das ist eine Zurechtweisung. „Tu es nicht“, das ist ein Verbot. „Dies soll geschehen“, das ist eine Aufforderung (*codana*, auch Befehl). „Ich und du sind eins; was mein Gut ist, 5 das ist dein Gut“, diese Gunstbewerbung (*upagraha*) ist schmeichlerisch freundliche Rede (*sāntva*). Genossenschaft mit einem, weil man im Unglück steckt, das ist Ergebung.[1]) Einem zeigen, daß die Zukunft Schlimmes für ihn berge, ist Bedrohung.[2]) Freundlicher Zuspruch (*anunaya*) ist dreifach: jemand zur Ausführung einer Sache zu bringen, bei einem Vergehen 10 und beim Unglück mit Personen usw. (also bei Verlusten verschiedener Art).

Der Aufforderungs-, der Befehls-, der Schenkungsbrief, sowie der Privilegien- und der Vollmachtsbrief, der auf Geschehnisse[3]) bezügliche, der Antwortbrief und der an alle gerichtete — das sind die königlichen Kundgebungen (Erlasse). 15

„Er hat mir's vorgelegt, so hat er gesagt; wenn's die Wahrheit ist, möge es ihm gegeben werden. Vor dem König hat er sein Gnadengesuch vorgetragen.“[4]) Das ist die in verschiedener Art angegebene Aufforderung (*prajñāpanā*).

Dass ein Befehl des Herrn mit Rücksicht auf Strafe oder Belohnung, 20 vor allem in Sachen seiner Diener, darin enthalten ist, dies bildet das Merkmal eines Befehlsbriefes.

Das, wobei jemand mit einer Ehrung, die wegen angemessener Vorzüge erteilt wird, ausgezeichnet wird, bestehe es nun in einer Übertragung (oder: Erteilung) oder in einer Schenkung, das ist in beiden 25 Fällen ein Auszeichnungsgeschenk.[5])

---

[1]) Vgl. 380, 12–14. *Abhyavapadyate* erscheint öfters im Rām. in der Bedeutung: hineilen zu jemand, jemand zu Hilfe kommen (z. B. III, 59, 18: 67, 17; 68, 22; V, 26, 17; VI, 100, 24), ebenso Kauṭ. 386, 13. *Sahāyya* heißt sonst Hilfeleistung. Dann: „Beistand im Unglück ist Hilfsbereitschaft“. Aber das scheint weniger in den Zusammenhang zu passsn. 30

[2]) Oder: „Verwarnung“ („wenn du so handelst, dann wird es dir schlecht gehen; dafür werde ich sorgen“).

[3]) *Pravṛitti* wörtl. „das Hervortreten, die Erscheinung“, hier also Geschehnis.

[4]) *Varakāra*, wie mit C und Gaṇ. zu lesen ist. Was das Wort aber heißt, ist unsicher. Nach Gaṇ. wäre zu übersetzen: „Der und der hat's gemeldet“ (nämlich dies: du habest oder: der 35 und der habe einen Schatz gefunden und sich selber zugeeignet. Darauf hin) hat der König gesagt: „Ist dies die Wahrheit, dann muß es herausgegeben werden“. (Oder einem Freunde läßt der König schreiben:) „Vor dem König hat der und der deine vorzügliche Handlung (*varakāra*) erzählt“.

[5]) Genau ist eigentlich: „Mittel, die Gunst jemandes zu gewinnen“. Dann wäre 40 *paridāna* eher: „das sich jemand Übergeben, — Anvertrauen“. Die Strophe ist recht sonderbar und die Übersetzung unsicher. In ihr sollte ja der *paridānalekha* erklärt werden. Der wird aber gleich dem bekannten *dānalekha* oder Schenkungsbrief sein. *Ādhi*, gewöhnlich Pfand, scheint hier überhaupt eine „Zulegung“ zu sein. Vielleicht ist *ādhi* = *upādhi* Titel. Also: „bestehe es nun in einem Auszeichnungstitel oder in einer Zuwendung, ist in beiden 45 Fällen ein Mittel, jemandes Gunst zu gewinnen“. Man erwartet: „ist ein Schenkungsbrief“.

Eine Vergünstigung, die Vorzügen der Kaste und auch anderen[1]) oder auch diesen und jenen Gegenden und Dörfern auf die Weisung des Fürsten hin gewährt wird, möge der dieser Dinge Kundige als Vorrechtserteilung erkennen.

Die Übertragung einer Vollmacht kann sowohl in einer Urkunde (*karaṇa*) als auch in mündlicher Rede geschehen. Ein solcher (Vollmachtsbrief) mag ein Schriftstück mit den eigenen Worten (des Fürsten) oder auch selber wieder aus einer Vollmacht hervorgegangen sein.[2])

Ein Erlaß, der sich auf die verschiedenen Geschehnisse von den zwei Arten: den mit dem Wirken der Götter zusammenhängenden und den aus der Wirklichkeit hervorgegangenen, den menschlichen besteht, nennt man einen auf ein Geschehnis bezüglichen.[3])

Nachdem er (das zu beantwortende) Schriftstück genau durchgesehen und dann (unmittelbar vor der Erwiderung) noch einmal

---

Nun heißt *upagṛihṇāti* zwar auch unterstützen, helfen. Aber aus Kauṭ. ist mir kein einziger sicherer Fall bekannt, wohl aber hat er öfters *upagrāhayati* helfen machen, als Beistand gewinnen (252, 13; 310, 5, 11), und *upagraha* 268, 18 wird wohl zunächst „Unterstützung" bedeuten. Unterstützung und Schenkung sind nun zwar an sich verwandte Begriffe, aber in diesem Fall wäre es ein Sprung vom einen aufs andere. Der Zusammenhang aber zwingt doch schier zu der Übersetzung: „in beiden Fällen ein Schenkungsbrief". Also ist wohl *upagraha* = *upagrāha*. Dies haben wir MBh. II, 52, 40 als Geschenk, mit dem man einen König beehrt (*upahāra*). Nach Gaṇ. wäre *ādhi* = Schmerz (über den Tod eines Verwandten). Da hätten wir also einen Beileidsbrief. Der scheint sachlich nicht recht glaubhaft in diesem Zusammenhang. Außerdem ist die Konstruktion doch wohl diese: „Entweder in *ādhi* oder in *paridāna* bestehen die zwei *upagraha*".

[1]) Nach Gaṇ.'s *pureshu* (statt *pareshu*): „oder auch Städten". *Parihāra*, gewöhnlich Steuerbefreiung, ist hier weiter zu fassen und schließt Vorrechte und Begünstigungen ein.

[2]) D. h. kann von einem Bevollmächtigten des Königs ausgestellt sein. Oder: „das heißt dann ein mündlicher Erlaß oder ergibt einen Vollmachtsbrief". Aber mündliche Erlasse gehören überhaupt nicht hierher, von anderem zu schweigen. Oder ist *vācikalekha* ein auf die mündliche Bevollmächtigung hin nachträglich ausgestelltes, die mündliche Bestallung bestätigendes Schriftstück und *naisṛishṭika* das gleich bei der Übertragung der Vollmacht ausgefertigte, das Schriftstück, von dem die Vollmacht ausgeht? Das wäre am Ende die beste Lösung. Dann: „Ein solches Schriftstück ist ein Brief, der die mündliche Bestallung festlegt, oder auch ergibt sich einer, der selber die Vollmacht verleiht". Gaṇ. hat *kāryakaraṇe* statt *kāryā karaṇe*, eine Lesart, die mir schon an sich weniger glaubhaft scheint. Aber er verzeichnet keine Variante. Da wäre zu übersetzen: „Die Erteilung einer Vollmacht bezieht sich auf die Ausführung von Amtshandlungen und auf Worte. Da haben wir dann einen auf die Worte bezüglichen Brief (d. h. eine Vollmacht, die da erklärt: ‚Was N. N. sagt, das sage auch ich, der König') oder auch einen Vollmachtsbrief (der da sagt: ‚Was N. N. tut, tue ich')." Der Sinn, den da *naisṛishṭika* haben soll, ist im höchsten Grade verdächtig.

[3]) Wörtl.: „Verschiedenartige mit dem „Göttlichen" zusammenhängende oder aus den irdischen Dingen (aus der Wirklichkeit) entsprungene, (d. h.) auf die Menschen bezügliche Kunde, diese zwiefache setzen sie fest (definieren sie) als Kunde, wo es sich um einen königlichen Erlaß handelt". Das „Göttliche" werden vor allem schlimme Ereignisse, Zustände, Vorzeichen usw. sein.

gelesen hat,[1]) soll er den Antwortbrief anfertigen, so wie der König gesagt hat.

Eine Kundgebung, in der der König zu den Fürsten und den Oberbeamten in Sachen der angemessenen Mittel für Schutz und Förderung (des Reiches) redet, heißt an alle gerichtet (*sarvatraga* überallhin 5 gehend, allgemein) und soll am Wege, im Land und überall bekannt gemacht werden.[2])

Die Mittel sind: freundliche Rede (*sāman*), Beschenkung, Abspenstigmachen, Gewalt.

Dabei ist freundliche Rede fünffach: Andeutung der Vorzüge, Erzählung 10 von den innigen Banden, Hinweis auf die gegenseitigen guten Dienste, Hinweis auf die Zukunft (die bei einem Bunde der beiden dem anderen viel Glück bringen werde), sich selber zur Verfügung stellen.

Dabei ist die Darlegung der vorhandenen und nicht vorhandenen Vorzüge an Herkunft, Persönlichkeit, Taten, angeborener Natur, Gelehrsamkeit, 15 Reichtum usw., d. h. das preisende Lob, die Andeutung der Tugenden.[3])

Die Andeutung, daß einer Freund und Bundesgenosse sei als Blutsverwandter, durch Verschwägerung, durch den mündlichen Unterricht (den der Lehrer dem Schüler erteilt), durch das Opferverhältnis (des Priesters und seines Klienten), durch die gleiche Familie, durch das Herz heißt Herzählung 20 der innigen Bande.

Die Andeutung der gegenseitigen guten Dienste der eigenen Partei und der Partei des anderen ist Hinweis auf die gegenseitigen guten Dienste.

„Wenn dies so gemacht wird, dann wird das und das uns beiden zuteil werden“ — eine solche Erzeugung von Hoffnungen heißt Hinweis auf die 25 Zukunft.

„Du und ich sind eins; was an Gut mein ist, das mögest du für deine Angelegenheiten verwenden“, solch eine Erklärung heißt „sich selber zur Verfügung stellen“ (*ātmopanidhāna*).

Beschenkung ist Dienstleistung durch Geld und Gut. 30

Die Erzeugung von Argwohn (gegen den Bundesgenossen) und Drohung das ist Abspenstigmachen.

Tötung, Drangsalierung und Güterraub ist Gewalt (*daṇḍa*).

---

[1]) Oder, was sprachlich näher, sachlich ferner liegt: „dem König vorgelesen hat“ So Gaṇ. 35

[2]) C, Bhaṭṭasv., Jolly und Gaṇ. lesen *rakshopakārau pathikārtham*: „Eine Kundgebung, in der der König Schutz und Unterstützung in Sachen der Reisenden anbefiehlt“. Dem Sinne nach ist dieser Text weit minder gut als der des Sham.

[3]) *Guṇagrahaṇa* „Darlegung der Vorzüge“ findet sich auch Kuṭṭan. 906. *Guṇāguṇagrahaṇa* aber ist hier höchst sonderbar. Ich habe mich Gaṇ.'s Erklärung angeschlossen, ohne 40 eigentlich von ihrer Richtigkeit ganz überzeugt zu sein. Als Besserungen bieten sich etwa dar: *guṇānāṃ guṇagrahaṇaṃ* „die Darlegung der Vorzüglichkeit seiner Tugenden“, oder *guṇānuguṇagrahaṇam* „die Erwähnung der Vorzüge um Vorzüge“. Keins von beiden aber hat viel für sich. Oder doch: „von Tugend an Tugend“, wie etwa *keçākeçi* usw. oder die häufigen praktischen Komposita mit Dehnung des Fugenvokals? 45

Unschönheit, Widerspruch, Wiederholung, grammatische Fehler und Verschwemmung, das sind die Mängel eines Schriftstücks.

Dabei sind beschwärztes Blatt und ungefällige, ungleiche und mattfarbige Buchstaben Unschönheit.

5 Wenn das Folgende nicht mit dem Vorhergehenden stimmt, so ist das Widerspruch.

Gibt man das schon Gesagte ohne Unterschied ein zweites Mal von sich, so ist das Wiederholung.[1])

Die falsche Anwendung von Genus, Numerus (*vacana*), Tempus und 10 Kasus (*kāraka*) ist grammatischer Fehler.

Gebrauch einer Häufung (*varga*), wo keine am Platze ist, und Nichtgebrauch einer Häufung, wo eine stehen sollte, diese Umkehr der vorzüglichen Ausdrucksweise heißt Verschwemmung.[2])

Nachdem Kauṭilya alle Lehrbücher durchlaufen und die Praxis 15 kennen gelernt hatte, hat er zum Besten der Könige[3]) die Vorschrift für die königlichen Kundgebungen verfaßt.

Elftes Kapitel (29. Gegenstand).

Prüfung der Edelsteine und Perlen, die in den Schatz gebracht werden sollen.

Der Oberaufseher des Schatzes soll die in den Schatz einzuführenden Edelsteine und Perlen und das wertvolle und minderwertige Rohmaterial, geleitet von den Ämtern für das betreffende Fach,[4]) entgegennehmen.

20 Vom Flusse Tāmraparṇī, von der Landschaft Pāṇḍyakavāṭa, vom Flusse Pāçikā, vom Fluß Kulā, vom Flusse Cūrṇā, vom Berge Mahendra,[5]) vom

[1]) *Uccārayati* bedeutet auch „kacken", und an dies denkt gewiß so nebenbei unser Autor, der öfters vom Essen, Speien usw. hergenommene Ausdrücke auftischt.

[2]) *Samplava* Zusammenfluß, Überschwemmung, also hier Verschwemmung, Verschwommen-25 heit, Schwächung (Gs. *ojas* Kraft; vgl. Jacobi SBAW. 1910, S. 967, Anm. 1), die ja sowohl durch ein Zuwenig wie durch ein Zuviel erfolgen können. Die Warnung, ja die „Häufung" nicht am unrechten Ort anzuwenden, scheint besonders notwendig für eine Kanzlei; denn die Amtssprache ertränkt ja gar zu gern den Sinn in einer wahren Sintflut von solchen „Kraft- und Verdeutlichungsmitteln". Zu *samplava* vgl. auch *asamplutadhūma* unverschwemmten 30 Rauch habend, d. h. so brennend, daß Flamme und Rauch deutlich geschieden sind, oder: ohne Verschwemmtheit und Rauch, d. h. hell und rauchlos brennend (78, 15).

[3]) Oder: „des Königs", d. h. des Candragupta, falls man die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Minister dieses Königs das Arthaçāstra verfaßt habe, gelten läßt. Weshalb aber *narendra* und das vielbesprochene Maurya Daçak. 194 durchaus nur den Candragupta 35 bezeichnen soll, ist mir unerfindlich. Weit natürlicher übersetzt man: „zum Besten der Maurya" und „der Fürsten", denn Cāṇakya hat selbstverständlich sein Buch für die ganze Herrscherfamilie seines Herrn und weiterhin für alle Könige verfaßt.

[4]) *Tajjāta* von der betr. Art, für die betr. Art (vgl. *tajjātika*). Bhaṭṭasv. umschreibt es hier sinngemäß mit *tatra nipuṇa*.

40 [5]) Bhaṭṭasv. sagt: „von der dortigen Küste", wie auch bei den Flüssen wohl immer die Mündung ins Meer zu verstehen ist. Vgl. Raghuv. IV, 50.

Flusse Kardamā, vom Flusse Srotasī, von einem See[1]) und vom Himalaya kommend — das sind die Arten der Perlen.

Ihr Ursprung: 1. die Perlenmuschel, 2. die gewöhnliche Muschel (*çaṅkha*), 3. verschiedenartig (*prakīrṇaka*, zerstreut).[2])

Linsenförmig, von der Gestalt der dreieckigen Erbse (*tripuṭaka*), schildkrötenförmig, halbmondartig, panzerbedeckt, gedoppelt, löcherig (*kartaka*), rauh, getropft,[3]) wasserkrugförmig, dunkelbraun, dunkelblau und schlecht durchbohrt — das sind die nicht geschätzten Perlen.

Dick, rund, ohne gerade Flächen (*nistala*), leuchtend, weiß, schwer, glatt und an der rechten Stelle durchbohrt — das sind die geschätzten.

Der „Köpfler" (*çīrshaka*), der „Nebenköpfler" (*upaçīrshaka*),[4]) der „Zweig",[5]) der „Abfüger" und der gegen einen (wohl in der Mitte befindlichen) Rubinen Gereihte[6]) — das sind die Arten von Perlenschnurschmuck.[7])

Ein Halsschmuck aus 1008 Schnüren heißt Indralust (*Indracchanda*). Einer mit halb so vielen Siegeslust.[8]) Einer mit 100 Götterlust.[9]) Einer mit 64 Halbentzücker.[10]) Einer von 54 Strahlenbündel. Einer von 32 Blütenbüschel (*guccha*). Von 27 Sternenkranz (*nakshatramālā*). Von 24 Halb-Blütenpüschel (*ardhaguccha*). Von 20 ein „Bübchen" (*māṇavaka*). Mit der Hälfte davon ein „Halbbübchen". Diese haben einen Edelstein in der Mitte;

---

[1]) Nach Bhaṭṭasv. ist ein bestimmter, auch Çrīghaṇṭa genannter See in einer Meersgegend in Barbarakula („Barbarenheim") gemeint.

[2]) Nach Bhaṭṭasv. „aus dem Kopf des Elefanten usw.". Die Inder glauben nämlich, daß im Kopf des Elefanten Perlen seien, auch in dem von bestimmten Schlangen. Siehe z. B. meine Hindu Tales (Luzac & Co., London 1909 p. 277). Gaṇ. führt Verse an, nach denen auch die Zähne von Ebern und Löwen Perlen bergen.

[3]) *Siktaka* (nach Gaṇ. *sikthaka*) „gegossen, getropft," also wohl unregelmäßig, mit einem Schwänzchen, wie sie manche erhitzte Stoffe beim Tropfen in kaltes Wasser bilden.

[4]) Beim ersten ist nach Bhaṭṭasv., den ich im Folgenden nach Sorabji und Sham. benutze, die vorzüglichste Perle („der Kopf") in der Mitte, dann folgen lauter Perlen von der gleichen Gattung, beim zweiten aber kommen die fünf vorzüglichsten (vier als „Nebenköpfe" oder „Beiköpfe") in die Mitte. Gaṇ. versteht Bhaṭṭasv. so, daß diese zweite Beschreibung sich auf den „Zweig" beziehe.

[5]) *Prakāṇḍa*, vgl. *yashṭi* „die Gerte" = Perlenschnur. „In die Mitte kommt eine Lotosperle (oder: eine aus dem Wasser stammende Perle), und von da an alle möglichen Perlen von immer abnehmender Güte." Bhaṭṭasv. Nach Gaṇ. wäre dies der „Abfüger". Der „Abfüger" (*avaghātaka*) ist „ganz aus Perlen der gleichen Größe gemacht", geht also glatt oder ebenmäßig hinab. Nach Gaṇ. wäre dies die Beschreibung des *taralapratibandha*.

[6]) *Tarala* heißt sonst der Mittelstein einer Halsschnur, hier wohl Rubin. Nach Gaṇ. ist der *taralapratibandha* eine Schnur aus lauter Perlen von gleicher Größe.

[7]) *Yashṭipradeçāḥ* „die Orte, wo die einzelnen Perlen hinkommen", also die Aufreihungen? Oder: die einzelnen Punkte, die Beispiele? In beiden Fällen kommt man auf „Arten". NB. Gaṇ. hat das leichtere *-prabhedāḥ* „Unterarten".

[8]) Oder „Lust des Vijaya" (des Sohnes des Indra).

[9]) Fehlt bei Shaṃ., steht bei Gaṇ.

[10]) *Hāra*, gewöhnlich Perlenschnur, ist hier offenbar in seiner etymologischen Bedeutung zu nehmen. Seltsam kommt es einem vor, daß der „Entzücker" (*hāra*) nicht vorhergeht. Dieser hat 108 Perlen. Er mag ausgefallen sein.

daher heißen sie *māṇavaka*.[1]) Mit einer Hauptperle in der Mitte und aus lauter Perlen gemacht ist der Entzücker (*hāra*). Gleicherweise steht es bei den übrigen. Einen Edelstein in der Mitte aber hat das „Halbbübchen".[2]) Drei Täfelchen oder fünf Täfelchen[3]) hat der „Täfelchen-Entzücker". Eine 5 einzige Schnur heißt Einzigkette (*ekāvalī*), wenn sie aus lauter Perlen besteht.[4]) Eben dieselbe, wenn sie einen Edelstein in der Mitte hat, Gerte (*yashṭi*). Ist sie bunt von Gold und Edelsteinen unterbrochen, Edelsteinkette (*ratnāvalī*).[5]) Abwechselnd aus Gold, Edelsteinen und Perlen besteht der Abwender.[6]) Goldschnüre dazwischen hat (der Halsschmuck, den man) das Treppchen (nennt, 10 *sopānaka*). Oder ist ein Edelstein in der Mitte (der einzelnen Schnüre), dann ist es ein Edelsteintreppchen.[7])

Damit sind auch die verschiedenen Arten von Gürteln, Schnüren und Netzgebinden um Kopf, Vorderarm (hasta), Fuß und Hüften erklärt.

Edelsteine kommen von Koṭī, von Mālā[8]) und von jenseits des Meeres.[9])

15 Rubine sind: der von der Röte des Lotos, der von der Röte des *anavadya*,[10]) der von der Farbe der Blüten des Korallenbaumes (Erythrina Indica), der der aufgehenden Sonne gleichende; die Berylle: der von der Farbe des blauen Lotos, der der Blüte der Acacia sirissa gleichende, der wasserfarbige, der von der Färbung des (grünen) Bambusrohrs, der von der Farbe des Papageien- 20 gefieders,[11]) der von der Farbe der Gelbwurz (*pushya*), der ochsenurinähnliche, der ochsenfettige,[12]) der von dunkelblauen Strahlenstreifen durchzogen; die

[1]) Also „Edelsteinler"! Denn *māṇava* wird ja hier von *maṇi* abgeleitet!

[2]) Ebenso ja das „Bübchen"! Die ganze Zeile (76, 11) erregt Argwohn.

[3]) *Phalaka* die „Brettchen" oder Blättchen bestehen nach Bhaṭṭasv. aus Gold und sind 25 mit Edelsteinen besetzt. Diese Goldtäfelchen werden dann unter die Perlen eingereiht.

[4]) *Sūtram ekam ekāvalı* wäre natürlicher. Schon das folgende *saiva* beweist, daß *ekāvalı*, nicht *sūtra* der Name dieser Art Perlenschnur ist.

[5]) Es könnte auch heißen: „Ist sie bunt von Goldkügelchen (*hemamaṇi*), dann Edelsteinkette." Aber dann begriffe man den Namen nicht recht.

30 [6]) An und für sich wäre auch möglich: „Abwechselnd aus Goldkügelchen und Perlen besteht der Abwender." Der Name kommt wohl daher, daß er besonders kräftig ist, magische Einflüsse abzuwehren.

[7]) Goldschnüre sind wohl Schnüre aus Goldkügelchen (*hemamaṇi*). Diese Goldschnüre werden zwischen die Perlenschnüre gelegt und vereinigen sich mit diesen zu einem mächtigen 35 Halsschmuck, dessen einzelne Ringe die Stufen einer Treppe oder die Sprossen einer Leiter (*sopāna*) bilden. Und auf dieser Treppe oder Leiter steigt wohl Kāma empor. *Antara* hier, wie eben vorher = Zwischenraum; also: „Goldschnurzwischenräume habend, Goldschnüre dazwischen habend" (kaum: „auf eine goldene Schnur gereiht").

[8]) So nach der Lesart des Bhaṭṭasv., nach dessen Erklärung beides Gegenden im Malaya- 40 gebirge an der Küste von Malabar sind.

[9]) *Pārasamudrika* doch wohl = *pāresamudrika*. Nach Bhaṭṭasv. „von Ceylon".

[10]) *Anavadya* bedeutet offenbar etwas Rotes, wie auch 78, 8. Nach Bhaṭṭ. zu 82, 8 wäre es = Saffran.

[11]) Diese etwas wunderliche Farbenbestimmung kehrt 78, 4 und sonst wieder und bedeutet 45 wohl gelb.

[12]) Beides also gelbe Arten. *Pushyarāga* (dies und nicht *pushparāga* ist richtig, siehe Zachariae, WZKM 27, 413) vielleicht eher „der Topas". *Gomedaka* ist ebenfalls zugleich Name eines Edelsteines von weißer, roter, gelblicher oder blauer Farbe. *Nīlāvalīya* bildet wohl eine

Saphire: der von der Farbe der Blüte der *kalāya*-pflanze, der tiefblaue, der einer (reifen) Jambufrucht gleichende, der wie eine (dunkle) Wolke erscheinende, der „Erfreuer“ (*nandaka*), der aus seinem Kern eine Flüssigkeit hervorbringende. Der Bergkristall, der *mūlāṭa*farbige, der einen kühlen Regen von sich gebende (d. h. der Mondstein) und der Sonnenstein[1]) — das sind die 5 Edelsteine.

Sechseckig, viereckig oder rund, von kräftiger Farbenwärme, hart,[2]) klar, glatt, schwer, strahlenvoll, begabt mit innerlicher Leuchtkraft und das eigene Licht an andere Gegenstände abgebend[3]) — das sind Vorzüge der Edelsteine. 10

Matt an Farbe und Leuchtkraft, körnig, in der „Blüte“ zersprungen,[4]) rissig (*khaṇḍa*), schlecht durchbohrt und mit Kritzen bedeckt — das sind Fehler.

Vimalaka (fleckenlos), *sasyaka* (saatfeldhaft, kornfarbig?) *añjanamūlaka* (gleich der Kollyriumwurzel), *pittaka* (gallig, gelb), *sulabhaka* (leicht zu 15 erlangen), *lohitaka* (rötlich), *mṛitāmçuka* (totstrahlig),[5]) *jyotīrasaka* (einer Feuerflüssigkeit ähnlich, oder: flüssiges Feuer enthaltend), *maileyaka*,[6])

---

neunte Art des Berylls (*vaiḍūrya*) und gehört nicht zum Folgenden. Ich glaube also die *kecit*, deren von seiner eigenen abweichende Auslegung Gaṇ. anführt, haben Recht (auch mit ihren sechs Arten Saphir). Unter dem *nīlāvalīya* stelle ich mir einen Stein vor, durch den 20 dunkelblaue Schimmerbalken, Lichtzüge dahinzittern. Diese Ansicht scheinen auch Gaṇ. zu haben und die *anye* bei Bhaṭṭasv., denn nach ihnen wäre dieser Stein licht oder weiß mit vielen wellenartigen blauen Streifen. Der „Erfreuer“ (*nandaka*) ist nach Bhaṭṭasv. „innen hell oder weiß, außen blau“. *Kalāya* heißt eine dunkelblau blühende Hülsenfrucht. *Kalāyapushpavarṇa* ist MBh. VII, 23, 62 auch eine Pferderasse. Von der letztgenannten Art des 25 Saphirs (*sravanmadhya*) meldet Bhaṭṭasv.: „seine Strahlen gleichen fließendem Wasser“.

[1]) Nach Gaṇ.'s Text. Vielleicht aber eher: „Bergkristalle sind: der *mūlāṭa*farbige“ usw. Der *mūlāṭa*farbige sieht nach Gaṇ. wie entrahmte saure Milch aus. Der Mondstein (*candrakānta*) soll im Mondschein eine Feuchtigkeit ausschwitzen, der Sonnenstein in der Sonnenglut Feuer von sich geben. 30

[2]) *Saṃsthāna* ist hier wohl „Konsistenz, Dichte, Härte“. Bhaṭṭasv. sagt, „dazu tauglich, als Schmuck verwendet zu werden“, was jedenfalls nur törichte Raterei ist. *Saṃsthāna* bedeutet auch Zusammenstellung, Gestalt, Schönheit. Aber das alles paßt nicht recht.

[3]) Wörtlich: „mit Licht salbend“. Die Fähigkeit der Edelsteine, auch die dichteste Finsternis hell zu erleuchten, kommt ungezählte Male in der indischen Literatur vor und 35 kehrt z. B. bei den mittelalterlichen Schriftstellern Europas wieder. Hier aber scheint nur daran gedacht zu sein, daß sie an Gegenstände, auf denen sie liegen oder in deren Nähe sie sind, einen Licht- und Farbenschimmer abgeben.

[4]) *Pushpacchidra* ist nach Gaṇ. = Tropfen im Innern bergend.

[5]) Statt *lohitaka* hat auch Gaṇ. *lohitāksha* „rotaugig“, und er erklärt es durch: „rot 40 an den Enden, schwarz in der Mitte“. An Stelle von *mṛitāmçuka* (wie ich lese) findet sich auch bei ihm *mṛigāçmaka* „gazellengesteint“, d. h. einer gefleckten Antelope ähnlich, mithin schwarz und weiß. Der „Stein mit dem flüssigen Feuer“ hat nach seiner Angabe eine blaßrote Farbe und der „fleckenlose“ eine weißgrüne.

[6]) *Maileyaka* erinnert an *mauleyaka* und *māleyaka* 76, 17 und wird wohl dasselbe sein. 45 Jedenfalls bezieht der Name sich auf die Herkunft. Bhaṭṭasv.: „sieht wie Teufelsdreck aus“.

āhicchatraka (aus dem Land Ahicchattra stammend), *kūrpa*, Stinkūrpa,[1] wohlriechender *kūrpa*, *kshīrapaka* (Milchtrinker),[2] *çukticūrṇaka* (Perlmuschelstaub oder perlmuschelstaubhaft),[3] *çilāpravālaka* (Steinkoralle), *pulaka* (Tropfen)[4] und *çukrapulaka* (heller Tropfen) — das sind Zwischenarten (also von
5 geringerem Wert).

Die übrigen sind Glimmerarten (*kācamaṇi* „Glasjuwelen").

Diamanten kommen von Sabhārāshṭra (im Vidarbhaland), von Madhyamarāshṭra (im Koçalaland), vom Kaçmakarāshṭra (Kāçīland, Reich von Benares),[5] von Çrīkaṭanaka, vom Berg Maṇimanta,[6] von Indravāna (Kalingaland).
10 Ihre Erzeugungsorte sind: Gruben, Ströme und mancherlei andere.

Und die Farben der Diamanten sind: gleich dem Auge einer Katze, gleich der Blüte der Acacia sirissa, gleich dem Ochsenurin, gleich dem „Ochsenfett" (*gomedaka*), gleich einem Bergkristall, der Mūlāṭīblüte ähnlich oder gleich der Farbe von irgend einer anderen der Edelsteinarten.
15 Ist er groß, schwer, widerstandsfähig gegen (darauf geführte) Schläge, gleicheckig, in Gefäße einschneidend, wie eine Spindel schießend[7] und leuchtend, so ist er geschätzt. Ist er der Ecken beraubt, ohne scharfe Kanten und an den Seiten abgerundet,[8] so ist er nicht geschätzt.

Die Korallen aus Ālakanda und aus Vivarṇa sind rot, von der Farbe
20 der Lotosblume, tief rot und ohne Wurmfraß und Fehler im Inneren.[9]

Der Sandel. Sātana ist rot und riecht wie Erde; *goçīrshaka* („Kuhkopf") ist schwarzkupfrig und hat einen Fischgeruch; *haricandana* („gelber Sandel") hat die Farbe der Papageienfedern und riecht wie eine Mangofrucht, ebenso ist *tārṇasa*;[10] der von Grāmeru ist rot oder rotschwarz und riecht wie

25 [1]) *Kūrpa* ist „sandig gekörnt". Statt *pratikūrpa*, das freilich auch Gaṇ. hat, und das etwa „falscher *kūrpa*" bedeuten könnte, schlägt Shaṃ. *pūtikūrpa* vor. „Sieht aus wie Wachs." Der wohlriechende *kūrpa* „besitzt die Farbe der Bohnen des Phaseolus Mungo". Vgl. 91, 4, wo die zwei Lesarten *pūtikiṭṭa* und *pratikiṭṭa* vorliegen und *pratikiṭṭa* richtig zu sein scheint.

[2]) Ist natürlich „wie Milch".

30 [3]) „Nicht von einer Farbe." Gaṇ.

[4]) „Schwarz im Innern."

[5]) So nach dem Zitat aus Bhaṭṭasv. bei Sorabji. Aber auch Gaṇ. hat *Kāstīrarāshṭraka* „von *Kāstīrarāshṭra* stammend".

[6]) Nach Gaṇ. „ein im Norden gelegener Berg". Ist vielleicht *maṇimanthaka* „vom
35 Juwelenbuttrer" zu lesen?

[7]) Vielleicht: „spindelwirblig leuchtend" (*tarkubhrāmibhrājishṇu*). Auf jeden Fall muß sich wohl der Vergleich mit der Spindel auf die schießenden Strahlen beziehen. Sham.'s Text ließe sich verbessern in *-lekhikaṃ kubhrāmi* und *kubhrāmin* könnte vielleicht bedeuten: „schlecht zu schleifen" (*bhrāma* Schleifen, vgl. *bhrama* Schleifstein). Aber Gaṇ. wird das
40 Richtige haben. Gaṇ. sagt: Wenn man einen Diamanten in ein glattes, mit Wasser gefülltes Messinggefäß tut und herumtreibt, macht er Kratze in das Gefäß.

[8]) *Pārçvāpavṛitta*. Nach Gaṇ.: „an einer Seite hinauslaufend".

[9]) Nach Bhaṭṭasv.'s Erklärung von *karaṭa* und *garbhiṇikā* (auch Gaṇ. liest *karaṭagarbhiṇikāvarjam*). Das zweite ist nach dem Scholiasten „ein dicker Stab (*yashṭi*) im Innern"
45 der Koralle.

[10]) Wohl vom Flusse Tṛiṇasā („die Grasreiche" kommend. So finde ich es nun auch bei Gaṇ. Nach diesem kommen der Sātana und der Goçīrsha von den Ländern oder Gegenden, die diesen Namen tragen.

Ziegenbocksurin;[1]) *daivasabheya*[2]) ist rot und riecht wie eine Lotosblume; ebenso ist *jāpaka* („rosenhaft", von *japā*, chines. Rose);[3]) *joṅgaka*[4]) ist rot oder rotschwarz und glatt; ebenso *taurūpa*;[5]) der von Mālā ist blaßrot; *kucandana* („schlechter Sandel", d. h. der Sandel von Pterocarpus santalinus) ist schwarzfarbig und riecht wie Rindsharn; der vom Schwarzen Gebirge ist rauh, schwarz wie Aloeholz, rot, rotschwarz oder anavadyafarbig;[6]) der vom Berge Koçākāra ist schwarz oder schwarzbunt; der vom Fluß Çītodakā sieht wie die Taglotosblume aus oder schwarzölig; der vom Schlangengebirge (Nāgaparvata) ist rauh oder von der Farbe der Wasserpflanze *çaivala* (Blyxa octandra); der vom Çakalaland ist rotbraun.

Leicht, glatt, nicht knollend, salbig wie Schmelzbutter und Öl, angenehm von Geruch, sich die Haut entlang schmiegend, unaufdringlich,[7]) seine Farben- und Duftkraft nicht verlierend, der Hitze (der Haut) widerstehend, die Glut wegnehmend, angenehm zu fühlen — das sind die Vorzüge des Sandels.

Das Adlerholz (aquilaria agallocha). *Joṅgaka* ist schwarz, schwarzbunt oder rundfleckig; dunkelbraun (*çyāma*) ist *doṅgaka*; das überseeische ist von buntem Aussehen, riecht wie *uçīra* (die wohlriechende Wurzel von Andropogon muricatus) oder wie die Blüte von Jasminum sambac.

Schwer, glatt, zartriechend, weithin duftend,[8]) schön brennend, ungetrübt von Rauch,[9]) gleichmäßig riechend, sich zerreiben lassend — das sind die Vorzüge des Adlerholzes.

---

[1]) Grāmeru liegt nach Bhaṭṭasv. in Assam. Der Bocks-, sowie auch der Rindsurin riecht, wenn er „gereift" ist, sehr schön, was Bhaṭṭasv. als eine „bekannte Sache" erwähnt.

[2]) Nach Gaṇ. „von Devasabhā stammend".

[3]) Gaṇ. liest *jāvakaṃ* und sagt, dieser komme aus dem Land Jāvaka.

[4]) Ist sonst Aloeholz.

[5]) „Von Turūpa, dem Land an der Turū stammend"? Turū „die Rasche, Reißende" wäre ein guter Flußname. Mālā liegt in dem wegen seines Sandels berühmten Malayagebirge an der Malabarküste.

[6]) Der Text ist nicht in Ordnung, wie er selber und Bhaṭṭasvāmins Glossen zeigen. Stellt man beide zusammen, dann ergibt sich: *kucandanaṃ kālavarṇakaṃ gomūtragandhi. Kālaparvatakaṃ rūkshaṃ agurukālaṃ raktaṃ raktakālam anavadyavarṇam vā.* Zwar kennt weder Bhaṭṭasv. noch Gaṇ. dies *anavadyavarṇaṃ*. Aber daß so etwas ausfällt, geschieht leichter, als daß es eingefügt wird. *Anavadya* als Bezeichnung irgend eines roten Gegenstandes haben wir schon gefunden.

[7]) *Anulbaṇa* „nicht üppig, nicht übermäßig, nicht frech usw." also: bescheiden, zart. *Açyāna* „nicht knollend", eigentlich „nicht gefrierend, nicht zusammenstarrend", faßt Bhaṭṭ. als „rasch trocknend". Es müßte gerade umgekehrt heißen: „nicht rasch trocknend". *Avirāgin* ist kaum nur: „sich nicht entfärbend", sondern *rāga* Glut scheint hier Energie zu bedeuten. So wird Bhaṭṭasv. recht haben, wenn er erklärt: „seine Farbe und seinen Duft nicht verändernd".

[8]) *Nirhārin* „hinausziehend". Vgl. meine Hindu Tales S. 141, note 2 und dazu Rām. VI, 75, 2 (*nirhāra* Hinausziehen gegen den Feind, Ausfall); MBh. XII, 184, 28; XIV, 50, 42, wo beide Male *nirhārin* vom Geruch steht: durchdringend, stark. Bhaṭṭ. darum treffend: *dūranirgatasthāyigandha*.

[9]) Wörtl. „unverschwemmten Rauch habend", also wohl so brennend, daß Rauch und Flamme unvermischt sind. *Agnisaha*, das man natürlicherweise als „widerstandsfähig gegen Feuer" verstehen würde (wie Sham. und Gaṇ.), muß übersetzt werden: „zu Feuer tauglich",

Duftende Salböle.[1]) Das Salböl von Açokagrāma[2]) ist fleischfarbig und duftet wie der Taglotos (padma, Nelumbium speciosum); *joṅkaka*[3]) ist rotgelb und duftet wie die blaue Lotosblume (Nymphaea caerulea) oder wie Rindsurin; das von Grāmeru ist zart und riecht wie Rindsharn; das von Suvarṇakuḍya („Goldwand") ist rotgelb und riecht wie Zitronen; das von Pūrṇadvīpa („Insel der Fülle") riecht wie die Taglotosblume oder wie frische Butter; das von Bhadraçrī[4]) und das von jenseits des Brahmaputra hat die Farbe der *jātī*;[5]) das vom Flusse Antaravatī hat die Farbe von *uçīra* (der wohlriechenden Wurzel des Andropogon muricatus), und diese beiden riechen wie Costus speciosus; *kāleyaka*[6]) wird in Svarṇabhūmi[7]) erzeugt und ist glänzend gelb, das vom Nordgebirge (Himālaya) ist rotgelb. Das sind die wertvollen.

Sie geben sich her zu Bällchen, Absuden und Räucherungen, verlieren nicht Farbe und Duft (*avirāgin*) und fügen sich der Verbindung mit anderen Stoffen, und ihre Eigenschaften sind wie die des Sandels und des Adlerholzes.

Die Felle von Kāntanāva und von Praiya kommen vom Nordgebirge.[8]) Die von Kāntanāva sehen aus wie der Hals eines Pfaus, die von Praiya haben dunkelblaue, gelbe und weiße Streifen und sind bunt von Tupfen.[9]) Diese beiden sind acht *aṅgula* (also einen halben Fuß) lang. (Die Felle) *bisī* und *mahābisī* (Großbisī) kommen beide von Dvādaçagrāma.[10]) *Bisī* ist von undeutlicher Farbe, doppelt gestreift[11]) oder bunt. *Mahābisī* ist rauh und vor-

---

also gut brennend. Das gleich folgende *vimardasaha* „das Reiben ertragend", also scheinbar: sich nicht leicht von der Haut abreibend usw. (wie es Sham. und Gaṇ. denn auch verstehen), heißt in Wirklichkeit: „tauglich zum Zerreiben". Dies erhellt besonders aus *piṇḍakvāthadhūmasaha* (79, 3): „sich zu Ballen (zum Zusammenballen), Absuden und Räucherungen hergebend, sich dazu eignend". Vgl. auch *āyatikshama* 98, 14. Danach wird vielleicht auch von *ushṇasaha* „der Hitze widerstehend" die genauere Übersetzung sein: „sich erhitzen lassend".

[2]) *Tailavarnika* = *tailavarṇaka*.

[1]) Dorf Kummerlos? Açokagehölz? Alle die von Kauṭ. genannten Salböle kommen nach Bhaṭṭasv. von Assam.

[3]) Von Joṅga stammend? Darum auch vom Adlerholz (78, 13) und vom Sandel dieses Namens (78, 6) so zu verstehen?

[4]) *Bhadraçrīya* bedeutet sonst Sandel. Der Scholiast läßt ein ganzes Heer von Erklärungen aufmarschieren. Wahrscheinlich aber ist Bhadraçrī „Schönglück" (Glückstadt) ebenfalls ein geographischer Name und in Assam zu suchen.

[5]) *Jātī* bedeutet Jasminum grandiflorum und Muskatnuß. *Pāralauhityaka* „von jenseits des Brahmaputra"? Das Meer Lauhitya findet sich MBh. XVII, 1, 33, und Nīl. sagt, es liege am Fuße des Sonnenaufgangsberges. Das wäre ein wenig vertrauenswürdiges Meer.

[6]) „Von Kālā kommend"? Sonst ein wohlriechendes Holz.

[7]) „Goldland"; soll Sumatra oder Birma sein. Siehe Sorabji.

[8]) Genauer, aber für uns ungeschickt wäre: „Die Felle vom Nordgebirge kommen von Kāntanāva und von Praiyaka". Bhaṭṭasv. belehrt uns, daß alle Felle vom Himalayagebiet kommen.

[9]) Nach Gaṇ.'s Text aber: „sind blaugelb, weiß, bunt von Streifen oder bunt von Tupfen".

[10]) „Die zwölf Dörfer" (liegen im Himālaya).

[11]) *Rūpa* „Aussehen", hier also = Farbe, was mit dem Sprachgebrauch der Vaiçeshikaschriften übereinstimmt. Statt des dunkeln *duhilitikā* (oder *duhilikā* wie auch Gaṇ. hat) lese

herrschend weiß. Beide sind zwölf *angula* (9 Zoll) lang. (Die Pelzarten:) *Çyāmika, kālika, kadalī, candrottarā* und *çākulā* kommen aus Āroha („Anstieg, Aufstieg"; liegt nach dem Comm. im Himalaya). *Çyāmika* ist rotbraun oder tupfenbunt, *kālikā* rotbraun oder taubenfarbig.[1]) Beide sind acht *angula* lang. *Kadalī* ist rauh und 24 *angula* ($1^1/_2$ Fuß) lang. Diese Art heißt 5 *candrottarā* („mit Mondbeigabe"), wenn sie bunt ist von mondgleichen Flecken. *Çākulā* ist dreiviertel[2]) so lang wie *kadalī*, bunt von großen runden Flecken wie sie sich beim *koṭha*-Aussatz zeigen, und wenn sich Wülste daran gebildet haben, bunt wie Antilopenfell.[3]) *Sāmūra, cīnasī* und *sāmūlī* kommen von Balkh. *Sāmūra* ist 36 *angula* (27 Zoll) lang und schwarz wie Kollyrium, 10 *cīnasī* rotschwarz oder hellschwarz (*pāṇḍurakāla*, kaum: weiß und schwarz), *sāmūlī* weizenfarbig. *Sātinā, nalatūlā* und *vṛittapucchā* (rundschwänzig) sind die Arten der Otterfelle. *Sātinā* ist schwarz, *nalatūlā* hat die Farbe der Blütenwimpern des Rohrschilfs,[4]) *vṛittapucchā* ist rotbraun. Dies sind die Arten der Felle. 15

Von den Fellen sind die weichen, glatten und reichbehaarten am besten.

Wollenzeug kann sein: unvermischt weiß, unvermischt rot oder teils rot (teils weiß), und zwar: durch Drauftun bunt gemacht, schon bunt gewoben aus (verschiedenfarbigen) Stücken zusammengefügt oder im Faden (Aufzug) unterbrochen (Schleiergewebe?)[5]) 20

Aus Schafwolle sind auch: grobe Wolldecken, *kaucapaka, kulamitikā saumitikā*, Pferdedecken, farbige Wolldecken, obere Bettdecken, Roßhaar-

ich unter Umstellung der Buchstaben *dulihitikā* = *dvilikhitikā* „mit Doppelstreifen versehen", habe aber wenig Vertrauen zu diesem Notbehelf. Die Scholien sind bloße Raterei. „Stark behaart" geht nicht als Merkmal dieser einen Pelzart, schon nicht im Hinblick auf 80 3. 25

[1]) *Kapotavarṇa*. Wird als bleigrau erklärt. MBh. XVI, 2, 8 heißt dieser Toten-, also Unglücksvogel *pāṇḍura* graulicht; Rām. IV, 13, 23 erscheint der Rauch eines Feuers als *kapotavarṇa*. Danach wäre wohl ein rötlicher Schimmer in dem Grau. Wie ein *kapota* sieht der Verprügelte aus. Darpadal. II, 87.

[2]) Nach Sham. und anderen: „ein Drittel". Das deckt sich mit den acht *angula* 30 Bhaṭṭasvāmins. Aber *tribhāga* ist bei Kauṭ. öfter dreiviertel. Auch hätte dann Kauṭ. wohl eher *ashṭāṅgulā* gesetzt wie eben zweimal vorher oder die *çākulā* nach der *kālikā* eingereiht. Noch andere meinen, sie sei dreimal so lang wie die *kadalī*, also 3 *hasta* lang.

[3]) Diese Übersetzung ist sehr unsicher. Wülste (*granthi*) sind kaum ein Vorzug eines Fells. Vielleicht ginge doch das am nächsten liegende: „Flecken wie Lotossamenkapseln an- 35 gesetzt habend" für *kṛitakarṇika*.

[4]) *Nalatūla*. So nach Bhaṭṭasv. Nach Gaṇapatisastri ist *nalatūla* eine Grasart. „Rispe (oder Samenwolle) des Rohrschilfs"?

[5]) So etwa, wenn hier die Rede ist von den Farben der betr. Gewebe der vierten Art. *Khacita* würde dann vielleicht dadurch zustande gebracht, daß man beim Färben die Stellen, 40 die weiß bleiben sollen, fest umbände (*khacayati* nach dem Dhātup. = binden). Oder *khacita*, gewöhnlich „eingelegt, ausgelegt", (mit Steinen usw.), könnte „bestickt" heißen. Das Rote würde also dann darauf gestickt. Nach Gaṇ. aber sind durchweg verschiedene Arten des Webens gemeint. Mir bleibt die Stelle sehr dunkel. Zu beachten ist, daß hier nur von Wollzeugen die Rede ist. Lesen muß man mit Bhaṭṭ. und Gaṇ. *paksharaktam* statt 45 *padmaraktam*.

gewebe, *paristoma* und *samantabhadraka*.[1]) Und die gleichsam schlüpfrig feuchten, feingewobenen und weichen sind die kostbarsten.

Die aus acht Zeugstückchen (*ploti* oder *plauti*) zusammengefügte schwarze *bhiṅgisī*, eine Schutzdecke gegen den Regen, der „Abrinner“ genannt, ist ein
5 Erzeugnis von Nepal.[2])

Sampuṭikā (etwa „Zusammenwickler“, Art Hose oder Gamasche), *caturaçrikā* („die Viereckige“, nach dem Schol. ein viereckiges Stück Zeug ohne Fransen an den Kanten, zum Schutz gegen die Kälte), „Hänger“ (*lambarā*, eine Art Umhängetuch), *kaṭavānaka* („Mattengeweb“, wohl wegen des gröberen
10 Gewebes so genannt, ein Umschlagetuch), Überwurf (oder Mantel, *prāvaraka*) und *sattalikā* (nach dem Schol. eine Art Teppich oder Decke) — diese sind aus dem Haar von Waldtieren (*mṛigaroman*) gemacht.

Aus Bengalen kommt das weiße, glatte Gewebe *dukūla*,[3]) aus dem Land der Puṇḍra (in Bengalen und Bihar) das dunkle und wie Edelsteine glatte,
15 aus Suvarṇakuḍya (in Assam) das sonnenfarbene.

Die drei Webearten sind: das Juwelenglattwassergewebe, das Viereckgewebe und das gemischte Gewebe.[4])

---

[1]) Statt *kaucapaka* liest Bhaṭṭ. *kucelaka* und Gaṇ. *kacalaka*, und sie erklären dies als eine Schutzdecke der Waldbewohner. *Kulamitikā* (oder *kathamitikā*) soll ein Tuch sein, den
20 Kopf zu schützen, *saumitikā* eine Elefantendecke. Für *talicchaka* hat Bhaṭṭasv. *talindharutalpaka*. Dies habe ich als *talaṃdharatalpaka* gefaßt: „die die obere Fläche einnehmende Bettdecke“. Die *vāravāna* oder Roßhaargewebe haben wohl den Namen von ihrer Grobheit. Nach Bhaṭṭasv. wäre es ein *kañcuka* (Wams, Jacke, Panzer). *Paristoma*, von *stu* ursprünglich „stoßen“, ist wohl was ringsum eingestoßen wird, also eine Art Bettdecke, aber er wird auch
25 in anderer Weise verwendet. Siehe PW und z. B. MBh. III, 162, 33; VI, 57, 26; Rām. IV, 1, 8. Der *paristoma* scheint sehr farbenprächtig zu sein. *Samantabhadra* bedeutet „durchweg herrlich oder glückbringend“ und bezeichnet nach Bhaṭṭasv. eine Elefantendecke.

[2]) *Apasāraka* „der da wegfließen macht“.

[3]) *Dukūla* ist, wie Böhtlingk im PW sagt, keineswegs Seidengewebe, wie gewöhnlich
30 erklärt wird. Kauṭ. gibt ihm Recht. Denn er unterscheidet *kauçeya* deutlich von *dukūla* (z. B. 81, 3; 112, 18; 114, 9). Ferner geht aus der vorliegenden Stelle klar hervor, daß es ein Faserngewebe ist.

[4]) Das „Edelsteinglatt-Wasser-Gewebe (vgl das eben genannte Zeug vom Puṇḍraland, das so glatt ist wie ein Edelstein) könnte seinen Namen ganz wohl daher haben, daß es so
35 glatt ist wie ein geschliffener Edelstein und so durchsichtig wie Wasser. Man denkt sogleich an jene Hofdame des Aurangzib, die sieben solcher Gewänder übereinander anhatte und sehr entrüstet war, als der fromme und darum grausame Mogul sie wegen ihrer Nacktheit rügte. Kein Wunder da und eine herrliche Sache für den Verliebten, daß solch ein Sommergewand von einem Seufzer weggeweht werden kann. Raghuv. XVI, 43. Hier
40 noch eine hübsche altindische Geschichte: Bei einem Zollhaus zwischen Rājagṛiha und Campā stand ein Yakshaheiligtum, bei dem eine Glocke aufgehängt war. Ging jemand vorüber, dessen Ware nicht verzollt war, so läutete die Glocke von selber. Einmal war nun in Campā ein Brahmane, dessen Frau sich von einem geschickten Weber ein so feines „Doppelgewand“ (*yamali*, d. h. Leibchen und Rock) weben ließ, daß ihr Mann es in die Höhlung
45 seines Stockes tat und von Stadt zu Stadt zog, indem er es für tausend *kārshāpaṇa* feilbot. Als er nun mit seiner Karawane von der Zollstätte wegzog, läutete die Glocke, obwohl die Karawane ihre Sachen verzollt hatte. Man rief sie zurück, untersuchte, ließ sie wieder frei. Aber die Glocke läutete aufs neue. Da teilte man die Leute der Karawane immer wieder, bis

Zu diesen (dreien) gehört: einfädiges, anderthalbfädiges (*adhyardha*), zweifädiges, dreifädiges und vierfädiges Gewebe.[1])

Damit (mit dem *dukūla*) ist auch das aus dem Kāçiland (Benaresland) und dem Puṇḍraland stammende Linnen (*kshauma*) erklärt.

Von Magadha (südl. Bihar), vom Puṇḍraland und von Suvarṇakuḍya 5 kommen die Gewebe aus gebleichter Seide (*pattrorṇā*). Der Schlangenbaum (*nāgavṛiksha*), der likuca (Artocarpus lacucha), der bakula (Mimosus Elengi) und der indische Feigenbaum sind der Ursprung (des dazu verwendeten Materials oder der Cocons).[2])

Gelb ist das Gewebe, das vom Schlangenbaum stammt, weizenfarbig das 10 vom likuca, weiß das vom bakula; die übrigen haben die Farbe frischer Butter. Unter diesen ist das von Suvarṇakuḍya das vorzüglichste.

Was von diesem, das gilt auch vom Seidengewebe und den chinesischen Zeugen, die im Chinesenlande gemacht werden.

Unter den Baumwollgeweben sind die von Madhurā, Aparānta (von der 15 Westküste d. h. nach dem Komm. von Koṅkana, an der westlichen Küste des Dekhans), von Kaliṅga, von Kāçi (Benaresland), von Vanga (Bengalen), vom Vatsaland (in der Gegend des heutigen Allahabad) und vom Lande der Māhisha die besten.

Auch der anderen kostbaren Waren[3]) Maß und Gewicht, Preis, 20 Merkmale, Art und Aussehen soll er (der Oberaufseher des Schatz-

schließlich alle anderen, von der Glocke unangeklagt, ihres Weges gezogen waren. Als dann aber der allein zurückgbliebene Brahmane seinen Wanderstab weitersetzen wollte, da klang die Glocke. Der Zollwächter sicherte ihm zu, daß er nicht zu verzollen brauche; nur die Ehre des Gottes, durch dessen Macht die Glocke läutete, solle gerettet werden. Jetzt nahm er 25 sein feines Gewebe aus dem Stock hervor. Divyāvadāna ed. Cowell & Neil (1886) p. 276 f. Bhaṭṭasvāmin aber erklärt, das Material werde in Wasser eingeweicht und dann mit Edelsteinen abgerieben. Ob die „Viereckweberei" gesteintes, auf deutsch: karriertes Zeug gibt, weiß ich nicht. Gaṇ. sagt nur, es seien unvermischt einfarbige Stoffe. Der Name kommt allem Anschein nach von der Art des Webeverfahrens. Wegen der „gemischten Weberei" sind die Erklärer 30 wieder verschiedener Meinung, indem sie den Ausdruck vom Webeverfahren, vom gemischten Material oder von den gemischten Farben herleiten. Der Ausdruck selber weist am ehesten auf eine Verbindung der zwei vorhergehenden Arten.

[1]) Einfädiges Gewebe ist so: Aufzug 1 Faden, Einschuß 1 Faden. Da zählt mithin der Aufzug als $^1/_2$ und der Einschuß als $^1/_2$. Anderthalbfädiges hat demnach im Aufzug einen 35 Faden, im Einschuß zwei Fäden, oder umgekehrt. So nach Bhaṭṭasv., der da forfährt: „Das Gleiche ist auf die anderen anzuwenden". Nähme man diese Worte genau, so müßten sie wohl heißen: Zweifädiges z. B. ist also so: Aufzug (bzw. Einschuß) 2 Fäden, Einschuß (bzw. Aufzug) 4 Fäden. Aber man wird aus dem ungenauen Ausdruck „anderthalb" nicht eine solche Künstlichkeit heraus und in die anderen natürlich klingenden Ausdrücke hineinspinnen 40 dürfen. Beim zweifädigen besteht mithin der Aufzug wohl aus 2 Fäden, der Einschuß aus zweien, beim dreifädigen beide aus 3 Fäden usw. So deutet es auch Gaṇ. Klar ist von vornherein, daß das einfädige das feinste Gewebe ist, und daß von ihm an die Gröbe immer fortschreitet.

[2]) *Pattrorṇā* heißt wörtlich: „Blattwolle". Gaṇ. sagt: „Die auf den Blättern der genannten Bäume aus dem Speichel von Würmern gemachten Wollfäden sind der Ursprung 45 des Seidenfadens" (der zu diesen vier Arten von Seidenzeug gebraucht wird).

[3]) *Ratna* bedeutet hier wohl nicht nur Edelstein, sondern auch Kleinod, Juwel, etwas sehr Kostbares.

hauses) kennen, sowie ihre Aufbewahrung und Bearbeitung, wenn sie neu sind.

Ferner (soll er kennen) die Wiederherstellung der alten, das heimliche Verfahren (sie zu fälschen usw.), die Werkzeuge (sie her-
5 zurichten), ihren richtigen Gebrauch je nach Ort und Zeit, und die Gegenmittel gegen alles, was ihnen schädlich ist.[1])

Zwölftes Kapitel (30. Gegenstand).

Der Betrieb der Bergwerke und der Verarbeitungswerkstätten (für diese Erzeugnisse).

Der Bergwerksaufseher, der sich auf die Wissenschaft von den Erzadern,[2]) auf die Metallkunde, auf die Kunst des Metallschmelzens[3]) und auf Feuer und Farbe der Edelsteine[4]) verstehen oder doch von solchen, die sich auf
10 das alles verstehen, umgeben und mit den Arbeitern und Geräten des Fachs (*tajjāta*) vollkommen ausgerüstet sein muß, soll sowohl alte Bergwerke, die sich durch (dort vorgefundene) Schlacken,[5]) Schmelztiegel, Kohle und Asche verraten, untersuchen, als auch neue, die sich durch Metall in Erde, Gestein oder Flüssigkeit (Wasser usw.),[6]) außergewöhnliche Farbe und Schwere (der
15 Gebilde) und scharfen Geruch und Geschmack bekunden.

Goldhaltige Flüssigkeiten rinnen in Bergen, deren Anzeichen (den Sachkundigen) bekannt sind,[7]) in Spalten, Höhlen, Gegenden an Bergesfuß, Erz-

[1]) *Karma guhyam upaskarāt* „das heimliche Werk in bezug auf die Verderbnis" wäre zwar möglich. Aber *t* und *n* am Ende werden in unserem Text öfters vertauscht, und Kauṭ.
20 braucht *upaskara* sonst nicht in diesem Sinn. So ist Gaṇ.'s und Jollys *upaskarān* sicher richtig.

[2]) Da *çulba* Strang bedeutet, könnte es sehr gut auch einen „Metall- oder Erzstrang" bezeichnen. Ob Gaṇ.'s *bhūsirā* diesen Sinn hat oder „Rinnsal in der Erde" heißt, weiß ich nicht. Möglich wäre wohl auch *çulbadhātuçāstra* „Die Wissenschaft von den Aderlagerungen, den Erzschichtungen." Doch im Sinn ist das schlechter. *Çulba* heißt in diesen Kapiteln nun
25 sonst Kupfer, und so kann man *çulbadhātuçāstra* mit Bhaṭṭ. als Lehre von Kupfererzen und dies dann als pars pro toto verstehen, was aber den Sinn des Ganzen sehr verengert, also verschlechtert. Auch begreift man nicht recht, weshalb die Kupfererze eine so überschattende Bedeutung haben sollten, obwohl ja Kupfer auch zu Legierungen viel verwendet wird. Das Kupfer hat außerdem, wie wir hören werden, ein besonderer Aufseher unter sich.
30 [3]) *Rasapāka* „zu Flüssigkeit Kochen oder Erhitzen" wäre eine gute Bezeichnung für die Kunst, Erze zu schmelzen. Sorabji, Jolly und andere zerlegen es in *rasa* Behandlung mit Quecksilber und in *pāka*, das dann die Behandlung mit Feuer bezeichnet. Aber *rasa* Quecksilber läßt sich bei Kauṭ. nicht nachweisen. Vgl. *suvarṇapāka* 36, 3.

[4]) Nach Bhaṭṭ. auch die Kunst, diese Eigenschaften von Edelsteinen zu erhöhen oder
35 hervorzubringen.

[5]) *Kiṭṭa* bedeutet überhaupt Metallschlacke, z. B. das *mala*, das dem Gold beigemischt ist und weggeläutert wird. Rām. IV, 24, 18.

[6]) Diese Dreiteilung in *bhūmidhātu*, *prastaradhātu* und *rasadhātu*, je nach dem Fundort und dem Zustand des Vorgefundenen, hatten wir schon 60, 7.
40 [7]) Oder vielleicht doch nur: „in bekannten Gegenden der Berge", oder: „in Bergen, über deren (verschiedene) Orte man sich Kunde verschafft hat".

lagern (*layana*) und verborgenen Gruben hervor, haben die Farbe der Jambu-, der Mango- oder der Weinpalmenfrucht, des Schnittes der reifen Gelbwurz, des Auripigments, des Bienenhonigs, des Zinnobers, der weißen Lotosblüte, der Federn (oder Flügel) des Papageis oder des Pfaues; das Wasser und die Pflanzen in ihrer Umgebung zeigen dieselbe Farbe wie sie, und sie selber 5 sind klebrig, durchsichtig und schwer.

Ins Wasser gespritzt, zerfließen sie wie Sesamöl und ziehen Schlamm und Unreinigkeiten an sich.[1]) Bis übers Hundertstel hinaus durchdringen sie Kupfer und Silber.[2])

Das ihm gleichsehende Bitumen erkenne er an dem scharfen Geruch 10 und Geschmack.

Die in Erde und die in Gestein vorkommenden Golderze sind gelb, kupferig oder kupferiggelb; zerspalten zeigen die Golderze blaue Streifen oder die Farbe von Phaseolus Mungo, Phaseolus radiatus oder Reissesammus (*kṛisara*), sind sprenklig wie von Tropfen oder von Klümpchen saurer Milch, haben die Farbe 15 der Gelbwurz, der Frucht des Myrobalanenbaums, des Taglotosblatts, der Blyx octandra, der Leber, der Milz und des Safrans;[3]) gespalten zeigen sie die Streifen, Tropfen und Svastikafiguren des Treibsandes und haben sie kugelförmige Körnchen (oder Höckerchen) und glänzen. Erhitzt gehen sie nicht in Stücke auseinander und geben viel Schaum und Dampf von sich. Als 20 Zusatz gebraucht, durchdringen sie vollständig Kupfer und Silber (und erzeugen so eine einzige goldne Masse).[4])

Die Silbererze haben die Farbe der weißen Muschel, des Kampfers, des Bergkristalls, der frischen Butter, der bleigrauen Taube, der Turteltaube, des

[1]) Oder wohl deutlicher: sie klammern sich an Schmutz und Unreinigkeit fest, senken 25 sich also wegen ihrer Schwere zu Boden. Denn *malagrāhin*, „Schmutz anziehend“, ist ja das gefälschte Silber (93, 7).

[2]) D. h. von dieser Flüssigkeit kaum ein Hundertstel soviel wie die betr. Menge Kupfer oder Silber braucht es, diese Metalle völlig zu durchdringen, in all ihren Teilchen zu durchsetzen (*vyadh*) und somit in Gold zu verwandeln. Wegen *çatād upari* „übers Hundert hinaus“ 30 vgl. 204, 18. Wörtlich wäre: „bis übers Hundert (d. h. über hundertmal soviel) Kupfer oder Silber hinaus“, was ganz auf das Gleiche hinausläuft. Von einer Vermehrung oder Gewichtszunahme bis zum Hundertfachen und mehr, die Jolly hier findet und die mir auch in der Sache widersinnig scheint, kann ich in dem Ausdruck keine Spur entdecken. Wegen *vedha*, **vedhana*, *vyadh* in diesem Sinn vgl. 82, 10 und Kshemendras Kalāvilāsa IX, 7—8. Dort heißt es: „Nach- 35 dem der Goldsuchende zuerst sein ganzes Vermögen in Asche verwandelt hat, richtet er hernach, geschickt, mit Probiermustern (*varṇikā*) umzugehen, reiche Liebhaber (dieser Kunst, oder ‚Goldtinkturler‘?) zugrunde.“ „Die Flüssigkeit (*rasa*), die hundertmal soviel (wie sie selber beträgt) in Gold verwandelt, ist mir gelungen! Sogar der Saft, der tausendmal soviel in Gold verwandelt, ist (aus der Retorte) hervorgekommen!“ So ruft der Metallkünstler, der 40 nackte, magere, dürr verrunzelte“. Bei Kshem. aber ist der *rasa* offenbar eine künstlich erzeugte Goldmachertinktur.

[3]) *Anavadya*, nach Bhaṭṭ. = *kuṅkuma* Saffran, was hier gut zu passen scheint, aber nicht 76, 18; 78, 8. Freilich ist *kuṅkuma* mindestens rotgelb (*aruṇa*) nach Kirāt. IX, 23.

[4]) Bhaṭṭ. sagt: Man fügt sie zu pulverisiertem Kupfer oder Silber, das man schmelzt, 45 hinzu; dann verwandeln sie es in Gold. *Prativāpa* oder *prativāpa* ist Beiguß, Zusatz, bes. auch zu geistigen Getränken, zu medizinischem und zu anderem Zaubergebräu (120, 13; 413, 4).

Edelsteins „Fleckenlos“ und des Pfauenhalses, die Farbe des Edelsteins *sasyaka*, des Edelsteins *gomedhaka*,[1]) der Melasse und des eingedickten Zuckerrohrsaftes, die Farbe der Blüten des *kovidāra*, der *pāṭalī*, des *kalāya*,[2]) des Flachses und des Leins, sind mit Blei oder mit Antimon verbunden und 5 riechen muffig (oder: wie rohes Fleisch). Gespalten erscheinen sie weiß mit schwarzem Schimmer oder schwarz mit weißem Schimmer, oder auch alle mehrfarbig gestreift und getupft und weich. Im Gebläse geschmolzen, zerfahren sie nicht und entwickeln viel Schaum und Dampf.

Bei allen Metallen geht mit einer Steigerung am Gewicht zusammen 10 eine Steigerung des Gehaltes.[3])

Diejenigen unter ihnen, die unrein (d. h. mit andern Substanzen vermischt), oder die in sich selber getrübt sind, kommen zu einem reinen Fluß, wenn sie mit scharfem Urin oder mit Ätzstoff durchdrängt[4]) oder mit (einer Paste aus) den Früchten des Königsbaums,[5]) des Banyanbaums und des *pīlu* und mit 15 dem gelben Pigment aus Rindsgalle und dem Urin und Mist von Büffel, Esel und Kamel in Klumpen geknetet, durch Beimischung damit verbunden oder damit überschmiert werden.

Eine Beimischung, bestehend aus der Wurzelknolle der Kandalīpflanze und des *vajra*[6]) zusammen mit der scharfen Asche der Gerste,[7]) der Bohnenart 20 Phaseolus radiatus, des Sesam, des *palāça* und des *pīlu* oder zusammen mit Kuhmilch oder Ziegenmilch, macht sie geschmeidig.

> Honig, Süßholz und Ziegenmilch, zusammen mit Sesamöl und vermischt mit Schmelzbutter, Melasse und Gärstoff (für geistige Getränke), sowie mit *kandalī* — ist ein Metall sogar hunderttausend-
> 25 fach rissig und brüchig, so wird es geschmeidig, wenn man es auch nur dreimal mit einer Infusion (*nisheka*) aus diesen Stoffen behandelt.

Eine Beimischung von (Pulver aus) Rindszahn und Rindshorn hebt (zu große) Weichheit auf.

---

30 [1]) Über diese Edelsteine siehe das vorhergehende Kapitel (S. 76 und 77 im Sanskrittext).

[2]) Die Blüte des *kovidāra* oder der Bauhinea variegata ist purpurrot, die der *pāṭalī* oder Bignonia suaveolens scharlachrot, die des *kalāya*, einer Erbsenart, dunkelblau.

[3]) *Sattva* Tüchtigkeit, Wesen, Reinheit usw.

[4]) *Bhāvita* durchsetzt, gesättigt usw. Viele Beispiele dieses Gebrauches schon im PW; 35 dazu MBh. XII, 195, 18; XIII, 125, 25. Ätzstoff (*kshāra*) wird gewonnen durch die Verbrennung von Pflanzenbestandteilen, wie den in Anmerkung 7 genannten. „Scharfer Urin“ ist nach einigen Menschenharn, nach anderen der von Elefant, Pferd, Rind, Esel und Ziege. So Bhaṭṭ.

[5]) Nach den Lex. = Cathartocarpus fistula; Buchanania latifolia; Euphorbia tirucalli.

[6]) Nach einigen = *vishṇukanda* („Wurzelknolle des Vishṇu“), nach anderen = *surabhi* 40 (Vitex negundo; Andropogon Schoenanthus), nach anderen *vanasūraṇa* (wilder Amorphophallus campanulatus). So Bhaṭṭ.

[7]) Verbrannt werden das Stroh der Gerste, die Stengel der Bohnen, der Sesampflanze usw., um das Ätzkali zu bekommen. Siehe PW unter *yavakshāra*. *Palāça* ist hier wohl Curcuma zedoaria (vgl. 409, 20; 9; 410, 11), gewöhnlich aber Butea frondosa, pīlu Careya arborea 45 und Salvadora persica.

Schwer, glatt und geschmeidig, in Gestein eingelagert[1]) oder in der Erde vorgefunden,[2]) rotbraun, grün, blaßrot und rot ist das Kupfererz.

Rabenschwarz, von der Farbe der bleigrauen Taube oder des gelben Rindsgallenpigments oder von Streifen durchzogen, muffig von Geruch ist das Bleierz. 5

Gefleckt wie salzhaltige Erde oder von der Farbe einer hartgebrannten Erdscholle ist das Zinnerz.

Orangenhaft, blaßrot oder von der Farbe der Blüte des Sinduvāra (Vitex negundo) ist das Eisenerz.

Von der Farbe des „Kräheneis" oder des Birkenblattes ist das 10 Vaikṛintakaerz.[3])

Hell, glatt, glänzend, tönend, mächtig kühl und von schwacher Färbung ist das „Edelsteinerz" (sind die rohen Edelsteine).

Das aus den Erzen Gewonnene[4]) bringe er in den Bearbeitungswerkstätten für das betr. Erzeugnis (*tajjāta*) zur Verwendung. 15

Den Handel mit den aus ihnen angefertigten Waren vereinheitliche (zentralisiere) er und setze Strafe an für die, die wo anders dergleichen machen, kaufen oder verkaufen.

Wer ein Bergwerkserzeugnis[5]) stiehlt, den soll er (den Wert) achtfach ersetzen machen, ausgenommen bei Edelsteinen (wo der Sünder den Tod 20 erleidet).

Den Dieb und den, der ohne Erlaubnis Bergbau betreibt,[6]) soll er als Gefangnen (in den Bergbaustätten) arbeiten machen.

Und Bergwerke, die durch ihre Waren Nutzen bringen,[7]) aber infolge der großen Auslagen und der schweren Bearbeitung eine Last sind, vergebe 25 er auf Anteil oder Pacht. Leicht ausbeutbare betreibe er selber.

---

[1]) Oder: „ein Gesteinerz" (Bergerz), d. h. *prastaradhātu*.

[2]) Wörtlich „ein Teil der Erde seiend". Die Metalle haben ja, wie schon erwähnt, dreifache Herkunft, sie sind: 1. *rasadhātu*, d. h. aus einer Flüssigkeit, wie z. B. Wasser, gewonnen, 2. in der Erde vorgefunden, in gewissen Fällen schon gediegen, 3. *prastaradhātu* 30 in Gestein eingebettet.

[3]) *Vaikṛinta* oder *vaikṛintaka* ist mannigfach erklärt worden. Siehe Jollys Anmerkung in den Nachr. d. Gött. Ges. d. Wissensch. 1916, wo er das vorliegende und die zwei folgenden Kapitel übersetzt hat (S. 357). Keine der dort verzeichneten Ansichten hat viel für sich. Richtig, aber ganz unbestimmt Bhaṭṭ. *lohaviçesha* „eine Art unedles Metall". 35 „Krähenei" heißt auch eine Art Bohne. Vermutlich ist diese hier gemeint, nicht das Vogelei. *Vā* deutet auf einen Verlust. Vielleicht sollte man *kākāṇḍavarṇo bhujapattravarṇo vā* lesen.

[4]) So die sprachlich natürlichste Auffassung. Aber in den Zusammenhang paßte eher und ebenfalls möglich wäre: „den Ertrag an Erzen" (Sham. the yield of mines).

[5]) *Ākarika*. Nach den Wörterbüchern und nach allen anderen Erklärern und Übersetzern: 40 „Einen Bergwerksarbeiter, der stiehlt."

[6]) *Upajāvin* wiese zunächst auf: „wer ohne Erlaubnis vom Bergbau lebt", und so faßt es Bhaṭṭ. auf. Aber 84,18 und sachliche Überlegung führen zu der Annahme, daß Leute gemeint sind, die für den eigenen Bedarf nach Mineralien graben.

[7]) Wahrscheinlich aber verdient doch die Lesart von C., Gaṇ. und offenbar auch von 45 Bhaṭṭ., nämlich *daṇḍopakāriṇaṃ* den Vorzug. Ein starker, obwohl nicht überzeugender

Der Aufseher für die unedeln Metalle (*lohādhyaksha*) soll Verarbeitungswerkstätten für Kupfer, Blei, Zinn, *vaikṛintaka*, Bronze, Stahl (*vṛitta*), Messing, Zymbelmetall[1]) und Eisen betreiben und den Handel mit den Waren aus unedelm Metall.

Der Aufseher über die Münze (*lakshaṇādhyaksha* „der Wertzeichenaufseher") soll Silbermünzen anfertigen lassen mit einem Viertel Kupfer und dazu mit einer Festigungsgrundlage[2]) von einem *māsha* (das heißt einem Sechzehntel) irgend eines der folgenden Metalle: Eisen, Zinn, Blei und Antimon, (Münzen von) 1 *paṇa*, $^1/_2$ *paṇa*, $^1/_4$ *paṇa*, $^1/_8$ *paṇa*; (ferner) als Kleingeld[3]) Kupfermünzen zum Werte eines *māsha* (oder $^1/_{16}$ *paṇa*), eines halben *māsha*, einer *kākaṇī* (deren vier auf einen *māsha* gehen) und einer halben *kākaṇī*.

Der Münzenprüfer soll den Geldumlauf (Geldkurs, *paṇayātrā*), sowohl in bezug auf den öffentlichen Verkehr als auf die Lieferungen in den königlichen Schatz ansetzen; (ebenso) die Sondersteuer[4]) von 8 %, die Vergütungsgebühr von 5 %, die Prüfungssportel von einem achtel Prozent, sowie auch die Geldbuße, die 25 *paṇa* beträgt außer bei den Verfertigern, Käufern, Verkäufern und Prüfern (von Münzen).[5])

Hinweis liegt in dem darauf folgenden *ca*. Dann: „... als Gefangenen arbeiten machen. Ebenso den, der Strafe abarbeiten muß. Bergwerke, die infolge der großen Auslagen" usw. Daß diese Strafarbeiter sogar eine bestimmte Klasse von Sklaven bildeten, werden wir später hören, ebenso daß Verbrecher öfters in die Bergwerke geschickt wurden. Frauen mußten ins Spinnhaus (193, 19). Aber *daṇḍopakārin* „durch seine Strafe (dem Staate) nützend", so gut möglich, ja vorzüglich es auch sein mag, befremdet dennoch. Sonst bedeutet es bei Kauṭ. „mit seinem Heere helfend" (309, 15; 317, 6), während der Abarbeiter seiner Geldstrafe *daṇḍapratikārin* oder *daṇḍapratikartar* genannt wird (113, 19; 115, 14; cf. 182, 18).

[1]) *Tāla*. Die nähere Bedeutung ist mir unbekannt. Sham. gibt es mit sulphurate of arsenic, Jolly mit Rauschgelb wieder, was mir nicht einleuchtet.

[2]) Mit *bīja*, hier Bindungssubstrat, Festigungsgrundlage, Härtungsmittel vgl. *bīja* 214, 11; *bījabandha* 121, 4. *Māsha* ist ein best. Gewicht. Das Sechzehntel macht also Schwierigkeiten. Enthält die Münze von 1 *paṇa* dies Sechzehntel, und enthält die von $^1/_8$ *paṇa* nur noch $^1/_8$ *māsha* des *bīja*, also $^1/_{128}$ *paṇa* davon? Oder enthält jede der vier Münzen 1 *māsha*, d. h. $^1/_{16}$ *paṇa* der Festigung? Im zweiten Fall bestünde eine Münze von $^1/_8$ *paṇa* aus 1 *māsha bīja*, $^1/_4$ *māsha* Kupfer und $^3/_4$ *māsha* Silber. Das wäre eine saubere Silbermünze! So muß wohl das erste gemeint sein, obwohl der Ausdruck selber deutlich das zweite besagt.

[3]) *Pādājīva* „Fußunterhalt, Grundunterhalt, die Nahrung des Handels und Wandels" Auch in Altindien läuft ja das Geld um oder „kursiert" (*paṇayātrā*), braucht also Füße. Ganz anders, aber gezwungen, erklärt Bhaṭṭ. das Wort. Ihm folgen die übrigen.

[4]) *Rūpika* kann nicht Münzsteuer bedeuten; denn gleich darauf wird *rūpika* ja von einer Salzgebühr gebraucht. Es mag mit *rūpa* „einzelnes Stück, Exemplar" zusammenhängen. Ich übersetze es daher mit Sondergebühr, Einzelgebühr. Vielleicht hätte ich besser getan, „Formalgebühr" dafür zu setzen, da ich ja *rūpa* mit „Formgebühr" und „Formstrafe" wiedergebe. *Vyāji* bespreche ich an anderer Stelle, ebenso *vaidharaṇa*.

[5]) Welche Vergehen hier gemeint sind, weiß ich nicht. Die Erklärung von Bhaṭṭ. wird kaum richtig sein. Klar ist nur, daß die „Ausgenommenen" eine weit höhere Buße leisten müssen; der Scholiast sagt, eine solche von 1000 *paṇa*.

Der Aufseher über die Gewinnung von Edelsteinen[1]) soll die Werkstätten für Muscheln, Diamanten, Edelsteine, Perlen, Korallen und „Glas“[2]) betreiben, sowie den in Kauf und Verkauf bestehenden Handel damit.

Der Salzaufseher soll das vom Sud hinausgegebene (das fertige) Salz, den Königsanteil vom Salz und das Pachtgeld (dieses von solchen, denen der König sein Monopol der Salzerzeugung teilweise übergeben hat) immer zur richtigen Zeit an sich nehmen, sowie auch vom Salzverkauf den Preisertrag, die Formgebühr und die Vergütungsgebühr.

Eingeführtes Salz soll ein Sechstel an den König abgeben. Der Verkäufer[3]) des Salzes soll, nachdem es seine richtige Königsanteilquote[4]) entrichtet hat, die Vergütungsgebühr von 5%, die Formgebühr (von 1/8 Prozent) und die Einzelgebühr (von 8%),[5]) der Käufer den Zoll und ein Entschädigungsgeld, das den Verlust für das königliche Monopol wett macht, bezahlen; wer wo anders und in andrer Weise kauft, eine Geldstrafe von 600 paṇa.

Verfälschtes Salz (*vilavaṇa*, vgl. *vimāṃsa*, *virūpa* usw.) soll die höchste Sāhasabuße leisten, ebenso wer ohne Erlaubnis Salz herstellt, abgesehen von den Waldsiedlern. Vedagelehrte Brahmanen, Büßer und Fronleute dürfen unentgeltlich Salz für ihre Nahrung nehmen.

Die davon verschiednen Arten Salz und die Formen des Zuckers sollen Zoll bezahlen.[6])

So soll er einsammeln: den Preisertrag und die Quote an Königsanteil (*vibhāga*), die Vergütungsgebühr, die Tormaut,[7]) die (schon ge-

---

[1]) Wörtlich: „der Edelsteinfundgrubenaufseher“. Mit dem Meer oder „sea-mining“ darf man *khani* nicht gleichsetzen. Das Meer selber heißt ja *ratnākara* „Perlenmine“, wird mithin als eine Art Bergwerk betrachtet.

[2]) So übersetze ich nach ind. Lex. zweifelnd das vieldeutige Wort *kshāra*. „Glas“ wird aber kaum die enge, spezifische Bedeutung haben, sondern minderwertige, edelsteinähnliche Mineralien, die „Glasedelsteine“ (*kācamaṇi*), wie Glimmer, Quarz, Kristall und dgl. bezeichnen. Vgl. 17, 11; *kācārpaṇa* 87, 16; *kāca* = Glimmer 92, 3.

[3]) Wörtlich: „der Verkauf“.

[4]) *Bhāgavibhāga*. Nach Bhaṭṭ. hätten wir in *vibhāga* eine weitere Abgabe von 5% als Entschädigung für den Unterschied zwischen der Gewichtsnorm des Königs und der des alltäglichen Verkehrs, also eine Art *vyāji*. Dieser Unterschied wird im 19. Kapitel zur Sprache kommen. Aber in der zusammenfassenden Schlußstrophe 85, 2—3 wird einfach *vibhāga* ohne *bhāga* aufgeführt. Wären die beiden nicht dasselbe, dann hätte der doch so beträchtliche *bhāga* oder Königsanteil dort nicht wegfallen dürfen.

[5]) So nach Bhaṭṭ. Wie der Text aber dasteht, wäre weit natürlicher, wenn auch nicht unbedingt notwendig: „je 5% als Vergütungsgebühr (*vyāji*), als Formgebühr (*rūpa*) und als Einzelgebühr (*rūpika*)“. Die schwere Belastung ist erklärlich aus dem Bestreben, das königliche Salzmonopol durch diesen „Schutzzoll“ fast undurchbrechbar zu machen.

[6]) Die verschiedenen Arten Salz werden 94, 14, die verschiedenen Formen des Zuckers (*kshāravarga*) 94, 13 aufgezählt (Buch II, Kap. 15).

[7]) Das schon besprochene *parigha*. Wenn man die in dem Kapitel vorhergehenden Erörterungen durchsieht, scheint nur die Prüfungssteuer (*pārīkshaṇika* 84, 9) als von den Versen nicht genannt in Betracht kommen zu können. Mit der Prüfungsgebühr verselbigt *parigha* hier wirklich Gaṇ., während er zu 60, 14 erklärt hat, es sei die Salzsteuer (heißt das die Prüfungsgebühr für Salz)? Aber wenn Bhaṭṭ. recht hat, der in *rūpa* und *pārīkshaṇika* dasselbe sieht, so

nannte) Geldbuße, den Zoll, das Entschädigungsgeld, die (besonderen) Strafen, die Formgebühr (*rūpa*) und die Einzelgebühr (Formalgebühr *rūpika*); von den Fundorten die zwölf Arten von Metallen, sowie die (daraus) hergestellten Waren. So soll er in bezug auf all diese Waren die Gesamtheit der Erträgnisse regeln.[1])

Aus dem Bergbau stammt der Schatz, im Schatz hat das Heer seinen Ursprung; durch den Schatz wird die Erde erobert, die schatzgeschmückte.

Dreizehntes Kapitel (31. Gegenstand).

Der Goldaufseher in der Edelmetallschmiede.

Der Goldaufseher soll für die Gold- und Silberbearbeitungen eine Edelmetallschmiede (*akshaçālā*) errichten lassen mit vier Hallen und **einer** Türe und so, daß die einzelnen Werkstätten nicht zusammenhängen. Mitten an die Marktstraße soll er als königlichen Goldschmied einen kunstreichen, wohlgebornen und zuverlässigen Mann hinsetzen.

Gold (hat folgende Arten): das vom Flusse Jambū, das vom Flusse Çatakumbhā, das vom Goldland Hāṭaka, das vom Fluß (oder: Berg) Veṇu, das in Çṛiṅgiçukti entstandne; (oder auch:) gediegen vorgefundnes, Waschgold und Berggold.[2])

---

geht dies von vornherein nicht. Sodann beträgt die Prüfungssportel nur $^1/_8$ %. Darum wäre sie kaum wichtig genug, daß Kauṭ. sie 60, 14 neben *mūla*, *bhāga*, *vyājī*, *kḷipta* und *atyaya* als Nahrung einnehmenden Mund des Staatskörpers bezeichnen könnte.

[1]) *Mukhasaṃgraha*. *Mukha* fasse ich also etwa = *āyamukha* (64, 14), d. h. als alles Einkommende, sowohl die Abgaben wie die Erzeugnisse seines Gebietes. Oder: „die Einsammlung von den Quellen her". Sham. und Jolly meinen, es bedeute „die Besteuerung alles Hervorgebrachten", was mir nicht gut scheint. Ich kriege übrigens nur 11 von Kauṭ. genannte Metalle heraus: Gold, Silber, Kupfer, Blei, Zinn, *vaikṛinta*, Bronze (*ārakūṭa*), Stahl (*vṛitta*, so nach Jolly), Messing, *tāla* und Eisen. Eine Zwölfheit bekommen Sham. und Jolly durch eine recht unnatürliche, wenn auch nicht gerade unmögliche Konstruktion des Satzes: „So nehme er aus den Fundorten ein Zwölffaches an sich: 1. den Erlös, 2. den Königsanteil, 3. die *vyājī*, 4, den *parigha*, 5. die Geldbuße (*atyaya*), 6. den Zoll, 7. das Entschädigungsgeld (*vaidharaṇa*), 8. die besonderen Strafen (*daṇḍa*), 9. *rūpa*, 10. *rūpika*, 11. die Metalle, 12. die Handelsware. Auch daß all diese Sachen aus den Fundgruben (*khani*) kommen sollen, wäre nur durch eine künstliche Auslegung zu rechtfertigen. Übrigens erweckt *loha*, das ich 84, 1 mit Gaṇ. statt des dunkeln *lodhra* angenommen habe, in jenem Zusammenhang starken Verdacht und kann da kaum Eisen bedeuten. Vermutlich ist es verkehrte Glättung, und es mögen dort wohl mehrere Metalle statt des *lodhra* anzusetzen sein.

[2]) Nach den Indern: „vom Berg Çatakumbha", und: „vom Bergwerk Hāṭaka. Çṛiṅgiçukti ist nach Gaṇ. ein Goldland. Könnte es heißen: „aus der gehörnten Muschel entstanden"? Die Farbe soll bei den verschiedenen Arten immer verschieden sein. Man findet die Angaben bei Bhaṭṭ. und danach bei Sham. und Jolly. *Jātarūpa* „von angeborener Gestalt oder Schönheit" scheint gediegen vorgefundenes zu sein, *rasaviddha* „flüssigkeitdurchsetzt", also wohl Waschgold. 315, 2 heißt *rasaviddha* giftdurchsetzt, vergiftet. Freilich haben wir ja schon *vyadh*, *vedhana* usw. als t. t. für das vom „Goldsaft" ausgehende Durchdringen anderer Metalle kennen lernen, d. h. für deren Verwandeln in Gold. So muß man vielleicht *rasaviddha* nach 84, 2—4 und 10 verstehen und übersetzen: „durch Goldsaft erzeugtes." Die ind. Lex. sagen

Lotosstaubfadenfarbig, geschmeidig, glatt, lange tönend und leuchtend ist das beste, rotgelb das mittlere, rot das schlechteste.

Von den besten Arten ist das unreine[1]) weißlich gelb oder weiß. Das, wodurch es unrein ist, soll er mit der vierfachen Menge Blei wegläutern. Wird es durch den Bleizusatz brüchig, so soll er es zusammen mit trocknen 5 Haufen[2]) im Gebläse schmelzen. Wird es infolge seiner Sprödheit brüchig, dann soll er es in Sesamöl und Kuhmist eingießen.[3])

Zeigt sich das Berggold (wörtlich das Bergwerksgold, d. h. das aus Berggestein gewonnene) infolge des Bleizusatzes brüchig, dann soll er es in durchhitzte Blätter (Platten) verwandeln und diese auf Holzblöcken klopfen.[4]) 10 Oder er durchsetze es mit einer Paste aus der Wurzelknolle der *kandalī* und des *vajra*.

Silber stammt vom Berge Tuttha, vom Gauḍaland (in Assam), vom Berg Kambu und vom Bergwerk Cakravāla. Das weiße, glatte und geschmeidige ist das beste. Im gegenteiligen Fall und wenn es zerbirst, ist es fehlerhaft. 15 Solches läutre er durch ein Viertel so viel Blei. Kommen Wülstchen (Blasen) zum Vorschein, ist es hell, leuchtend und an Farbe wie saure Milch, dann ist es rein.[5])

Ein *suvarṇa* (von 16 *māsha*) aus reinem gelbwurzfarbigem Gold bildet den Feingehalt.[6]) Sechzehn (Minder)gehalte ergibt es, indem von da aus 20 immer um eine weitre *kākaṇī* Kupfer hineingetan wird bis zur Grenze von vier (*māsha* Kupfer, also einem Viertel).[7])

---

ja, das Wort bedeute „künstliches Gold". „Mit Quecksilber amalgamiert" (Sham. und Jolly) aber ist gewiß verkehrt. Trifft meine Übersetzung das Richtige, dann haben wir wieder die drei: *bhūmidhātu*, *rasadhātu* und *prastaradhātu* (60, 7; 81, 16). *Ākarodgata* wird auf 25 jeden Fall = *prastaradhātu* Golderz in Gestein, Berggold sein.

[1]) Wörtl.: „das nicht dahingelangte", also das unvollkommene. Gaṇ. zieht *çreshṭāṇām* zum vorhergehenden Satz: „Von den besten Arten (Gold) ist das vorzüglichste staubfadenfarbig" usw. Dann hätten wir hier einfach: „Weißlichgelb oder weiß ist das unvollkommene." *Çreshṭāṇām* macht an beiden Orten Schwierigkeiten, bei Gaṇ.'s Auffassung aber mehr. 30

[2]) *Paṭala* „Haufen", wie wir das Wort gebrauchen, nur eingeschränkt auf Kuhfladen und zwar nach dem Kom. sogar auf den trockenen vom Walde, wo ja das Vieh weidet.

[3]) Soll er damit infusieren, durchsetzen (*nishecayet*).

[4]) *Pākapattra* „Durchhitzungsblatt" kehrt 88, 7 wieder, und *pattra* für ein Blatt, eine Platte, eine Schicht Metall haben wir öfters im Folgenden. Gaṇḍikā ist ein entästeter Baumstamm, ein 35 Baumblock. So 206, 6; 363, 11. Dann überhaupt ein Holzblock wie im Pāli (Jāt. II, 124; III, 4; IV, 167, wohl auch Vin. II, 110; 136[?]; IV, 68[?]). Wahrscheinlich auch Balken, Stange oder Leiste (Vin. II, 172). Vgl. Pāli *gaṇḍi* Block, Richtblock (Jāt. III, 41, Z. 14; V, 303, Z. 24 und Str. 45).

[5]) Oder: „ist es frei von Wülstchen (Blasen)"? Es kommt wohl darauf an, ob an die 40 noch heiße, flüssige Masse oder an das erkaltete Metall gedacht ist.

[6]) Bildet das Standard. Nur dies Wort entspricht wirklich. *Varṇaka* ist etwa = *prativarṇaka* 110, 13, also *sample*, Muster; dann Maßstab, Urbild, Ausgangspunkt und Sorte. Vgl. auch die im PW unter *varṇaka* aus dem Kathās. und der Rājat. angeführten Stellen.

[7]) Die Einheit eines *suvarṇa*, d. h. eine Goldmenge im Gewicht von 16 Goldmāsha 45 bildet also den Ausgangspunkt oder die Grundlage (s. Kap. 19, Text S. 103, 3 f.). Die wörtliche Übersetzung unserer Stelle, bei der man zunächst 88, 14 heranziehen muß, lautet: „Davon dann

Nachdem er zuerst das (zu prüfende) Gold über den Prüfstein gezogen hat, ziehe er das Mustergold darüber.[1]) Wenn sich der Strich als von gleicher Farbe erweist an den Stellen (des Probiersteins), die weder vertieft noch erhöht sind, dann hat es die Goldprobe bestanden.[2]) Wird (vom Prüfenden
5 beim Strichziehen) stark aufgedrückt oder nur leise darüber hingefahren,[3]) oder unter den Fingernägeln hervor gelber Ocker draufgepulvert, dann wisse man, daß Betrug vorliegt. Wenn man die Fingerspitzen mit Zinnober oder mit Eisenvitriol, die man in Rindsurin gelöst hat, beschmiert und damit Gold berührt, wird es weiß.

10 Der lotosstaubfadenhafte, glatte, weiche und leuchtende (von Gold hervorgerufene) Strich[4]) auf dem Probierstreifen ist der vorzüglichste.

Der Stein vom Kalingaland oder vom Flusse Taptī, der die Farbe von Phaseolus Mungo hat, ist der beste Probierstein. Einer, der die Abfärbung (an allen Stellen) gleich aufnimmt, ist vorteilhaft für Kauf und Verkauf (von Gold).
15 Einer, der der Elefantenhaut gleicht (d. h. ebenso rauh und hart ist), in seiner Färbung etwas Grünliches hat und für die Abfärbung empfänglich ist, der ist vorteilhaft für den Verkäufer. Ein harter, unebner und in der Farbe ungleicher ist für die Abfärbung unempfänglich, (also) vorteilhaft für den Käufer.[5])

---

der von einer *kākaṇī* Kupfer anfangende und um je eine *kākaṇī* ansteigende Abzug bis zur
20 Grenze" usw.; also *apasārin* + *tā*. Oder, und das ist das Wahrscheinlichere, man muß *çulbena kākaṇy uttarāpasaritā* lesen: „Davon wird im Austausch um Kupfer (immer) eine weitere (überzählige) *kākaṇī* (Gold) weggenommen". Diese zweite Möglichkeit wird durch 91, 1 ff. nahegelegt. *Uttarā* „eine weitere" heißt dabei eine je um eins fortschreitende, anwachsende. Auch *uttara* weiter = überzählig wird mithereinspielen. Bhaṭṭ.'s Erklärung
25 ist in der Sache ganz richtig, und über den Sinn kann kein Zweifel sein. Gold im Gewicht und Wert von einer *kākaṇī*, d. h. $^1/_{64}$ des *survarṇa*, wird weggenommen und dafür ebensoviel Kupfer dazu getan. Das ergibt den ersten Mindergehalt, wo das Gold aus 63 Teilen Gold und einem Teil Kupfer besteht. Beim zweiten wird für 2 *kākaṇī* Gold weggetan und 2 *kākaṇī* Kupfer hineingemischt. So hinauf bis zum 16. Mindergehalt, der sich aus 48 Teilen Gold
30 und 16 Teilen Kupfer zusammensetzt. Dadurch erhalten wir zusammen mit dem Standard, dem Feingehalt oder Grundmuster, 17 Grade der Goldhaltigkeit.

[1]) *Prativarṇikā* 89, 3 bedeutet Probemuster, Versuchsmuster; *prativarṇaka* 62, 14; 110, 13 Muster. So wird wohl *varṇikā* etwa dasselbe heißen und Bhaṭṭ. recht haben, der freilich *varṇaka* liest. Sham., Sorabji und Jolly hätten die Geschichte nicht umdrehen sollen. In der
35 Sache freilich kommt es schließlich auf das Gleiche hinaus. Aber auch die Inder werden doch nicht bloß das völlig reine Gold, den „Feingehalt", als Prüfungsnorm von Legierungen verwendet haben, sondern, wie wir, eben auch Legierungen von bekanntem Gehalt.

[2]) *Nikashita* „geprüfsteint" oder „gegoldstricht", d. h. auf dem Prüfstein oder durch den Strich auf dem Prüfstein als richtig befunden. Der *vākyaçesha* der indischen Erklärer ist also, so-
40 weit ich sehe, ganz unnötig. Die Bedeutungsentwicklung wäre vollkommen natürlich. — Statt *animnonnate* ist wahrscheinlich *nimnonnate* „an den vertieften und den erhöhten Stellen" einzusetzen.

[3]) Wörtlich: „daran geleckt" (*parilīḍha*).

[4]) Nicht nur das Neutr., sondern auch das Mask. *nikasha* hat neben der bekannten
45 Bedeutung auch die des Striches auf dem Probierstein. Vgl. Kalāv. VIII, 4, wo *mandarucih* gelesen werden muß. In unserem Text ist *sakesaraḥ* und *nikasharāgaḥ* richtig, wie schon Bhaṭṭ. hat.

[5]) *Pratirāgin* „der Abfärbung entsprechend, reagierend auf die Abfärbung". Danach ist wohl *samarāgin* 86, 19 zu verstehen und folglich von Gaṇ. richtig erklärt. Mit ihm, muß im folgenden Satz *chedaç* statt *çvetaç* gelesen werden.

Ist ein abgebrochnes Stück Gold an der Bruchstelle schlüpfrig anzufühlen, von gleichmäßiger Farbe, glatt, geschmeidig und leuchtend, so ist das ein vorzüglichstes. Erweist es sich bei der Erhitzung (*tāpe*) innen und außen als gleich im Aussehen, als lotosstaubfadenfarbig oder kurandablütenfarbig,[1]) dann ist es vorzüglichst. Zeigt es sich braun oder blau, dann ist es unrein. 5

Von Wagen und Gewichtssteinen werden wir im Kapitel vom Aufseher über Maß und Gewicht reden (Buch II, Kap. 19). Nach diesen Angaben soll er Silber und Gold verabfolgen und an sich nehmen.[2])

In die Edelmetallschmiede darf kein Unbefugter gehen. Wer doch dahingeht, soll vernichtet werden.[3]) 10

Ein Angestellter aber, der mit Silber oder Gold (die Goldschmiede betritt), soll dessen verlustig gehen.

Die Handwerker in durchlöcherten Goldkügelchen, in Goldgeräten und in Goldschmuck,[4]) die Bläser (d. h. Schmelzer), die Hilfsarbeiter[5]) und die Reinmacher dürfen nur, nachdem ihre Kleider, Hände und geheimen Teile[6]) 15

[1]) *Kuraṇḍaka* ist gelber Amaranth oder gelbe Barleria.

[2]) Wohl den Angaben jenes Kapitels. Aber auch die Lehren des vorliegenden Kapitels können gemeint sein.

[3]) Vgl. 26, 13—14. Da ist offenbar gemeint, der Betr. soll getötet werden. Also wird es hier nicht anders sein und wird Sham. recht haben, nicht aber Gaṇ., der da meint, es solle 20 ihm all sein Gut genommen werden. Nichtangestellter (*anāyukta*) ist natürlich einer, der nicht in der Edelmetallschmiede beschäftigt ist. Von unredlichen Goldschmieden ist hier keine Rede.

[4]) *Kāñcanapṛishata* „Goldtropfen". Die *prishata* werden wohl von Sham. richtig als durchlöcherte Kügelchen verstanden. Doch trennen er und Gaṇ., wohl nach Bhaṭṭ.'s Vorgang, *kāñcana* ab und sehen in den *kāñcānakāru* dann natürlich „Arbeiter in Gold", was sich 25 sonderbar ausnimmt. Gaṇ. meint, es seien die Leute, die geschickt seien, künstliches Gold zu machen. Ist *kāñcanam* allein in 87, 19 richtig und bezeichnet es also die Goldunterlage bei der Fassung von Edelsteinen, so möchte ich lieber die *kāñcanakāru* für die Künstler halten, die Edelsteine fassen. Bei denen schiene solch eine genaue Untersuchung auch nötiger zu sein als bei den Goldmachern. *Tvashtṛikarman* „Baumeisterarbeit", vielleicht mit Hinblick 30 auf Tvashṭar, den Verfertiger der Werkzeuge der Götter, ist nach Ausweis von 88, 4 ff. die Herstellung von Geräten (Gefäßen usw.). *Tapanīya* bezeichnet hier Goldschmuck, Goldsachen, die man trägt, wie die Schlußverse des Kapitels dartun.

[5]) *Caraka* wird hier von Sorabji und Gaṇ. wohl richtig *paricāraka* gleichgesetzt. Spion kann es hier kaum bedeuten. 35

[6]) Die Frauen können sich mit Hilfe der ihrigen ja die Schätze Golkondas aneignen. Für solch bequeme Schmuggelgelegenheit hatten die altindischen Schmuggelschnüffler jedenfalls eine bessere Nase als die unsrigen. Beim männlichen Gliede nun geht die Sache unendlich viel schlechter. Trotzdem wird *guhya* hier auch seine gewöhnliche Bedeutung haben, nicht nur die seltene, nach dem PW nur einmal, und da nicht völlig sicher belegte „After", die hier 40 allein statthaft scheinen möchte. Die altindischen Langfinger waren gewiß auch in diesem Stück fähig, sich zu großer Virtuosität zu trainieren. Überhaupt: Man hat viel vom Heroismus der Tugend geredet. Doch lassen wir die Tugend; sie ist nicht mehr salonfähig. Käme der homo sapiens einmal dahin, daß er ein Hundertstel des Heroismus, den er nicht nur für den Krieg, sondern auch für all seine anderen Verbrechen und Laster aufbringt, dem Dienste 45 edler, wahrhaft freier Menschlichkeit widmete, welch ein Wunderort könnte noch diese klägliche Erde werden! Doch Träume sind Schäume. Wir haben's mit dir zu tun, o Kauṭilya. Warum wird denn der Mund nicht untersucht? Sogar mehr Gold kann jemand in diesem tragen, als ein Johannes Chrysostomos und die Morgenstunde zusammen.

untersucht worden sind, hineinkommen und hinausgehen. All ihre Geräte und die von ihnen noch nicht vollendeten Arbeiten (*prayoga*) müssen an Ort und Stelle bleiben. Das Gold, das er empfangen hat, und die hergestellten Arbeiten soll er mitten im Bureau abgeben. Am Abend und am Morgen soll 5 er alles mit dem Siegel des Herstellers und des Auftraggebers vorlegen.[1])

Einsetzen (*kshepaṇa*), Schnursachen (*guṇa*) und Kleinarbeit (*kshudraka*), das sind die verschiednen Arten von Goldschmiedearbeit. Einsetzen ist das Fassen von Glasperlen usw. (d. h. von Edelsteinen). Schnursachen sind die auf Faden gereihten Stücke.[2]) Kleinarbeit umfaßt massive Dinge (wie 10 Reife usw.), hohlräumige Gegenstände (wie Gefäße), sowie die Ziersachen, die mit durchlöcherten Kügelchen u. dgl. mehr versehen sind.

Beim Fassen von Edelsteinen wende er ein Fünftel auf die goldne Unterlage (*kāñcana*), ein Zehntel auf die festhaltende Einfassung (*kaṭamāna*).[3]) Silber, das mit einem Viertel so viel Kupfer gemischt ist, oder Gold, das mit 15 einem Viertel Silber gemischt ist, heißt „hergerichtet" (*saṃskṛitaka*). Davor sei er auf der Hut.

Bei der Fassung von Edelsteinen zusammen mit durchlöcherten Kügelchen (mit „Tropfen") sind drei Teile (der gesamten Goldmenge) Untergrund und zwei Teile Einfassung. Oder auch vier Teile Untergrund und drei Teile 20 Einfassung.[4])

---

[1]) *Kārayitar* wäre am ehesten der Besteller. Aber wie könnte der jeden Abend in die Goldschmiede kommen? Also am Ende doch der Anordner, der Vormann? Im Bureau wird genaue Kontrolle geführt. Das Gold, das der Goldschmied zur Verarbeitung erhält, und die fertigen Arbeiten (man muß wohl *kṛitaṃ* statt *dhṛitaṃ* lesen) hat er vorzulegen, ebenso jeden Morgen 25 und Abend alles Wertvolle mit den genannten Siegeln dran, damit man im Bureau zu sehen vermag, daß in der Nacht nichts angetastet worden ist. Dem Goldschmied selber wäre natürlich nicht zu trauen, obgleich er „von guter Geburt und vertrauenswürdig" ist (85, 12 f.).

[2]) Also aufgereihte Gehänge wie Halsschnüre, Gürtel usw. Wörtlich: „das Weben von Schnüren usw.".

30 [3]) Vgl. 88, 2–3 und 16 und verliere dein letztes bißchen Sicherheit! Im Text fasse ich es also so auf, daß zwei Zehntel des ganzen Schmuckes oder Zierstückes aus goldener Unterlage, ein Zehntel aus der Seiteneinfassung der Steine usw. bestehe. Möglich wäre auch: „ein Fünftel soviel Gold, wie die Edelsteine oder der Edelstein ausmachen" und „ein Zehntel soviel". So hat es offenbar Bhaṭṭ. verstanden; denn er sagt: *maṇeḥ* (so lese ich statt des *maṇau* bei 35 Sorabji und finde meine Mutmaßung durch Gaṇ. bestätigt) *pañcamaṃ bhāgaṃ talabhāgakāñcanam ity ādhārasuvarṇaṃ praveçayet*. Das setzt freilich große Edelsteine voraus. Vergleicht man nun aber 88, 2–3, so schiene trotz der schweren sachlichen Bedenken: „fünf Teile Gold als Unterlage und zehn Teile als Befestigung" nötig zu sein. D. h. ein Drittel der ganzen verwendeten Goldmasse käme auf die Unterlage und zwei Drittel auf die Einfassung. Das 40 klingt aber höchst sonderbar. Daß *kāñcana* = Goldunterlage sei, ist ebenfalls recht unsicher. Man wird am Ende doch *kāñcanavāstukaṃ* oder *kāñcanaṃ vāstukam* lesen müssen unter Vergleichung mit 88, 2 ff. — Gaṇ. liest *kaṭumānam*, Bhaṭṭ. *kaṭamānam*. *Kaṭamāna* (vielleicht besser *kaṭimāna*) „Hüftenmaß" oder „Hüftenbau" sieht sehr vernünftig aus. Mit *kaṭumāna* aber sitzt man ganz auf dem Trockenen.

45 [4]) So nach Gaṇ.'s Text. Von der Schwierigkeit, die sich aus der Vergleichung mit 87, 19 ergibt, ganz zu schweigen, so ist schon das *hi* höchst sonderbar. Auch Gaṇ. hat es. Soll man *dvibhāgāḥ* lesen: „drei zwiefache Teile" usw., d. h. zwiefach im Verhältnis zu dem

Beim Herstellen von Gefäßen u. dgl. mehr (*trashṭrikarman*) soll er ein Kupfergerät mit ebensoviel Gold überziehen (*samyūhayet*). Ein Silbergerät, sei es nun massiv (wie z. B. ein Ring) oder massiv-hohlräumig (wie Schüssel, Krug usw.) soll er mit halb so viel Gold (wie das Silber des Gefäßes usw. beträgt) überschmieren (*avalepayet*). Oder ein Viertel so viel Gold (wie 5 die Silbermenge) zusammen mit geschmolznem oder pulverisiertem Sand und Zinnober möge er auftragen (*vāsayet*).[1]

Für Goldschmuck (*tapanīya*) nur das beste Gold.[2]

Feingold von vorzüglicher Farbe und Glut (*surāga*), zu gleichen Teilen mit Blei geläutert, in Form von durchhitzten Blättern ausgeglüht[3]) und mit 10 Sindhererde (Steinsalz?) zum Aufkochen gebracht, gibt die Grundlage ab für Blau, Gelb, Weiß, Grün und die Farbe eines jungen Papageis. Und die verstärkte Form davon (*tīkshṇam asya*) schimmert wie ein Pfauenhals und zeigt weiße Bruchstelle; es schillert sehr stark[4]) und ist gelb, wenn man es pulverisiert. Eine *kākaṇī* davon bildet den Farbstoff für einen *suvarṇa*.[5]) 15

Feines Silber (*tāra*) oder nahezu reines (*upaçuddha*) wird viermal in Kupfervitriol mit (pulverisierten) Knochen, viermal in Kupfervitriol mit ebenso viel Blei (wie Kupfervitriol), viermal in trocknem Kupfervitriol, dreimal in *kapāla*, zweimal in Kuhmist, in dieser Weise siebenmal in Kupfervitriol geläutert und mit Sindhererde (Salzerde von Sindh; oder: mit Steinsalz?) 20 aufgekocht — von diesem (Silber) wird dann je eine weitre *kākaṇī* weg-

---

Gefaßten, sodaß also hier Untergrund und Einfassung doppelt so viel ausmachen als das Gefaßte oder gar 10, bzw. 14 mal so viel? Das klänge recht toll. So ist auch diese auf den ersten Blick ganz klare Stelle sehr dunkel.

[1]) Doch wohl weniger wahrscheinlich: „Oder eins, das aus einem Viertel Gold (und 25 drei Vierteln Silber) besteht, möge er mit einer flüssigen oder einer pulverisierten Mischung aus Sand und Zinnober bekleiden" (*vāsayet* von *vas*, *vaste*). *Vā*, das freilich bei Gaṇ. fehlt, deutet aber am natürlichsten auf diese Auslegung. Sprachlich unmöglich ist die von Gaṇ.

[2]) Verwunderlich ist bei der bisherigen Auffassung, auf die ich zuerst verfiel, 1. daß 30 da der doch so wichtige Goldschmuck keine Berücksichtigung fände, 2. daß die Beschreibung des Goldes für die Farbtinktur doch allzu überlastet wäre. Wörtlich also wohl doch lieber: „Goldschmuck ist das beste" (Gold).

[3]) Und auch auf dem Holzblock gehämmert (wie 86, 8)? Nach Bhaṭṭ. dem alle anderen folgen: „mit trockenem Kuhmist zum Schmelzen gebracht". Aber 86, 8 kommt man mit dieser 35 Bedeutung kaum zurecht, obgleich *pākapattra* „Backblätter" ganz gut trockenen Kuhfladen bezeichnen könnte. Statt „geläutert" hieße es wörtlich: „durchpassiert" (durch den Läuterungsprozeß?). Bhaṭṭ. umschreibt *atikrānta* aber allem Anschein nach richtig mit *çodhita*. Vgl. Zeile 13.

[4]) *Cimicimāyate*, das wir sonst nur in der Bedeutung stechen, prickeln kennen, hat 40 jedenfalls die von Bhaṭṭ. angegebene Bedeutung, und zwar wird kaum die Vorstellung zugrunde liegen, daß der Farbenglast geradezu stechend oder prickelnd für die Augen sei. Vgl. das gleicherweise lautmalende *simisimāyate* „simmern" mit diesem *cimicimāyate* „schimmern".

[5]) Von diesem Färbezusatz braucht es also nur $^1/_{64}$ soviel wie von dem zu färbenden 45 Gold; denn der *suvarṇa* ist ja = 64 *kākaṇī*.

genommen bis hinauf zu zwei *māsha*. In Gold ist dazuzugeben. Darauf der Farbzusatz. So wird es Weißsilber (*çvetatāra*).[1])

Drei Teile geläutertes Gold, damit zweiunddreißig Teile Weißsilber zusammengeschmolzen, das wird eine rötlich weiße Legierung. (Mit ebensoviel)
5 Kupfer (statt Gold) ergibt eine gelbe Legierung. Nachdem man geläutertes Gold (*tapanīya*) erhitzt hat, füge man ein Drittel[2]) Farbstoff dazu. Dann wird es gelbrot. Zwei Teile Weißsilber und ein Teil geläutertes Gold ergibt eine Legierung von der Farbe des Phaseolus Mungo. Wenn man es (wohl das Weißsilber) mit halb so viel Eisen[3]) bestreicht, wird es schwarz. Bestreicht
10 man geläutertes Gold zwiefach mit anklebendem Goldsaft, dann bekommt es die Farbe von Papageienfedern.[4])

---

[1]) Die Farbebeigabe müßte hier doch wohl eine Silberfarbtinktur sein. Nach Bhaṭṭ. aber bezeichnet *rāga* in Zeile 18 das *tīkshṇa* von Zeile 10. Dann muß er wohl an unserer Stelle dasselbe annehmen. Auf jeden Fall ergeben sich so acht Silberlegierungen, von denen
15 die erste nur $^1/_{64}$ Gold, die letzte $^8/_{64}$ enthält. Wir haben *suvarṇe vishaye* in Gold (in Form von Gold) soll immer soviel hinzugegeben werden, wie man Silber weggenommen hat. Nicht aber kann es, wie man bisher geglaubt hat, heißen: „Zu einem *suvarṇa* Gold wird immer die betr. Menge Silber hinzugetan". Denn daß eine Mischung von $^1/_{64}$ Silber und $^{63}/_{64}$ Gold Weißsilber ergeben sollte, ist ja heller Unsinn. Was die Läuterung mit Kupfervitriol betrifft,
20 so muß man wohl annehmen, daß in den Fällen, wo Kupfervitriol (*tuttha*) nicht ausdrücklich genannt wird, es hinzugedacht werden muß. Doch bin ich der Übersetzung keineswegs sicher, weiß auch nicht, was *kapāla* hier bedeutet, weiß nur dies, daß die völlig verschiedene Auslegung der Stelle, die Bhaṭṭ. gibt, ganz töricht aussieht.

[2]) Oder: „drei Teile". Aber wovon? Ist wirklich die Farbessenz (*tīkshṇa*) von Zeile 10
25 bis 11 gemeint, dann wäre es wohl ein Drittel von jener Dosis, also $^1/_{192}$ der zu färbenden Masse. Was hat aber hier, wo doch von den Legierungen des Weißsilbers geredet wird, auf einmal diese Goldmischung verloren? Man muß also vielleicht übersetzen: „Nachdem man geläutertes Gold aufgekocht hat, füge man (davon) ein Farbdrittel hinzu", d. h. füge man zu Weißsilber, um ihm Farbenwärme zu geben, ein Drittel soviel von diesem Gold als man
30 sonst Silberfarbstoff beifügte, hinzu. „Dann wird es gelbfarbig."

[3]) Mit halb so viel Prozent Eisen, wie beim vorigen Rezept Gold beigegeben worden ist, also einem Sechstel, wie Bhaṭṭ. gewiß richtig sagt. Dann kann aber nicht Gold die schwarz zu färbende Masse sein, wie Sham., Jolly und Gaṇ. annehmen. Auch hätte es wenig Sinn, daß Kauṭ. in Zeile 2 ausdrücklich *tapanīyam* hinsetzte, wenn bereits im Vorhergehenden
35 dies das Subjekt wäre. Endlich ist allem Anschein nach durchweg von 88,12 an bis 89,2 Weißsilber der einzige Gegenstand der Besprechung.

[4]) Drei verschiedene Auslegungen dieser Stelle gibt Bhaṭṭ. Von ihm geleitet, nehmen Sham., Jolly und Gaṇ. an, es handle sich hier um einen Anstrich aus Eisen und Quecksilber. Aber weder diese Auffassung noch die von Bhaṭṭ. aufgeführten scheinen dem Wortlaut und
40 der Vernunft gerecht zu werden. *Pratilepin* kann nur etwa „anklebend" heißen, es sei denn, es bezeichne eine besondere Substanz, was kaum wahrscheinlich sein dürfte. *Rasa* nun bedeutet, soviel ich sehe, nirgends bei Kauṭ. klar und deutlich Quecksilber. Im Lichte der vorliegenden Kapitel betrachtet, kann es wohl nur als Saft, Flüssigkeit, namentlich Goldflüssigkeit verstanden werden. Sodann läßt es sich nicht denken, daß Gold durch doppelten Anstrich von
45 Eisen, selbst wenn Quecksilber beigemischt ist, papageienfarbig würde, wenn schon durch den einfachen Anstrich Weißsilber (ja nach der bisherigen Auffassung Gold selber) schwarz wird. „Papageienfedernfarbig" bezeichnet nun an anderen Stellen, wo es vorkommt, allem Anschein nach ein Gelb. Da stünde also die Farbe im besten Einklang. Gewiß ist mir jedoch nur dies, daß alle anderen Erklärungen falsch, nicht aber, daß meine richtig ist.

Unternimmt er dergleichen, dann mache er bei den verschiednen Färbungen (immer zuerst) eine Probe.[1])

Auch soll er sich auf die Behandlung[2]) von Eisen (*tīkshṇa*) und Kupfer verstehen. Daher[3]) dann auch auf den Abfall bei den verschiednen Exemplaren von Diamanten, Edelsteinen, Perlen und Korallen und auf die erforderlichen Mengen (Material) bei der Herstellung von Gold- und Silberwaren.[4]) 5

Die Vorzüge eines aus Gold gemachten Schmuckstücks (*tapanīya*) sind nach der Überlieferung diese: von gleichmäßiger Färbung und Glut, ein Teil genau wie der ihm entsprechende andre,[5]) die (dabei) verwendeten durchlöcherten Kügelchen nicht aneinanderklebend, solid, 10 wohl poliert, unverfälscht,[6]) in sich zusammenstimmend, beim Tragen angenehm, geschmackvoll,[7]) glanzbegabt, gefällig in der Form, ebenmäßig, das Gemüt und das Auge ergötzend.

---

[1]) Wörtlich: „er nehme ein Muster", also: mache einen Versuch im Kleinen. Mit *prativarṇikā* vgl. *varṇikā* 86, 11 und *prativarṇaka* 62, 14; 110, 13, sowie *varṇaka* 86, 9—10. 15

[2]) Wörtlich wohl: „auf die Herrichtung" (*saṃskāra*). Das schlösse jedenfalls auch die Prüfung ein. Nur diese scheint Bhaṭṭ. hier zu sehen, wenn anders sein *çodhana*, „Reinigung", aber auch „auf die Probe Stellen", von Sham. richtig verstanden wird. Nun bedeutet *tīkshṇa*, das wohl 83, 9 und 84, 3, kaum aber hier Eisen bezeichnen wird, auch Salpeter. Könnte also *tīkshṇatāmrasaṃskāra*, dessen *tāmra* vielleicht eine falsche Lesart darstellt, eine Goldprüfungs- 20 art sein, ähnlich der unserigen mit Salpetersäure, d. h. mit dem Königswasser? Daß der Goldaufseher sich auch auf die ganze Behandlung von Kupfer und Eisen verstehen müßte, scheint eine unnötige Forderung zu sein. Denn soweit in der Goldschmiedekunst Kupfer zur Verwendung kommt, ginge es wohl ganz gut ohne solche eingehende Fachkenntnis von Kupfer, und Eisen spielt da gar keine weitere Rolle. Sodann sind Kupfer und Eisen und alles, 25 was mit denen zusammenhängt, doch Sache des Aufsehers über die unedeln Metalle (*lohādhyaksha* 84, 3 f.).

[3]) Oder: „danach." Bhaṭṭ. sagt wohl richtig: „nach dem Beispiel des Goldes"; d. h. was Kauṭ. vom Gold gesagt hat, ist Anleitung auch für die Edelsteine usw.

[4]) Ein Blick schon auf *apaneyiman* lehrt, daß es von *apanayati* „wegnehmen" kommt. 30 So sagt denn auch Bhaṭṭ., es sei = *apanītatva*, womit uns freilich nichts geholfen ist. Der erste Bestandteil *apaneya* gibt die zwei Möglichkeiten an die Hand: 1. Wegnehmbarkeit, Abziehbarkeit, 2. Notwendigkeit des Wegnehmens oder Abziehens. Im Text habe ich es im zweiten Sinn gefaßt, weil es sich so am besten in den Zusammenhang fügt und auch sonst am ehesten zu passen scheint. Hat es die erste Bedeutung, dann muß es wohl heißen: er 35 soll wissen, was, wieviel usw. die Betrüger bei Edelsteinen und den ihnen verwandten Dingen wegnehmen, fälschen, vertauschen, unterschieben können. So versteht es offenbar Gaṇ. Auch *rūpyasuvarṇabandha* hat seine Tücken. Man könnte auch übersetzen: „wieviel Bindung (Festigungszusatz) es braucht bei Waren aus Silber und Gold". So erklärt es Gaṇ. Aber eine solche verengende Einzelheit scheint hier nicht am Platze zu sein. Das auch von Jolly 40 gebrauchte „Herstellung" schließt jenes mit ein.

[5]) Wörtl.: „gleiche Paare oder Gegenstücke habend".

[6]) *Asampīta*, wörtl. etwa: „unverwässert, undurchtränkt." Vgl. *pāyita* durchtränkt 415, 4.

[7]) *Abhinīta*. Nach den indisch. Lex. sollte das wohl etwa mit „vorzüglich hergerichtet" übersetzt werden. Vgl. aber das PW unter *abhinī*, ferner *nīta*, *nīti* und *vinaya*. Dem 45 entsprechend also: feine Bildung des Geistes und sittliche Selbstkultur verratend, also auch frei von Aufdringlichkeit, keusch, nicht nur geistvoll.

Vierzehntes Kapitel (32. Gegenstand).

Die Tätigkeit des königlichen Goldschmieds an der Marktstraße.[1])

Der königliche Goldschmied soll das Silber und das Gold der Stadtbürger und der Landleute durch seine Werkstattgesellen verarbeiten lassen. Indem ihnen Zeit und Leistung genau vorgeschrieben ist, sollen sie die Arbeit machen. Ohne Vorschrift der Zeit da, wo das Werk selber die Ent-
5 schuldigung abgibt.[2])

Verabsäumen sie die Zeit, dann erhalten sie ein Viertel weniger Lohn und zweimal soviel Strafe.[3]) Machen sie die Arbeit anders (als vorgeschrieben, oder: verkehrt), dann verlieren sie den (ganzen) Lohn und zahlen das Doppelte als Strafe.

10 Wie auch immer das ihnen (zur Verfertigung der bestellten Gegenstände) anvertraute Material (*nikshepa*), das sie entgegennehmen, nach Güte und Menge beschaffen ist, genau das Gleiche sollen sie (verarbeitet den Bestellern) abliefern. Und auch nach Verfluß einer (längern) Zwischenzeit sollen sie (d. h. die Auftraggeber) alles genau ebenso wieder empfangen, ab-
15 gesehen von dem, was weggenutzt oder weggekrümelt ist.

Was die Arbeiten seiner Werkstattarbeiter in bezug auf das Goldmaterial, auf die Einzelgegenstände (die sie herstellen) und auf deren besondere Eigenart[4]) betrifft, so soll er in jedem Falle von jeder Einzelheit Kenntnis nehmen.[5])

---

20 [1]) Oder ist *viçikhā* etwa = *vaṇigvīthī* Bazar? Dann müßte man das Wort 85, 12 ebenso auffassen, was nicht recht angeht. Gaṇ. freilich scheut nicht vor der Folgewidrigkeit zurück, sagt, hier sei *viçikhā* = *sauvarṇikavipaṇi*, übersetzt es aber dort mit *rathyā*.

[2]) Also da, wo gut Ding Weile haben will. Der Text ist vollkommen richtig und darf nicht nach Sham.'s Vorgang geändert werden. Durch diese Schlimmbesserung wird alle
25 Logik zerstört und Kauṭ. zum Stilpfuscher gemacht. Im folgenden Satz erst nimmt er die Verfehlung betreffs der Zeit und des Arbeitsergebnisses auf. *Apadeça* ist bei ihm ja nicht nur Vorwand, sondern auch „Entschuldigung" (wie z. B. 218, 13), und *apadiçati* „abweisen, von sich weisen" braucht er wiederholt von der Verteidigung eines Angeklagten oder eines verdächtig Gewordenen. Ebenso Manu VIII, 54; Nār. Einleitung I, 60.

30 [3]) Doppelt soviel als der Betrag des verscherzten Viertels? Das schiene dem Folgenden zu entsprechen, und so faßt es Sham. und nach ihm auch Jolly auf. Aber die wörtliche Übersetzung lautet: „erhalten sie einen um ein Viertel verminderten Lohn und das Zwiefache davon als Strafe". Also doppelt soviel Strafe wie der wirklich empfangene Lohnbetrag. Gewissermaßen gibt das einen noch größeren Triumph ausgeklügelter Entsprechung der beiden
35 Strafen. Ebenso 200, 17 ff.

[4]) Wörtlich: „die kennzeichnenden Merkmale" (*lakshaṇa*).

[5]) Er soll also genau Bescheid wissen über die ihm anvertraute Menge (oder Art) Gold, die daraus gefertigten oder zu fertigenden Einzelgegenstände (*pudgala*) und alle näheren Charakteristika bei allem, was seinen Arbeitern durch die Hände geht (*prayoga*). Wegen
40 des Instrum. vgl. z. B. 194, 1. Wörtlicher: „Was die Verwendung und die Herrichtung oder Herstellung durch seine Werkstattgesellen in Bezug auf ... angeht." *Prayoga* ist ja auch das in Gang Setzen, dann die Verwirklichung (MBh. XII, 114, 9), das Umsetzen des Gedachten ins Greifbare, daher auch die Praxis im Gegensatz zur Theorie. Eine Bestätigung dieser Auffassung bietet Bhaṭṭ.'s Umschreibung mit *parivartana*. Dies bedeutet wohl einfach Um-

Was geläutertes Silber und Gold anlangt (wenn diese beide dem Goldschmied zur Verarbeitung überlassen werden), so soll ihm bei Gold ein Abfall von einer *kākaṇī* (d. h. der 64. Teil, als nicht wiederauszuliefernde Menge) eingeräumt werden.

Eine *kākaṇī* Farbessenz (*tīkshṇa*, für Gold), eine doppelte für Silber, 5 das ist der (zu stellende) Farbzusatz. Davon der sechste Teil ist Verlust.[1])

Bei einem Ausfall in der Qualität (der vom Goldschmied gelieferten Edelmetall- oder Juwelensachen), der mindestens den Wert eines *māsha* beträgt, die erste Sāhasastrafe; ist das Gewicht (um mindestens einen *māsha*) geringer, dann die mittlere; bei einem Betrug mit Wage und Gewichtsteinen die 10 höchste; ebenso bei einem Betrug in bezug auf die hergestellte Ware.[2])

Wer hinter dem Rücken des königlichen Goldschmieds oder anderswo (als in seiner Werkstatt) eine Bestellarbeit (*prayoga*) verfertigen läßt, bezahlt 12 *paṇa* Strafe. Der Verfertiger das Doppelte. Dies, wenn er sich entlasten kann (vom Verdacht des Diebstahls). Kann er sich nicht entlasten, dann soll 15 er vors Strafgericht geführt werden. Und der Verfertiger soll dann eine Strafe von 200 *paṇa* erleiden oder die Fingerverstümmelung (s. Buch IV, Kap. 10, Sanskrittext 224, 10).

Die Wagen und die Gewichtsteine sollen sie beim Eichmeister (*pautava*) kaufen. Sonst eine Buße von 12 *paṇa*. 20

---

setzung, also Verarbeitung und ist von Sham. mißverstanden worden. Was hat denn hier auch „rate of exchange", wie es Sham. wiedergibt, oder Jollys „Tauschwert" zu suchen? Bhaṭṭ. beschenkt uns mit zwei Erklärungen des Satzes, von denen die erste („durch seine Werkstattgesellen soll er bei den Arbeiten in Bezug auf . . . jede Einzelheit erforschen") zwar grammatisch natürlicher als meine, in der Sache aber unmöglich ist, obgleich Sham. und 25 Jolly ihr folgen. Woher sollte sich der Goldschmied nach den Angaben seiner Gesellen richten können, wenn er herausbringen will, ob diese etwas wegstibitzt haben! Sind ja doch die Metallarbeiter in Altindien überhaupt so unehrlich, daß sogar immer ihre geheimeren Teile auf Schmuggel untersucht werden müssen. Was aber Streitigkeiten zwischen dem Goldschmied und dem Auftraggeber anlangt, so hätte der Geprellte doch nie die Zeugenschaft der Spieß- 30 gesellen des Betrügers anerkannt. Wozu waren endlich die Bücher des Bureaus da, das doch die peinlichste Überwachung ausübte? Da stand alles schwarz auf weiß. Die zweite Auslegung des Bhaṭṭ. verstehe ich nicht recht. Jetzt aber scheint mir, als träfe sie mit meiner zusammen.

[1]) Vgl. 88, 11, wo wir schon gehört haben, daß vom Farbstoff eine *kākaṇī* oder $^1/_{64}$ der 35 zu färbenden Goldmenge nötig ist. Bei Silber braucht es, wie wir jetzt erfahren, $^1/_{32}$. Meine Übersetzung, bei der ich der auch von Sham. verzeichneten Variante *rūpyadviguṇā* gefolgt bin, weil Bhaṭṭ. und Gaṇ. so lesen, scheint nun klar zu beweisen, daß der Farbstoff (*rāga*) für Gold und Silber der gleiche gewesen sei, nämlich das *tīkshṇa* von 88, 10. Aber am Ende hat vielleicht doch Sham.'s *rūpyadviguṇo* Recht; denn aus diesem konnte wohl leicht 40 *rūpyadviguṇā* entstehen, weil man, wie ja Bhaṭṭ. selber, von vornherein jenes *tīkshṇa* auch dem Silber zuteilte und weil so ein glatterer Satzbau zustande kam. Möglich wäre also auch: „Eine *kākaṇī* (beträgt die Dosis) Goldfarbessenz (*tīkshṇa*). Für Silber das Zwiefache ist der Farbzusatz." Freilich wäre da *rūpyasya dviguṇo* deutlicher gewesen. Non liquet.

[2]) Wenn er sie anders macht, als vereinbart ist, vertauscht und dgl. mehr, natürlich 45 immer um etwas zu „lukrieren". Die Goldschmiede gelten ja in der indischen Literatur als reich und diebisch.

Massives (wie z. B. Ringe), Massiv-Hohlräumiges (wie z. B. Gefäße), Überziehen (*saṃyūhya*), Überschmieren (*avalepya*), Zusammenfügen (*saṃghātya*)[1] und Auftragen (mit Hilfe von Sand und Zinnober) (*vāsitaka*), das sind die verschiedenen Arbeiten der Handwerker (in Edelmetall).

5 Unredlichkeit mit der Wage, Wegnahme (*apasāraṇa*), Abzapfung (*visrāvaṇa*), das „Körbchen" (*peṭaka*) und die Pichung (die Klebung, *piñka*), das sind die Mittel zu stehlen.

Falsche Wagen sind folgender Art: sich zu leicht herabsenkend,[2] ausgehöhlt (d. h. an einer Seite und da mit etwas anderm, sei es leichter oder 10 schwerer als das Wagbalkenmaterial, ausgefüllt), oben mit einem Spalt versehen,[3] mit einem Nebenhals ausgestattet,[4] mit fehlerhafter Wagschalenschnur, mit betrügerischen Wagschalen, herumschwankend und von einem Magneten beeinflußt.

Zwei Teile Silber und ein Teil Kupfer gibt *tripuṭaka* („dreifaltig"). 15 Wenn mit dessen Hilfe[5] Berggold weggenommen (d. h. wenn damit dieses Gold ersetzt) wird, so heißt das Wegnahme (oder Ersetzung) durch *tripuṭaka*; wenn mit Hilfe von Kupfer, dann Wegnahme durch Kupfer;[6] wenn mit Hilfe von *vellaka* (einer Legierung aus halb Silber und halb Eisen), dann Wegnahme durch *vellaka*; wenn mit Hilfe von Gold, das 20 mit ebensoviel Kupfer gehärtet worden ist, dann Wegnahme durch Gold (*heman*).

---

[1] Nach Bhaṭṭ. von Gürteln usw. Der Ausdruck, wörtlich etwa „das Zusammenzuschlagende", könnte auf Zusammenschmieden deuten.

[2] *Saṃnāmanī*. Bhaṭṭ. sagt: „aus weichem Metall gemacht, so daß man es nach Gut-25 dünken biegen kann." Aber die Wagen müssen ja vom königlichen Eichmeister bezogen werden, wurden auch öfters inspiziert. Also wird wohl ein anderer Kniff gemeint sein, der es dem Unredlichen ermöglichte, die Wagschale sinken zu machen. Natürlich könnte ja Kauṭ. überhaupt seine Kenntnisse auftischen, more Indorum die wirklichen oder auch nur denkbaren Möglichkeiten herzählen wollen. Aber mir erscheint schon an und für sich dieser 30 Wagbalken aus weichem Metall als ein Unding.

[3] Nach dem Komm.: „so daß der Wind hineinwehen und hinunterdrücken kann", was ja nicht undenkbar ist. Vgl. Nār. I (IV), 276.

[4] *Upakaṇṭhī*. Das wäre wohl an den Enden des Wagbalkens, wo die Wagschalenschnur befestigt wird. Bhaṭṭ. liest *upakarṇikā* „mit Nebenohren versehen", erklärt dies aber 35 durch *granthibahulā* „ganz voll von Knoten oder Höckern". Die müßten dann wohl aus etwas bestehen, was am Wagbalken aufgeklebt ist. Diese Lesart sowohl, wie auch die Erklärung ist mindestens so alt wie Kshemendra; denn er hat dafür *granthimatī* Kalāv. VIII, 7. Im folgenden lese ich *çakaṭakakshyā*. Dasselbe *çakaṭa* = *kapaṭa* findet sich auch 364, 9; 369, 9; 375, 10. Diese häufige Wiederkehr läßt es doch recht zweifelhaft erscheinen, daß man 40 *kapaṭa* dafür setzen müsse. Wenn aber wirklich, dann wohl auch hier. *Sakaṭukakshyā*, das auch Gaṇ. hat, ließe sich kaum hinreichend mit Wilsons *kaṭu* an improper act, a scandal erklären. Der Sinn ist auf jeden Fall der angegebene.

[5] Wörtlich eher: „um dieses" d. h. unter Vertauschung (Ersetzung) mit diesem.

[6] Darum heißt das Feuer des Goldschmiedes Kalāv. VIII, 10 „voll von vorher hinein-45 getanem Kupferpulver".

Der „stumme Schmelztiegel“,[1]) die Scheinschlacke[2]) der Krähenschnabel,[3]) Röhre, Beißzange, *jongani*,[4]) Natron, Salz und das betr. Gold selber (aber solches von geringerer Güte), das sind die Mittel, Gold wegzunehmen. Oder vorher darunter getaner Sand (der sich mit dem flüssigen Edelmetall zusammengeklumpt) wird nach dem (absichtlich herbeigeführten) Bersten des Schmelztiegels später aus dem Feuer herausgeholt.[5]) 5

Wenn bei der Zusammenpackung oder während der (durch den Besteller erfolgenden) Prüfung von einem ganzen Haufen Sachen ein silbernes Stück mit einem goldenen vertauscht wird, oder auch (mit Gold) zusammengeklumpter Sand mit Sand, der mit unedlem Metall zusammengeklumpt ist, so heißt das 10 Abzapfung.

Sowohl das feste wie das herausnehmbare Körbchen[6]) wird beim Überziehen, Überdecken („Überschmieren“, *avalepya*) und beim Zusammenfügen (*saṃghātya*) gemacht. Wenn ein Stück aus Blei mit einer Schicht (*pattra*, Blatt, Platte) Gold überdeckt („überschmiert“) und der Zwischenraum mit 15

[1]) Ein Tiegel mit versteckter „Falte“ oder „Tasche“, wohl am ehesten mit zwei Böden und einem Zwischenraum zwischen beiden, weniger wahrscheinlich mit einer hohlen Doppelwandung. Durch eine kleine Öffnung fließt Gold in den hohlen Zwischenraum, in das *sampuṭa* des Bhaṭṭ. Eine Bestätigung meiner Annahme des Doppelbodens (oder der Doppelwandung) finde ich jetzt bei Kshemendra (Kalāv. VIII, 6). Sein *dvipuṭa* („mit einer Doppeltasche oder 20 einem Doppelhohlraum versehen“) zeigt auch, daß die Glosse *sasampuṭā* mindestens so alt ist wie er.

[2]) Die Verwechslung von *prati* und *pūti* ist uns schon einmal begegnet (77, 8). So wird man hier *pratikiṭṭa* statt *pūtikiṭṭa* setzen müssen, also: „Gegenschlacke“, d. h. für sie eintretende, sie ersetzende Schlacke, mithin falsche Schlacke. Vgl. bes. *pratipurusha* Ersatzmann, Scheinmann; *pratiyoddhar* Ersatzkämpfer; *pratibimba*, *pratisūrya* usw. Auf jeden 25 Fall gibt der Goldschmied vor, ein Stück Edelmetall sei eine Schlacke, wirft es weg und hebt es dann später heimlich auf.

[3]) Gaṇ. liest *karaṭakamukha*. Nach Sham.'s Text wäre es „Schnabel des numidischen Kranichs“. Oder ist vielleicht *karaṭakamukha* = *karaṭamukha* oder *karaṭāmukha* die Öffnung auf der Schläfe des Elefanten, wo der Brunst- oder besser Mustsaft herausfließt (MBh. IV, 22, 60; 30 XIV, 75, 9 usw.)? All diese Möglichkeiten weisen auf betrügerischen Ausfluß durch eine Öffnung (oder auch mehrere) an der Seite. Der Vogelschnabel könnte auch eine regelrechte Tülle oder Schnaube sein, die der Goldschmied so zu handhaben weiß, daß ihm selber Gold zurinnt. Wurmfraß oder Löcherigkeit heißt *karaṭa* 78, 1. Bhaṭṭ. freilich sagt, das Wort sei = *cullimukha* Ofen- oder Herdöffnung. Das wird kaum stimmen. Oder heißt sein *culli* hier 35 Schmelzofen, Schmelzgefäß?

[4]) Jeglicher sprachliche Anhalt fehlt, und die Erklärungen von Bhaṭṭ. und Sorabji sind nicht richtig.

[5]) Ich lese: *mūshābhedād agnishṭhā uddhriyante paçcāt. Bandhana* usw., im wesentlichen also wie Gaṇ., nur daß ich nicht, wie Bhaṭṭ. und Gaṇ., den Punkt nach *uddhriyante* setze. Sham.'s 40 *agnishṭhād* „aus der Feuerpfanne herausgeholt“ geht ebenfalls gut. Am Ende hätte ich doch wie Bhaṭṭ. und Gaṇ. interpungieren sollen. Dann im folgenden: „Wenn bei späterem Zusammenpacken“, d. h. wenn der Besteller die Sachen nicht gleich mitnimmt, sondern sich später schicken läßt.

[6]) Wir kennen meines Wissens nur diese Bedeutung von *peṭaka*, keineswegs aber die 45 von Sham. und nach ihm von Jolly angenommenen „Falten, Zusammenschieben“. Das „Körbchen“ ist die wertvolle Hülle um den minderwertigen Inhalt, wir haben bleierne Äpfel in goldener Schale. Ein Körbchen oder Kästchen (wie man *peṭaka* auch übersetzen kann) ist ja dazu da, daß man etwas hineintut.

Harz (oder Lack, *ashṭaka*) verklebt wird, so heißt dies das feste Körbchen. Dieselbe Überdeckung, aber so, daß die (Goldschichten nur als) Decken (das Blei) umfalten (und das Harz nicht dazwischen getan wird), heißt das heraushebbare Körbchen.[1]) Eine anklebende oder eine gedoppelte Schicht (Platte von Gold) wird bei überdeckten („überschmierten") Sachen verwendet. Kupfer oder Silber wird beim Zusammengefügten (*saṃghātya*) zum Inneren zwischen den Platten gemacht. Ein Stück aus Kupfer, mit einer Goldplatte zusammengefügt (zusammengeschmiedet? *saṃhata*), blank poliert und die Seite (wohl: die Außenseite) schön gemacht, oder ein Stück aus Kupfer mit einer doppelten Goldplatte (also Goldplattierung) zusammengefügt und gut poliert, oder ein Stück aus Kupfer und Silber (und ebenso behandelt), das sind Muster (Beispiele) für Weiteres (für ähnliche Kunststücke).[2])

Diese beiden (Arten von Körbchen) erkenne er durch Erhitzen und mit Hilfe des Probiersteins oder an dem Fehlen des (richtigen) Tons und durch Aufkratzen (d. h. Hineinschneiden mit etwas Scharfem). Das heraushebbare Körbchen (d. h. den Gegenstand, der in dieser betrügerischen Art zusammengefügt ist) stecken sie in die Säure der Frucht des Judendorns oder in Salzwasser.[3]) Soviel vom Körbchen.

An einem massiv-hohlräumigen Stück aber bleibt Golderde oder eine Paste aus *mālukā* und Zinnober, wenn erhitzt, fest hangen. Oder auch an einem Stück mit fester Unterlage (*vāstuka*) bleibt mit Sand gemischter Lack oder eine Paste aus Mennig in erhitztem Zustand fest hangen.[4]) In beiden Fällen geschieht die Entfernung durch Erhitzen oder durch Abschlagen. An einem mit einer Einfassung versehenem Stück aber (also an Schmuck mit gefaßten Edelsteinen) bleibt Salz fest hangen, wenn man es mit einem Feuerbrand zusammen mit „Prickelkieselstein" (*kaṭuçarkarā*)[5]) erhitzt hat. Die

[1]) Da steckt das Blei also gewissermaßen nur in einer Hose oder Gamasche (*sampuṭikā* 80, 11) Wörtlich etwa: „dasselbe in (einfachen) Decken-Taschen oder Deckenzusammenfaltungen"; denn *puṭ* heißt ja falten und *puṭa* Falte, Tasche, Hohlraum usw. Nach der gewöhnlichen Bedeutung von *sampuṭa* freilich eher: „in Decken-Kästchen". Der Sinn ist kaum zweifelhaft.

[2]) Zwar kommt man auch mit *uttaravarṇakaḥ*, das auch Gaṇ. hat, zurecht. Vgl. 93, 16 *sasyavarṇakaḥ* die (verschiedenen Muster, d. h.) Arten von Getreide (cf. 94, 2). Aber *uttaravarṇakāḥ* wäre besser, wenn anders ich die Stelle richtig verstanden habe. Gaṇ.'s Interpunktion halte ich für schlechter als die in Sham.'s Text.

[3]) Und entdecken so den Betrug. Eine andere Lesart ist *sādhayati* statt *sādayati*, eine Vertauschung, die nicht ohne Beispiel im Kauṭ. dasteht. Man dürfte also wohl in gutem Deutsch getrost übersetzen: „dem heraushebbaren Korb kommen sie auf die Spur".

[4]) Diese beiden Sätze erscheinen sowohl in allen Texten als auch in den Übersetzungen sonderbarer Weise mit einer falschen Abteilung ihrer Bestandteile, die aus völliger Nichtbeachtung der *vā* entspringt. Ich lese also: *suvarṇamṛid* (oder *-mṛin*) *mālukāhiṅgulakakalko vā* und *vālukāmiçraṃ jatu gāndhārapañko vā*. Sham. und nach ihm Sorabji ändern in *suvarṇamṛidvālukā*. Aber auch Gaṇ., der da sagt, „Golderde" (*suvarṇamṛid*) und *mālukā* seien zwei Mineralien, hat *mālukā*. *Suvarṇamṛidvālukā* „Goldsand" nimmt sich auch höchst verdächtig aus. Statt „eine Paste aus Mennig" (*gāndhārapañka*) wäre es doch wohl sicherer, bei „Gandharerschlamm" zu bleiben, einerlei was das nun sein mag.

[5]) „Prickelkieselstein" (*kaṭuçarkarā*) ist nach Bhaṭṭ. ein weicher Stein. Könnte es „scharfer Zucker" bedeuten?

Reinigung davon geschieht durch Auskochen (mit dem starken Safte des Judendorns und Wasser, nach Bhaṭṭ.).

Ein Überzug aus Mica[1]) wird mit Hilfe von Lack (Harz *ashṭaka*) sogar[2]) auf ein Stück mit doppeltem Untergrund geheftet (*badhyate*). Wird ein solcher, auf dessen Untergrund Glimmer (*kāca*) aufgelegt ist, in Wasser getaucht, dann sinkt die eine (d. h. die glimmerlose) Seite tief ein, die andere nicht. Oder es wird mit einer Nadel in die Zwischenräume am Micaüberzug hineingestochen. Ob nun Edelsteine, Silber oder Gold — an massiv-hohlräumigen Sachen wird die Pichung ausgeübt.[3])

Die Säuberung davon geschieht durch Erhitzen oder Abschlagen. Dies vom Pichen.

Daher[4]) soll er dann bei den einzelnen Stücken, handle es sich nun um Diamant, Edelstein, Perle oder Koralle, sich Kenntnis verschaffen von Art, Gestalt, Qualität (Farbe, *varṇa*), Größe und Gewicht, von dem einzelnen Ziergegenstand (zu dem die betr. Edelsteine usw. verwendet werden) und den besonderen Merkmalen.

Bei der Prüfung verfertigter Waren und bei der Wiederherstellung von alten gibt es vier Mittel zu stehlen: Wegklopfen, Ausschneiden, Herauskratzen und Abreibung.

Wenn sie unter dem Vorwand eines „Körbchens" von einem Zierstück mit Kügelchen, von einem Schnurschmuck (einem Gehänge, einem Gürtel usw.) oder einem Behälter (Kistchen, Becher usw. *piṭakā*) rings abschlagen, dann ist dies das Wegklopfen. Wenn sie aber bei Sachen, die aus Doppelböden (d. h. aus Doppellagen von Gold oder Silber) bestehen, in ein Zierstück ein (vergoldetes oder versilbertes) Stück Blei (oder mehrere) hineintun und dafür die (ursprüngliche) Zwischenschicht herausschneiden, so ist das die Ausschneidung. Wenn sie (Edelmetall) in massiven Gegenständen mit einem scharfen Werkzeug herauskratzen, so ist das die Herauskratzung. Wenn

[1]) Mica ist Katzengold oder Katzensilber.

[2]) Wahrscheinlich ist diese an unserer Stelle sonderbare Wiedergabe von *vā* falsch und müssen wir einen Ausfall annehmen. Oder: „beliebig", d. h. entweder auf ein Stück mit einfachen oder mit doppeltem Untergrund? Vgl. 103, 16 mit Bhaṭṭ.'s Erklärung; 120, 9 usw.

[3]) *Piṅka* kann nicht, wie Sham., Jolly und Gaṇ. annehmen, Vertauschung bedeuten, sondern muß nach Kauṭilyas Beschreibung die Auftragung eines äußeren Anwurfs bezeichnen. In dem rätselhaften Gesellen *piṅka* glaube ich den alten treuen Bekannten Pech zu erkennen, d. h. pix, picis und *πίσσα*, das wir auch in Fichte haben. Die Wurzel *piñc* ist wohl eine Nebenform oder doch eine Verwandte von *piñj* verbinden. Von diesem *piñj* haben wir bei Kauṭ. *piṅgana* das Zusammenspannen (eines einzugewöhnenden oder halb gewöhnten Tieres mit einem geschulten) 130, 20; sodann auch *piñjula, puñjila* 133, 9. Die Kollateralen *ñj* und *ñc*, sowie *ṅg* und *ṅk* finden sich gelegentlich auch sonst, Jāt. III, 389 sogar *piṅka* = *piṅga*, wenn auch in anderem Sinn als das unsrige. *Piñc* aber ist ja nur eine Weiterbildung von *pic*. Der Anwurf beim *piṅka*, bei der Pichung oder Klebung, muß natürlich dem Untergrund täuschend ähnlich sehen, hat an sich wenig oder keinen Wert, macht aber den Gegenstand schwerer. Da kann der edle Goldmauserich sich die entsprechende Menge der echten Ware selber zu Gemüte führen.

[4]) Oder: „Danach" d. h. dadurch angeleitet, dem entsprechend, wie 85, 5.

sie mit irgend einem der folgenden Pulver: Auripigment, Realgar oder Zinnober oder mit einem Pulver aus *kuruvinda*[1]) ein Stück Zeug überdecken und (einen Gegenstand aus Edelmetall damit) abreiben, so ist das die Abreibung. Durch diese werden silberne oder goldene Waren dünner gemacht,
5 und es wird ihnen gar nichts abgebrochen.

Wo an überzogenen Sachen (*saṃyūhya*) etwas abgeschlagen, lückig (also: herausgeschnitten) oder abgerieben ist, da ziehe er den Schluß (auf den Umfang des Verlustes) mit Hilfe eines gleichen (aber unangetasteten) Stückes. Bei überdeckten („überschmierten“, *avalepya*) Sachen[2]) lasse er so viel, wie
10 abgespalten ist (von einem gleichen Zierstück) abspalten (und erschließe so den Verlust). Die umgearbeiteten[3]) aber soll er oft erhitzen und in (scharfem) Wasser heftig reiben lassen.

Abfallhaufen, Gewichtstein, Feuer, Holzblock, Gerätkasten, Amboß, Pfauenwedel, Schnur, Gewandbauschung, Kopf, Schoß, Fliege, Nachsehen am
15 eigenen Körper, Blasebalg, Wasserschüssel und Feuerpfanne — diese (alle) soll er als Mittel zu mausen kennen und untersuchen.[4])

---

[1]) *Kuruvinda* ist Rubin oder schwarzes Salz, oder vielleicht etwas anderes. *Vastra* (Stück) Zeug hat Kauṭ. auch 367, 1.

[2]) Die auf den ersten Blick sehr bestechliche Lesart *avalekhyānāṃ* muß abgewiesen
20 werden, denn dies kann ja nicht „abgekratzt“ heißen, wie Jolly meint. Man müßte schon mindestens in *avelekhitānaṃ* ändern.

[3]) *Virūpa*. Nach Bhaṭṭ. hieße es „verfälscht“. Aber obschon diese Bedeutungsentwicklung möglich scheint, so heißt doch *virūpa* gewöhnlich verändert, umgestaltet, auch bei Kauṭ., dann entstellt, durch Veränderung unkenntlich gemacht, hier umgearbeitet. Gefälscht ginge zwar hier, wäre aber in Zeile 9 sinnlos, und auch an der vorliegenden Stelle paßt
25 „umgearbeitet“ besser in den Zusammenhang hinein. Ebenso wird *virūpa* gebraucht 201, 21 in dem langen Einschub aus B, da ebenfalls bei Gelegenheit der Goldschmiede; ferner wohl 212, 19.

[4]) *Kāca* „Glas, Glimmer, Katzengold“ muß hier etwa Betrug, Kniff, Mittel zu täuschen bedeuten. *Avakshepa* „Wegwurf“, also Abfall, vgl. *avakara*. „Wegwerfen“ ergäbe wesentlich
30 denselben Sinn. *Adhikaraṇī* erscheint auch 210, 5—6, dort als Gerät des Falschmünzers. Ob es Amboß oder Ofen, oder vielleicht gar sonst etwas bezeichnet, kann ich nicht sagen. Der Pfauenwedel (*piccha*) hat für gewöhnlich wohl den Zweck, Heißes schneller abzukühlen. Flederwisch, auf das auch ich zuerst verfiel, kommt mir minder wahrscheinlich vor. „Schnur“ bezieht sich vermutlich auf die Schnüre, mit denen Halsgehänge, Gürtel usw. gefertigt werden.
35 Stellt man sich etwa einen Knäuel oder ein Bündchen davon vor, so kann der Goldarbeiter leicht darin oder darunter Gold, Edelstein und dgl. mehr zeitweilig wegstecken. Vor allem als zeitweilige Verstecke denke ich mir auch die meisten übrigen hier genannten Gegenstände, wobei ich wenigstens die Frage stelle, ob nicht *mūshikā* Schmelztiegel für *makshikā* Fliege eintreten sollte. Aber schon dem Kshemendra hat *makshikā* vorgelegen. Aus den verschiedenen
40 Lesarten *cellam bollanaṃ* (das Gaṇ. als richtig annimmt), *cellabollanaṃ* und *cellajollanaṃ* scheint sich mir als das wahrscheinlichste *cellacollanaṃ* zu ergeben. Es bedeutet wohl Gewandbauschung, Gewandfalte. Vgl. *collaka* etwas Gebauschtes, Bündel, Pack Hindu Tales 216, note 4. Freilich schon Kshemendra hat offenbar *bollanam* vor sich gehabt und daher sein *kathā citrā* „vielfaches Reden“ (Kalāv. VIII, 11). Vgl. *bollaka* Schwätzer und *bola*
45 Rede, Gerede im Prākṛit (z. B. Karpūram. ed. Konow S. 39, Zeile 4). Dann also: „Gewand, langes Reden“. An den Kopf fährt sich der Stibitzer und kraut sich da, versteckt aber dabei ein Stück Gold oder einen Stein im Haar; am Schoß macht er sich zu tun und praktiziert

Von Silbersachen soll er das was muffig (oder: wie rohes Fleisch) riecht, Schmutz leicht annimmt, uneben, zu hart[1]) und mißfarb ist, als verfälscht erkennen.

So möge er (wohl der Goldaufseher) die neuen und die alten (und wiederhergestellten oder aufgefrischten), sowie auch die umgearbeiteten 5 Waren untersuchen und die Bußen bei ihnen, wie sie angegeben worden sind, verhängen.[2])

---

was in die geheimen Körperteile; seinen Körper, an dem er plötzlich etwas Bedenkliches oder Unbequemes verspürt, untersucht er, hat ihn aber mit etwas Klebrigem beschmiert, so daß er das Gemauste dort ankleben kann; eine Fliege wehrt er ab und macht dabei das Gleiche 10 (diese drei letzten Wörter nach Gaṇ. erklärt, der wohl auf Bhaṭṭ. fußt). Auch in der Feuerpfanne, im Feuer und im Schmelztiegel, falls wirklich *mūshikā* zu lesen sein sollte, macht der Schlauberger etwas verschwinden. Aus dem Wassergefäß trinkt er sehr angelegentlich (oder kühlt da etwas ab?), läßt aber etwas Kostbares hineinfallen bis auf einen gelegeneren Augenblick. Kshemendra hat nämlich *salilapātrabhaṅga*, das man sicherlich getrost in 15 *salilapātrasanga* ändern darf (Kalāv. VIII, 12).

[1]) *Prastīna*, von *°styai*, wohl wörtlich: „fest geworden, verdichtet, hart geworden". Bhaṭṭ. umschreibt es mit *kaṭhina*.

[2]) Nachträglich habe ich das 8. Kap. des Kalāvilāsa verglichen und gesehen, daß viel Licht, wenn auch noch nicht genug von Kauṭ. auf diesen Teil des „Lustgärtleins der Kniffe" 20 fällt. Zwar hat R. Schmidt sich der kitzlichen Aufgabe unterzogen, den ganzen Kalāvilāsa zu übersetzen, hat die vier ersten Gesänge in der Festgabe an seinen Lehrer Ernst Mehliß, Eisleben 1914 und die übrigen in der WZKM. 28, S. 406 ff. dargeboten. Aber gerade das Goldschmiedkapitel war allzu knifflich. So stehe hier eine Übertragung der für uns wichstigsten Verse (5 ff.). „Die fünf Kniffe mit den Steinen der Wage, je nach der Verschieden- 25 heit der Anwendung, sind diese: der eindringenden Feuchtigkeit ausgesetzt, zum Schwitzen gebracht, obwohl mit Wachs versiegelt, doch hauptsächlich aus (betrügerisch hineingefülltem) Sand bestehend (oder: dazu mit Wachs gezeichnet, hauptsächlich aus [außen anklebendem] Sand bestehend) und der Hitze ausgesetzt (vgl. Kauṭ. 103, 13 f.). Doppelbodig (Doppelhohlräumig), beim Garkochen berstend, das flüssige Gold wegtrinkend (d. h. wohl es teilweise 30 ausrinnen machend, vgl. Kauṭ. *karaṭakamukha* 91, 4), vertraut mit dem Kupferkniff (d. h. Kupfer dem Gold beizumischen), darauf erpicht, Bleischmutz (d. h. das dem Edelmetall heimlich beigemischte entwertende Blei) und das Katzengoldpulver zu empfangen, hat der Schmelztiegel sechs Kniffe. Sechzehn Kniffe sitzen in den Wagen: sie sind krummendig (biegen sich leicht am Ende des Wagbalkens), haben unehrliche Wagschalen, hohle Oberstücke 35 (*sushiratalā*, Kauṭ. *bhinnamastakā*), sind mit Quecksilber gefüttert, weich (und biegen sich also), haben Flügel an der Hüfte (Seite, d. h. fahren so rasch hin und her, als ob sie Flügel hätten, sind *parivelli*), sind voll Knotenbuckel, wohlvertraut mit dem Wachskniff (d. h. wohl haben Buckel von dem darauf gepichten Wachs; oder gefälschte Wachssiegel des Eichmeisters?), haben vielfältige (Wagschalen)schnüre (verschiedene, je nachdem), neigen sich nach vorne 40 (also mit ausgesuchtester Höflichkeit, oder: neigen sich vorne nieder), schwanken vom Wind, sind dünn oder dick (je nachdem es dem Goldschmiede dient), nehmen dem heftigen Wind seinen Staub ab (der dann das Gewogene schwerer wiegen macht); leblos sind sie (regen sich nicht, wenn es der Goldschmied so braucht) und voll Leben (voll Beweglichkeit in anderen Fällen) . . . Fragen, vielfältiges Reden, sich Kratzen (weils angeblich juckt), Herumzerren am 45 Gewand (weil dieses vorgeblich Unbequemlichkeiten verursacht), Ausschauen nach der Tageszeit und nach dem Sonnenstand, tolles Gelächter, Fliegenwegjagen (*ākshepa* und *ākshepaṇa* öfters im Epos Schlag, Hieb, Wegreißen usw.), Zeigen von merkwürdigen Dingen, häufiges Gezänk mit den eigenen Leuten, inbrünstiges Hangen am Wassergefäß (*salilapātrasaṅga*) und oftmaliges Hinausgehen — das sind die zwölf in Tätigkeiten bestehenden Kniffe (die 50

Fünfzehntes Kapitel (33. Gegenstand).

Der Aufseher des Mundvorratshauses.

Der Aufseher des Mundvorratshauses (*koshṭhāgāra*) soll sich Kunde verschaffen über die königlichen Domänen, das „Reich", den Handelsabsatz, den Tauschhandel, das requirierte Getreide, das zu Schuldenzwecken requirierte Getreide, die an Stelle von Steuern verrichtete Arbeit, das anderswoher
5 Gekommene, das durch die Kosten Anheimgefallene und den „Hinzutritt".

Die vom Aufseher der königlichen Domänen gebrachten Feldfrüchte aller Art fallen unter „Domänen" (*sītā*).

Die in Bausch und Bogen auferlegte Gesamtsteuer (eines Dorfes), der Sechste (d. h. vor allem der als Königsanteil geltende sechste Teil aller Boden-
10 erzeugnisse), der Proviant für das Heer, die Spende (*bali*), die Jahressteuer, die Übersteuer,[1]) die Nebenabgaben, die Verlustgebühr, Geschenke und Kornkammersteuer[2]) — das fällt unter „Reich" (d. h. unter die Einnahmen vom "Reiche draußen").

der Goldarbeiter als Deckmantel benutzt, etwas zu stibitzen). An der Oberfläche der fertig-
15 gestellten Ware bringt Erhitzen in gelindem Kuhmistfeuer unter Bestreichung mit Ätzkali und Salz Vorzüglichkeit der Leuchtkraft künstlicher Färbung hervor. Und weil ihre Wagschale ebenfalls aus Eisen besteht (wörtl. „infolge der aus dem gemeinsamen Eisen bestehenden Wagschale) eilt die Wage mit ihrem (küssenden) Munde los auf die Fläche des „geliebten Eisens" (d. h. des Magnets), das darunter in der Erde verborgen ist, und zwar immer wieder,
20 gleich als wäre sie reich angefüllt, obwohl sie leer ist (die *tulā* oder Wage ist also eine Schöne, die zum Liebsten eilt, aber ihre „Liebe" beruht auf Schwindel, sie ist liebeleer, wobei noch eine ungeschickte Anspielung auf die bekannte Lehre, daß man nicht mit leeren Händen zum Weibe kommen solle, mit unterlaufen mag) . . . Sowohl beim Schmelzen als zu der Zeit, wo sie mit dem Probierstein hantieren, ist es für sie sehr leicht zu machen, etwas
25 (unbeobachtet) zu Boden fallen zu lassen, und reiche Betätigung der leichten Geschicklichkeit im Vertauschen bei verschiedenen einander ähnlichen Schmucksachen ist ihnen eigen. Beim Empfang des vollen Maßes und bei der Verfertigung (des Bestellten) haben sie keine Augen (d. h. da wollen sie nicht sehen), daß sie genug Material empfangen haben, und achten nicht darauf, daß ehrlich und ordentlich gearbeitet werde; nur eine Bohne wenden sie dran (an
30 die bestellten Sachen und behalten das übrige Material für sich); sie verstehen es, Glanz zu verleihen, sie versäumen die Zeit und das Abliefern, sie verlangen Nachfüllung (mehr Material), sie üben viel Anklebung (Pichung oder *piñka*)." Zum Schlusse ruft der Verfasser: „Darum brächten die Könige der Erde, wenn es keine Giftmischer, Diebe und Räuber mehr gäbe, es nicht fertig, auch nur einen einzigen Goldschmied in jeder Weise und immerzu im Zaum zu
35 halten." Vgl. meine Übersetzung von Kshemendras Samayamātṛikā S. LIV.

[1]) *Utsaṅga* („Schoßfüllung"?). „Was bei Gelegenheit festlicher Ereignisse, wie z. B. der Geburt eines Prinzen von Stadtbürgern und Landleuten dem König gegeben wird." Bhaṭṭasv.

[2]) *Kaushṭheyaka*, von *koshṭha* Mundvorratshaus. Die Erklärer sind geteilter Meinung über den Sinn. Bhaṭṭasv. entscheidet sich für „des Königs unbewegliches Gut, Wasserreservoirs,
40 Parks usw.", was wohl bedeuten wird, daß die Leute, welche vom König angelegte oder ihm gehörende Bewässerungswerke, Parks usw. benutzten, ihm davon eine Abgabe entrichten mußten. Das wäre ganz natürlich. Aber der Ausdruck selber deutet auf eine Steuer, die für das Mundvorratshaus erhoben wird.

Für Getreide eingenommenes Geld, für das Schatzhaus Herausgenommenes,[1] und was eingefordert wird für das auf Zinsen Ausgeliehene, das fällt unter Kauf und Verkauf.[2]

Austausch von Feldfrüchten aller Art (mit Gewinn) durch Verschiedenheit des Wertes ist Tauschhandel (*parivartaka*).[3] 5

Die anderswie erfolgende Requisition von Feldfrüchten ist *prāmityaka*. Ebendieselbe zu dem Zwecke, Schulden zu bezahlen ist *āpamityaka*.[4]

Die Arbeiten des Stoßens (bes. von Reis zum Zweck der Enthülsung), des Polierens,[5] des Grützemachens, des Sauertranksbereitens und des Mahlens, denen, die daraus einen Beruf machen, auferlegt, und die den Schafhirten und 10 Ölmüllern auferlegte Auspressung von Öl und Herstellung von Zucker aus Zuckerrohr[6] ist an Stelle von Steuern verrichtete Arbeit (*siṃhanikā*, andere Lesarten *saṃhanikā* und *saṃhatikā*).

---

[1]) „Herausnahme für das Mundvorratshaus", d. h. Auszahlung für das Mundvorratshaus (Bhaṭṭ.: „Kauf von Getreide um Geld"). Unwahrscheinlicher ist: „aus dem Schatzhaus 15 Herausgenommenes", obwohl es sprachlich näher liegt.

[2]) Wörtlich: das durch Kauf (und Verkauf) Erzeugte (Eingekommene, *krayima*). „Das auf Zinsen Ausgeliehene" besteht hier in Bodenerzeugnissen, vor allem in Getreide, und es wird samt den ebenfalls in Getreide oder sonstigen Feldfrüchten bestehenden Zinsen wieder eingetrieben. 20

[3]) Es handelt sich also um Ernteerzeugnisse verschiedener Gattung, wertvollere und minder wertvolle.

[4]) Nach Sham. und Gaṇ. wäre *prāmityaka* Getreide von einem anderen Fürsten Erbetteln, ohne daß es zurückbezahlt zu werden braucht, *āpamityaka* Erbetteln von Getreide, das mit Zins wiedererstattet werden muß. Aber zunächst einmal heißt *pratidānārtham*: „zum Zweck 25 des Wiedererstattens oder des Schuldenbezahlens". Sodann bedeuten beide Ausdrücke sonst Schulden oder auf Schulden Bezügliches. Rein Geschenktes (was *prāmityaka* in diesem Fall von vornherein wäre) ist aber keine Schuld. Heißt *yācana* hier Bitten, Erbetteln, dann wird auch die heutige Staatshausverwaltungskunst, die immer neue Schulden macht, um im allerbesten Fall die alten, gewöhnlich aber nur deren Zinsen, ja nicht einmal diese, zu bezahlen, 30 kaum eine der vielen „glorreichen Errungenschaften der Neuzeit" sein. Aber *pratidānārtham* heißt halt nicht „with promise to repay the same". So wird es höchst unsicher, ob hier wirklich von Erbitten oder von Borgen die Rede ist. Der vieldeutige Ausdruck *yācana* mag ganz wohl diplomatisch schlau gewählt sein. Darum habe ich ihn mit dem freilich noch immer zu bestimmten Fremdwort Requisition wiedergegeben. Ebenso staatsmännisch vorsichtig ist *anyatas* 35 „von einer anderen Person, aus einer anderen Quelle, von einem anderen Ort, auf eine andere Weise". „Von jemand anders erbitten oder borgen" hieße also nach Sham.'s und Gaṇ.'s Auffassung: von jemand anders als den eigenen Untertanen. Aber eben vorher haben wir *anyajāta* gehabt: „anderswoher als aus den gewöhnlichen Steuerquellen". Am sichersten dürfte es sein, unser *anyatas* danach zu verstehen. Nun hat natürlich der altindische Staat auch um solche 40 mehr oder minder willkürlich auf die regelrechten Abgaben getürmte Überabgaben „gebeten" (vgl. z. B. das 2. Kap. des 5. Buches mit seinem *yāceta*). Ja, man hat dergleichen wohl nur „Geborgtes" genannt oder „Schuld" (*āpamityaka* und *prāmityaka*) — eine der vielen Wiegenmelodien für das Kindlein Volk, damit es brav einschlafe.

[5]) *Rocaka*, wörtlich: „Glänzendmacher". Nach Bhaṭṭasv. ist vom Zerspalten der Bohnen 45 usw. die Rede. Dafür bietet das Wort selber meines Wissens keinen Anhalt; es sei denn, man finde ihn in *rocanī* Kornmühle, was wohl eine trügerische Stütze wäre.

[6]) Ob wohl *aurabhra* richtig ist? Nach Sorabjis Mitteilungen liest Bhaṭṭasv. *oshṭhya* dafür und spricht er von ihren Menschenopfern. Das ergäbe dann wohl „Lippler, Lispler",

Verlorenes und Vergessenes (das dann dem König zufällt) und anderes[1]) ist das anderswoher Gekommene (*anyajāta*).

Erkrankung durch Bankerott und der Rest eines mittendrin stecken gebliebenen Unternehmens ergibt das um die Kosten Anheimgefallene.

5 Der Unterschied von Maß und Gewicht, die Füllung der Hand, die Aufhäufung, die Vergütungsgebühr (*vyājī*), Übriggebliebenes (nicht Verbrauchtes) und Selbsterworbenes ist „Hinzutritt" (*upasthāna*).[2])

Was Getreide, Fette, Zuckerarten (*kshāra*) und Salze anlangt, so werden wir von der Vorschrift für Getreide bei Gelegenheit des Aufsehers der 10 königlichen Dömänen reden.

Fette sind: Schmelzbutter, Sesamöl, Schmalz (*vasā*) und Mark.

Die Gruppe der Formen des Zuckers umfaßt: eingedämpften Zuckerrohrsaft, Melasse, Weichzucker,[3]) Brockenzucker (*khaṇḍa*) und Grießzucker (*çarkarā*).

---

15 also Mlecchas. Gaṇ. liest aus ihm heraus, daß die *aurabhra* die Schlächter der Opferschafe seien. Aber der Schafhirt ist ja anrüchig als Metzger überhaupt. Arbeiten wie Ölmachen und Zuckersaftauspressen waren dem frommen Inder ein Greuel. Einerseits werden dabei viel Lebewesen getötet, andererseits ist der Sesam so heilig, daß man ihn schon deshalb nicht zerquetschen sollte (MBh. K XIV, 109, 37). Vgl. Weib im altindischen Epos S. 204, Anm. 1. 20 So werden wir uns für gewöhnlich nur Parias, Barbaren und Wilde in diesen Beschäftigungen denken dürfen.

[1]) Das „andere" ist bei Kauṭ. 61, 11—12 aufgezählt. Auch die Verlustgebühr und die Geschenke werden dort dazugerechnet.

[2]) Wie *ca* nach *prārjitam* zeigt, ist mit Gaṇ. der Punkt nach *vyāji* zu tilgen. Im 25 19. Kapitel werden wir hören, daß zwischen den für den König geltenden und den alltäglichen Maßen und Gewichten ein zu des Königs Ungunsten wirkender Unterschied bestand. Sodann herrschte im gewöhnlichen Leben die obendreingehende Handvoll und die Aufhäufung der Maße, „um gutes Maß" zu machen. Wurde aber etwas in des Königs Vorratskammer aufgenommen, so standen da besondere Leute mit einem Span oder Holzstück (*çalākā*), die wohl 30 die Maße eben strichen. Noch heute werden z. B. in Amerika alle Getreidearten beim Messen eben abgestrichen (der Bauer gebraucht dazu auch eine *çalākā*, etwa eine schmale Holzschindel), während Kartoffeln, Äpfel usw., die sich gut aufhäufen lassen, aufgehäuft werden. Der Aufhäufungsunfug blühte nun in Indien offenbar sehr schlimm, wie wir schon bei Besprechung der *vyāji* oder Vergütungsgebühr gehört haben und noch weiter im Kapitel von den Maßen 35 und Gewichten erfahren werden. Es ist klar, daß sich bei solchen Einrichtungen der Geschäftsmann gehörige Vorteile zuschustert, indem er beim Einkauf hoch auftürmt, beim Verkauf aber so gut wie gar nicht. So wird wohl, wie schon angedeutet worden ist, der König für all solchen bei Maß und Gewicht erluchsten Gewinn der Händler im täglichen Verkehr eine Art Strafsteuer erhoben haben, wie denn immer eine Ungebühr der Untertanen 40 zu einer Gebühr für die Regierenden wird. So ergäbe sich hier eine doppelte Einnahme: einerseits erhält der Fürst eine jedenfalls mit reichlich spendender Hand zuerteilte Vergütung in all den Fällen, wo er durch Unterschied zwischen königlichem und anderem Maß und zwischen der alltäglichen und der „königlichen" Sitte ohne diese Dreingaben zu kurz käme, andererseits ein Schmerzensgeld dafür, daß — andere, d. h. seine Untertanen, um ihr Recht 45 geprellt werden. „Unterschied in Maß und Gewicht, Handfüllung und Aufhäufung" bezeichnet also dies, daß dem Könige gegeben wurde „ein voll gerüttelt und geschüttelt Maß in seinen Schoß", und dieses ihm Drüberdreingegebene bildet eine „hinzutretende Einnahme" für ihn.

[3]) *Matsyaṇḍika* ist, wie Bhaṭṭasv. uns mitteilt, die Form des Zuckers mitten zwischen Melasse und hartem Zucker.

Die Gruppe der Salze umfaßt: Salz von Sindh, Salz vom Meere, Natronsalz (*biḍa* oder *viḍa*),[1] Ätzkali,[2] Sauvarcalā[3]) und Salz aus Salzquellen.[4]

Bienenhonig und Traubensaft ist „Süßes" (*madhu*).

Die Formen des Sauertranks (*çukta*) kommen so zustande: irgend eines der folgenden: Zuckerrohrsaft, Melasse, Honig (*madhu*), eingedämpfter Zuckersaft, 5 Saft von der Frucht des Jambubaumes (rose apple tree, Eugenia jambolana) und des Brotfruchtbaumes wird mit einem Absud von der Pflanze „Bockshorn" (*meshaçriṅgī*, Odina pennata) und von Pfeffer übergossen und einen Monat, sechs Monate oder ein Jahr lang stehen lassen und entweder mit einem Beiguß vom Saft des *cirbhita* (eine Gurkenart), des *urvāruka* (nach d. PW eine 10 Kürbisart, nach Monier-Williams die Gurke Cucumis usitatissimus), der Zuckerrohrwurzel, der Mangofrucht oder der Myrobalane oder unvermischt (getrunken).

Die verschiedenen Arten der sauren Fruchtsäfte kommen vom *vṛikshāmla*,[5] vom *karamarda*,[6] vom Mango, von der Myrobalanenfrucht,[7] von der Zitrone, von der Brustbeere, von Zizyphus Jujuba, von der Frucht des Judendorns,[8] 15 vom *parūshaka*[9] usw.

Die Arten des Sauersaftes, den man durch Ablaufen gewinnt (*dravāmla*) kommen von saurer Milch, saurem Getreideschleim usw.

Zur Gruppe der scharfen Sachen gehört: langer Pfeffer (*pippalī*), schwarzer Pfeffer (*marīca*), Ingwer, Kümmel, *kirātatikta* (ein bitterer Enzian), 15 weißer Senf, Koriander, *coraka* (nach Monier-Williams Trigonella corniculata), *damanaka* (Artemisia indica), Majoran, *çighru*-Wurzel[10] u. dgl. mehr.

---

[1]) Monier-Williams hat in seinem Sanskritwörterbuch eine längere Angabe über Zubereitung, Aussehen und Bestandteile dieses Salzes und sagt: „the product being muriate of soda with small quantities of muriate of lime, sulphur and oxide of iron". 20

[2]) Alkalisches Salz, das besonders aus der Asche von verbrannter grüner Gerste oder Gerstenstengeln gewonnen wird (*yavakshāra*).

[3]) Künstliches Salz, das durch Kochen von Soda mit den Früchten der Emblica officinalis gewonnen wird. PW.

[4]) *Udbhedaja*. Nach Bhaṭṭasv. aber: „aus salzhaltiger Erde gewonnen" (*ūsharalavaṇa*). 25 Das wäre also Steppen- oder Wüstensalz.

[5]) Spondias mangifera, wenn masc.; im Neutr. nicht nur die Frucht davon, sondern nach Monier-Williams auch „the fruit of the tamarind used as an acid seasoning". Die Spondias mangifera trägt eine wohlschmeckende Pflaume, die ganz wohl sauren Fruchtsaft liefern kann. 30

[6]) Carissa Carandas.

[7]) So wenn man mit Sham. *vidalāmalaka* als ein Wort in der Bedeutung von Emblica officinalis nimmt. Aber *amalaka* allein schon hat ja diese Bedeutung. Für *vidala* finde ich nur Bauhinia variegata, doch Gaṇ. sagt, es sei die Granatfrucht.

[8]) Die Brustbeere kommt vom Judendorn, und Zizyphus jujuba und Judendorn ist wieder 35 dasselbe. So sind wohl drei verschiedene Arten derselben oder doch ganz ähnlicher Pflanzen gemeint. Gaṇ. erklärt, *kola* sei die kleine, *badara* die große, *sauvīraka* die süße Judendornbeere. Die *badara*-Früchte gleichen roten Eiern (Jat. Nr. 306).

[9]) Grewia asiatica, ein Baum, dessen Beeren zur Bereitung eines kühlenden Trankes benutzt werden. PW. 40

[10]) *Çighru* oder Moringa pterygosperma ist eine Art Meerrettich. Blätter, Blüten und Wurzel sind eßbar. Bhaṭṭasv. sagt, dieser sei genannt, all die scharfen Wurzeln anzudeuten,

Getrockneter Fisch, getrocknetes Fleisch, Knollen, Wurzeln, Früchte, Gemüse usw., das alles fällt unter den Begriff Gemüse (*çāka*).

Von dem (von all dem Genannten) soll er die Hälfte aufbewahren für den Fall von Unglück der Landleute. Die Hälfte soll er verwenden. Und 5 durch Neues soll er das Alte ersetzen.

Zunahme und Abnahme und die Größe des erzeugten Vorrats[1]) von Getreide, das gestoßen, zerrieben, gemahlen und geröstet worden ist, und dessen, das man durch Einweichen und dann durch Trocknen hergerichtet hat,[2]) soll er beaugenscheinigen.

10 Die Hälfte (der ganzen Frucht, wie sie geerntet wird) ist wertvoller Teil bei *kodrava* (Paspalum scrobiculatum, einer von den Armen gegessenen Getreideart) und *vrīhi*-Reis; um ein Achtel weniger bei *çāli*-Reis; um ein Drittel weniger bei Phaseolus trilobus;[3]) die Hälfte ist wertvoller Teil bei *priyañgu* (Hirse), und ein Neuntel beträgt die Zunahme.[4]) Ebenso verhält 15 sich Edelhirse, wie nicht minder Gerste und Weizen, wenn sie zerstoßen werden. Sesam, Gerste, *mudga*- und *māsha*-Bohnen (d. h. die Frucht von Phaseolus Mungo und von Phaseolus radiatus, verhalten sich ebenso), wenn sie zerrieben (geschroten oder gemahlen) werden. Um ein Fünftel nehmen dabei Weizen und grob zerstoßene Gerste (*saktu*) zu. Um ein Viertel weniger 20 Erbsenmehl gibt es von *kalāya*-Erbsen, um ein halbes Viertel weniger von *mudga*- und von *māsha*-Bohnen. Die Hälfte ist wertvoller Teil bei *çaibya*, um ein Drittel weniger bei Linsen.[5])

---

und er wird recht haben, wenn er *kāṇḍa* = *mūla* setzt, obwohl *kāṇḍa* gewöhnlich Stengel bedeutet. *Ikshukāṇḍa* kann 94, 18 nicht Zuckerrohrstengel bedeuten. Das Getränk würde 25 da zu fade.

[1]) Nach dem folgenden sollte man erwarten: „soll sich persönlich überzeugen von dem Maße der Zunahme und der Abnahme der verschiedenen Getreidearten, wenn sie gestoßen" usw. Aber dann wäre nach Kauṭilyas gewöhnlicher Schreibweise eher der Dual *pramāṇe* zu erwarten, so gerechtfertigt an sich auch der Plural sein mag.

30 [2]) So wohl im Hinblick auf das Folgende. Also Malz? Vgl. 95, 16. Ebenso möglich aber auch: „der Getreidearten, die trocken oder naß (mit Wasser) zubereitet werden (worden sind)". Gaṇ.: „der trocknen, eingeweichten und zubereiteten".

[3]) Ein Achtel und ein Drittel vom Ganzen oder von der Hälfte? Das zweite nimmt Bhaṭṭasv. an. Im ersten Fall ergäbe es als „Reingewinn" $^3/_8$ bei *çāli*-Reis und $^1/_6$ bei Phaseolus 35 trilobus, im zweiten $^7/_{16}$ vom Reis und $^1/_3$ vom Phaseolus trilobus. *Tribhāgono varakānām* hieße am natürlichsten: (der wertvolle Teil) von *varakas* ist ein Drittel (oder: drei Viertel) weniger als das Ganze. Aber selbstverständlich kann beim *çāli*-Reis nicht nur ein Achtel vom Ganzen Abfall sein. Die indischen Erklärer tasten wohl auch nur im Dunkeln. Dieselbe Frage taucht dann im folgenden wieder auf.

40 [4]) Bei Hirse, wenn sie zerstoßen wird. Denn am natürlichsten ergänzt man wohl *kshuṇṇa* aus dem gleich folgenden.

[5]) Die Frage ist hier wieder: Um ein Drittel (oder um drei Viertel) weniger als das Ganze? Oder: um ein Drittel usw. weniger als die Hälfte? Und wenn das zweite, dann ein Drittel vom Ganzen aus gerechnet oder ein Drittel von der Hälfte aus gerechnet (also ein 45 Sechstel vom Ganzen)? Und in welchem Zustand bilden diese Hülsenfrüchte den Ausgang? Am natürlichsten stellt man sich den Haufen als Frucht samt den Schoten oder den Hülsen vor, d. h. so wie sie abgerupft worden sind. Da gibt es bei uns von den Linsen etwa ein

Rohes Mehl und durch Dämpfen aufgetriebenes Korn[1]) wird einundeinhalbmal soviel (durch die Zubereitung), zweimal soviel die Gerstenknödel,[2]) ebenso *pulāka* und Mehl, wenn es zubereitet wird.[3])

Korn von *kodrava* (Paspalum scrobiculatum), Phaseolus trilobus, Edelhirse[4]) und gewöhnlicher Hirse (*priyaṅgu*) wird, als Speise gekocht, das Dreifache, *vrīhi*-Reis das Vierfache, *çāli*-Reis das Fünffache. 5

Anderes Speisekorn wird, wenn eingeweicht, zweimal so groß, zweiundeinhalbmal,[5]) wenn es austreibt.

Werden die Kornarten geröstet, dann nehmen sie um ein Fünftel zu, *kalāya*-Erbsen werden doppelt so groß, ebenso geröstete Reis- und Gerstenkörner. 10

Ein Sechstel ist Öl bei Leinsamen; bei den Früchten des Nimba,[6]) des *kuça*,[7]) des Mangobaumes und der Feronia elephantum ein Fünftel; ein Viertel machen aus die Öle von Sesam, *kusumbha*, *madhūka* und *iṅgudī*.[8])

Von 5 *pala* Baumwolle und Flachs gibt es 1 *pala* Faden.[9])

Von 5 *droṇa çāli*-Reis ergibt es 12 *āḍhaka*[10]) reine Reiskörner (geeignet) 15 zu Speise für junge Elefanten, 11 *āḍhaka* für tückische Elefanten, 10 für

---

Drittel brauchbares Erträgnis. Bedeutet *tribhāga* da drei Viertel vom Ganzen, dann stimmte das so ungefähr. Bedeutet es ein Drittel vom Ganzen aus gerechnet, dann bekämen wir nur ein Sechstel. Bedeutet es ein Drittel von der Hälfte aus gerechnet, so erhielten wir genau ein Drittel Reinergebnis. Somit spricht wohl auch diese Stelle für die Richtigkeit der 20 Erklärung Bhaṭṭasvāmins. Von den *çaibya* oder *çaimbya* könnte ich gar nichts sagen, als dies, daß sie eine Schotenfrucht (vgl. *çimba*, *çimbī*) sind und MBh. K XII, 141, 92 als verachtetes Gemüse erscheinen.

[1]) *Kulmāsha* ist halb gekochtes, durch Dämpfen aufgetriebenes Getreide, im besonderen natürlich Reis. Nīl. sagt MBh. XII, 215, 21 es sei = *pakvamāsha*. 25

[2]) *Yāvaka* wird MBh. XII, 215, 21 von Nīl. erklärt als *yavacūrṇaja jaloshmapakva*. Ob es gerade Knödel sind, kann ich freilich nicht sagen, und ebensowenig, ob an das Aufquellen der Gerstenknödel zur doppelten Größe gedacht ist, oder daran, daß die betr. Speise doppelt soviel an Umfang ergibt als das dazu verwendete Material.

[3]) *Pulāka*, gewöhnlich „minderwertiges Korn", bezeichnet bei Kauṭilya gedämpfte, 30 halbgare Feldfruchtkörner, wie 131, 13; 132, 14; 133, 4 beweisen.

[4]) *Udāraka* ist eine Art Getreide mit langem Halm, sagt Bhaṭṭasv.; = *tṛiṇakolaka* erklärt Gaṇ., ein Wort, das ich nicht verstehe. Erscheint auch sonst bei Kauṭ. mit *priyaṅgu* zusammengekoppelt (z. B. 116, 15).

[5]) Dem Ausdruck nach ist das der nächstliegende Sinn. Aber mit der Wirklichkeit 35 stimmt das kaum. Ist vielleicht doch zu übersetzen: „noch einhalbmal so groß"? Von vielen Körnern träfe das etwa zu, manche werden freilich noch bedeutend größer.

[6]) Die berühmte in all ihren Teilen bittere Pflanze Azadirachta indica.

[7]) *Kuça* ist hier wie z. B. 414, 9; 415, 19; 419, 1 ein Baum. Mir unbekannt welcher. Sham. sagt, es sei Ficus religiosa. 40

[8]) *Kusumbha* ist gewöhnlich Safflor (Carthamus tinctorius), daher auch das rote Gewand des Asketen Rām. III, 46, 35, was etwas befremdet, da die Safflorkleider Festgewänder sind, besonders der Frauen. So mag wohl Rāmas Tilaka zum Rām. Unrecht haben und *kusumbha* wie Manu VI, 52 Wassertopf bedeuten. Hier soll es nach Sham. „a kind of kidney bean" sein. *Madhūka* ist Bassia latifolia. Der Samen gibt Öl. *Ingudī* oder Terminalia catappa trägt 45 Nüsse. Das Öl davon wird auch in Lampen gebrannt (Raghuv. XIV, 81).

[9]) Wörtlich: „In fünf *pala* . . . steckt . . ." Oder: „auf fünf *pala* . . . kommt . . .

[10]) Wie das Folgende zeigt, ist mit Gaṇ. und Jolly *dvādaçāḍhakaṃ* zu lesen.

Reitelefanten, 9 für Kriegselefanten, 8 für Fußsoldaten, 7 für Offiziere, 6 für Königinnen und Prinzen, 5 für die Könige.[1])

Ein *prastha* ganzer, reiner Reiskörner,[2]) ein Viertel soviel Brühe (*sūpa*), ein Sechzehntel soviel Salzbeigabe wie Brühe und ein Viertel soviel Schmelzbutter oder Sesamöl, ist die Mahlzeit eines Ārya. Ein Sechstel von einem *prastha* Brühe und halb soviel Fett (d. h. Sesamöl oder Schmelzbutter) für die Niedrigstehenden. Ein Viertel weniger (vom Ganzen) für die Frauen. Die Hälfte für Kinder.

Zu 20 *pala* Fleisch braucht es ein halbes *kuḍumba* Fett (*sneha*), eine Salzbeigabe von 1 *pala*, eine Zuckerzugabe von 1 *pala*, eine Gewürzzutat von 2 *dharaṇa* und ein halbes *prastha* saure Milch.

Damit ist auch das Weitere (d. h. wohl die Zubereitung einer größeren Menge) erklärt.

Zu Gemüse einundeinhalbmal soviel; sind sie trocken, doppelt soviel; und genau dieselbe Zugabe.[3])

---

[1]) *Patti* „Fußsoldat" ist wohl überhaupt = gewöhnlicher Soldat: 1 *droṇa* ist = 4 *āḍhaka*. Mithin wäre beim *çāli*-Reis für Reitelefanten gerade die Hälfte Abfall. Von diesem Reis haben wir gehört, daß nur $^7/_{16}$ oder $^{35}/_{80}$ von ihm brauchbar sind. Man nimmt dort natürlich an: für Menschen. Hier bekommt der gemeine Soldat $^{32}/_{80}$ vom Ganzen, d. h. vom unenthülsten und ungereinigten Reis, der Kriegselefant $^{36}/_{80}$, was von allen jener Normalzahl $^{35}/_{80}$ am nächsten steht, der König aber nur $^{20}/_{80}$, oder $^1/_4$. Nun stoßen wir wieder auf die Frage: „Ein Achtel weniger vom Ganzen aus gerechnet oder von der Hälfte? Nehmen wir ein Achtel vom G a n z e n an, so kommen $^{30}/_{80}$ Normalreis heraus, statt jener $^{35}/_{80}$, wobei also der Unterschied, wenn wir den gemeinen Soldaten als Normalverzehrer voraussetzen, nur $^7/_{80}$ beträgt, statt jener $^3/_{80}$. Genau stimmt es also auf keinen Fall. Daher kann ich die eben wieder gestellte Frage nicht mit Sicherheit beantworten. — Die Bedeutung des Loc. in der vorhergehenden Zeile weist auf die im Text gegebene Übersetzung. Denkbar wäre auch: „Und unter fünf *droṇa çāli*-Reis tut man zwölf *āḍhaka* (gewöhnliche) Reiskörner zur Speise für junge Elefanten" usw. Da *çāli* oft Edelreis ist, so käme auch so die „invidious distinction" heraus, und das Ganze schlösse sich gut an das Folgende an. Aber *taṇḍula* wird halt doch seine gewöhnliche Bedeutung haben (wie z. B. gleich 96, 7).

[2]) *Vā* kann ganz wohl übersetzt werden: „Oder auch (muß gesagt werden): ein *prastha*" usw. Aber *vā* erzeugt doch den Verdacht, wenn auch keineswegs die Gewißheit, daß die Textworte nicht vollständig seien, und die Lesart Bhaṭṭasvāmins stützt ihn vielleicht. Richtig dürfte sein: *akhaṇḍānāṃ* (bzw. *akuṇḍānāṃ*) *pariçuddhānāṃ vā*. *Kuṇḍa* oder *kuṇḍaka* bedeutet nämlich nach Ausweis des Kauṭ. auch (äußere) Hülse, Spreu. So 131, 11. Das an und für sich völlig vernünftige *kuṇḍapariçuddha*: „von Hülsen gereinigt" wird sekundäre Besserung sein. *Akhaṇḍapariçuddhānāṃ vā taṇḍulānāṃ prasthaḥ*, wie auch Gaṇ. liest, mit ihm zum Vorhergehenden zu ziehen und dahinter einen Punkt zu setzen, vermag ich nicht. Da ein *prastha* reiner Reis für eine Mannesmahlzeit nötig ist, strahlt die Frauentüchtigkeit der Gominī in Mitraguptas zweiter Erzählung, die uns Daṇḍin in seinem Daçakum. vorlegt, sehr hell hervor, denn diese Schöne richtet aus einem *prastha* unenthülsten Reises ein vorzügliches Mahl für einen hungrigen Wanderer her und schlägt aus der geringen Menge noch das Geld zu allem heraus, was für die Zubereitung nötig ist.

[3]) Genau soviel wie was? Zuerst hatte auch ich: „soviel von all diesen Beimischungen", wie Sham. und Gaṇ. Aber damit wird man dem Wortlaut des Sanskrit nicht gerecht. Also ist klar, daß mit „ein- und einhalbmal soviel" und mit „doppelt soviel" die saure Milch gemeint ist und wahrscheinlich auch das Fett und das Salz. Denn Kauṭ. selber nennt ja

Für Pferde und Elefanten werden wir den Futterzusatz (*vidhā*) angeben im Kapitel von ihren Aufsehern.

Für Stiere ein *droṇa* Bohnen (*māsha*, Phaseolus radiatus) oder Gerste, beides halbgar gedämpft; im übrigen die Ration der Pferde.[1]) Als Besonderheit (ist für die Stiere zu merken) eine *tulā* Ölkuchen[2]) oder 10 *āḍhaka* 5 innere und äußere Kornhülsen.[3])

Das Doppelte für Büffel und Kamele.

Ein halbes *droṇa* für Esel, gefleckte und rote Antilopen. Ein *āḍhaka* für schwarze Antilopen und Gazellen (*kuraṅga*). Ein halbes *āḍhaka* für Ziegen, Widder und Eber, oder zweimal soviel innere und äußere Reishülsen. 10 Ein *prastha* Reismus für Hunde. Ein halbes *prastha* für Schwäne (*haṃsa*), Brachvögel und Pfauen. Daraus möge er den Schluß ziehen, was die übrigen Nutzwildtiere (*mṛigapaçu*), Haustiere und Raubtiere auf eine Mahlzeit brauchen.[4])

Die (vom Kochen übrigbleibenden) Kohlen und die äußeren rauhen 15 Reishülsen (*tusha*) möge er für Metallwerkstätten und Mauermörtel wegbringen lassen. Die feinen, inneren Hülsen (*kaṇikā*) für die Sklaven, Arbeiter und Brühebereiter. Was sonst noch da ist (wie Asche und anderer Abfall), möge er den Händlern mit gekochtem Reis und den Küchenverkäufern überlassen. 20

Gerät zum Wägen und Messen, Mühlstein, Stößel, Mörser, Vorrichtung zum Stoßen und Polieren,[5]) Fächer, Schwingkorb, Sieb, Rohrkiste, Korb und Besen sind die nötigen Werkzeuge.

---

nur den Zucker und das Gewürz „Zugabe" (*yoga*). Unmöglich aber ist wohl nicht, daß auch Salz und Fett in den *yoga* eingeschlossen werden soll. Erinnern wir uns auch, daß trocknes 25 Fleisch und getrockneter Fisch zum „Gemüse" gehören.

[1]) Was jeder Bescheid Wissende von vornherein annehmen muß, wird durch 131, 13 (vgl. 133, 4) bestätigt: Bohnen fressen die Stiere nicht, wenn sie ihnen nicht mundgerecht gemacht würden. Die wörtliche Übersetzung lautet also: „ein Bohnen*droṇa* oder eins von Gerstenkörnern, als *pulāka* (gegeben)". 30

[2]) *Ghāṇapiṇyāka*, die Überbleibsel, nachdem das Öl den Sesam- und Leinkörnern entpreßt ist. Vgl. 130, 14; 131, 10. Eine *tulā* scheint 4 Kilo 550 Gramm zu sein!

[3]) *Kaṇa* sind allem Anschein nach die inneren Hülsen, unsere „Kleie", *kunḍa* und *kuṇḍaka* die äußeren, wörtlich „der Krug, das Gefäß, the jacket". *Kaṇikā* 97, 8 ist = *kaṇa*.

[4]) Weniger wahrscheinlich: „von dieser einmaligen Mahlzeit möge er den Schluß ziehen 35 auf die von diesen verschiedenen Nutzwildtiere" usw. Denn wie man sich bei dieser Auslegung auch drehen möge, wird man da aus dem ungeschicktesten Mangel an Vernunft nicht hinauskommen. *Ekabhaktāt* also lieber als Abl. der Beziehung.

[5]) *Rocaka*, das schon besprochen worden ist. Bhaṭṭasv. sagt: „Das ist eine Vorrichtung zum Zermahlen. Sie ist von dreierlei Art: durch Menschen in Bewegung gesetzt, durch 40 Stiere in Bewegung gesetzt, durch Wasser getrieben." Wozu ist dann die Mühle (*rocanī*) da? Nach Gaṇ. nur zum Zerspalten oder groben Schroten (*dalana*), während das *rocakayantra* zum Feinmahlen dient. Sham. dagegen meint: *rocakayantra* = *contrivances* for splitting seeds into pieces . . ." Gaṇ. macht aus *rocanīdrishad* zwei Geräte: *dṛishad* wäre da ein Zermalmungsstein. 45

Reiniger,[1]) Bewacher, Aufbewahrer,[2]) Wäger und Messer,[3]) solche die Wägen und Messen anordnen, Verabfolger,[4]) die Verabfolgung Anordnende, Männer die den „Span“ handhaben,[5]) Sklaven und Arbeiter, das sind die Froner (*vishṭi*).

5 Oben droben ist der Aufbewahrungsort für Getreide, dichtgefügte Grasgeflechte für die verschiedenen Arten Zucker, irdene und hölzerne Behälter für die Fette und irdene für Salz.[6])

Sechzehntes Kapitel (34. Gegenstand).

Der Marktwarenaufseher.

Der Marktwarenaufseher (*paṇyādhyaksha*) soll von den verschiedenen Handelswaren, ob sie auf dem Landweg oder auf dem Wasserweg gekommen 10 sind, das Wertvolle und das Geringwertige, den Preisunterschied (wohl: die

[1]) Oder speziell: Auskehrer.

[2]) Aufschütter, Aufstapler (*dharaka* oder *dhāraka*). Bhaṭṭasv. *dhāraka* = *tolaka* Wäger. Dann wäre *māyaka* nur „Messer“, wie es Bhaṭṭ. auch erklärt.

[3]) Im Skt. für beides *māyaka*, während dann das folgende *māpaka* „Messen und 15 Wägen anordnend“ bedeutet. Nach Bhaṭṭ. heißt dieses nur: „das Messen leitend“.

[4]) Leute, die das Verlangte für den täglichen Bedarf aus dem Vorratshause hinausgeben.

[5]) *Çalākāpratigrāhaka*, „die Spanergreifer“. Ich verstehe also darunter Männer, die das Korn beim Messen glatt streichen (vgl. Anm. 2, S. 140). *Pratigrāhaka* könnte zwar, muß aber nicht zeigen, daß „Empfänger der *çalākā*“ zu übersetzen wäre. Diese Männer werden halt nicht 20 immer mit dem Span in der Hand wie Ölgötzen dagestanden sein, sondern auch noch anderes getan haben und nur immer dann, wenn es wieder nötig war, zum Glattstreicheholz gegriffen haben. Bhaṭṭ. freilich faßt *çalākā* metonymisch, nämlich, wie mir scheint, als „die Vergütung für Korn, das der Span abgestrichen hat“, denn zu 94, 9 sagt er ja, *utkara* sei = *çalākādi*. Im gewöhnlichen Leben war die „Aufhäufung“ üblich; in des Königs Vorratshaus wurde glatt 25 abgestrichen. Dafür mußte der König entschädigt werden. *Çalākāpratigrāhaka* hieße dann „die Empfänger (oder: Abnehmer, Kontrollierer) des Verlustes durch den Span“, d. h. der für die Abstreichung oder den Verlust der Aufhäufung dem Fürsten gewiß sehr reichlich zugeteilten Vergütung. Das klingt nun recht künstlich und wir dächten eher: „Für den gewöhnlichen Menschen wurde abgestrichen, für den König aufgehäuft. Verkaufte er also 30 aus seinem Vorratshaus, dann wurde alles Getreide abgestrichen, aber als gehäuft angesehen. Das Abgestrichene, die Aufhäufung, verblieb dem König“. Aber im Kapitel von Maß und Gewicht, wo auch die soeben reichlich aufmarschierten Maße und Gewichte erklärt werden, hören wir, daß die Aufhäufung im allgemeinen Verkehr üblich war. Sodann verkauft der König im Arthaçāstra Fabrikwaren usw., vom Getreideverkauf aber berichtet es nichts. Wir ver- 35 nehmen nur, daß er es auf Zinsen ausborgt. Auf jeden Fall scheint mir der Abstreichespan gesichert und Gaṇ.'s Meinung, es sei eine Tragstange (*bhārayashṭi*), völlig verfehlt zu sein. Bei meiner Übersetzung aber bin ich auch trotz Bhaṭṭ. geblieben, weil die Entgegennahme einer solchen Gebühr eine ziemlich verantwortungsvolle Aufgabe wäre, zu der man kaum Fronarbeiter gewählt hätte. Auch paßten solche Unterbeamten nicht recht in die hier 40 aufgeführte Reihe. Freilich der *māpaka* und der *dāpaka* auch nicht völlig. So hat vielleicht Bhaṭṭ. doch recht. Vgl. auch *sūtradhāraka* Strickhalter, Pferdeknecht 133, 13 und die Nachträge.

[6]) Getreide darf also nicht auf dem Boden liegen. *Pṛthivī* fasse ich in der Übersetzung = *mṛid*, was etwas gewagt sein dürfte. Also vielleicht doch nur: „Für Salze ist der Erdboden da“. Im heißen Indien mag das den größeren Teil des Jahres angehen. Wie aber in

Preisschwankungen,[1]) und ob sie viel oder wenig begehrt sind, wissen; ebenso die Zeiten, sie unter die Leute hinauszustreuen oder sie aufzuhäufen,[2]) sie einzukaufen, zu verkaufen und anzulegen.[3]) Und ist eine Ware reichlich vorhanden, so soll er sie im Alleinhandel vereinigen, und den Preis erhöhen. Oder ist dieser Preis normal geworden,[4]) so soll er einen anderen Preis 5 machen lassen.

Für die im eigenen Land erzeugten Königswaren soll er den vereinheitlichten Handel festsetzen (d. h. den zentralisierten durch die Krone), für die aus anderen Ländern kommenden den vielheitlichen (d. h. den für die Einzelnen unter gewissen Bedingungen freigegebenen). 10

Beiderlei Waren aber soll er so verkaufen lassen, daß den Untertanen damit geholfen wird. Und sogar einen großen Gewinn (für den König), der die Untertanen schädigt, soll er verbieten.

Bei Waren, die beständig nötig sind, soll er weder eine Einschränkung, was die Zeit betrifft, noch den Übelstand der Überhäufung (saṃkula, glutting 15 the market) herbeiführen.

Oder auch mögen Händler die Königsware, nachdem der Preis dafür festgesetzt worden ist, im vielheitlichen Verschleiß verkaufen. Und sie sollen eine Hinaushaltungsgebühr, die der Ablösung angemessen ist, zahlen.[5]) Der sechzehnte Teil ist die Vergütungsgebühr (*vyājī*) für Sachen, die gemessen 20 werden, der zwanzigste für solche, die gewogen werden, der elfte von denen, die man zählt („wie z. B. Betelnüsse").

In fremden Ländern erzeugte Waren soll er durch Begünstigungen (*anugraha*, Unterstützungen) herbeiziehen. Schiffsherren und Karawanenführern soll er soviel Befreiung von Abgaben erteilen, daß sie ihnen einen 25

---

der Regenzeit? NB. Ich sehe nun, daß auch Gaṇ. beide Möglichkeiten offen läßt. — Wie uns Sorabji mitteilt, wird in Indien noch heute Zucker in Grasmatten verpackt. *Çarkarā-koçaka* heißen sie in dem „Einschub" von B nach 365, 7, und auf Grund jener Stelle müssen wir uns vielleicht die Matten recht groß vorstellen.

[1]) Oder: „den Wertabstand (Preisunterschied) zwischen wertvollen und minderwertigen 30 Waren". Er sollte da also genau Bescheid wissen, wieviel eine Ware mehr oder weniger wert ist als eine andere.

[2]) Oder: „sie unter die Händler hinauszuwerfen oder sie im Alleinverkauf zusammenzuhalten".

[3]) Auf Zinsen (*prayoga*); denn der König macht vielerlei Dinge so zu Bienen, 35 Honig auszusaugen und in seinen Stock zu tragen. Möglich freilich auch: „die Zeiten der Anwendung von Hinausstreuung oder Aufhäufung" usw. Doch da wäre *prayoga* namentlich in einem sutraähnlichen Werk doch recht überflüssig.

[4]) d. h. wohl einen höheren. *Prāpta* wörtlich „eingeholt", oder: „angebracht, richtig, natürlich", weil nämlich inzwischen die Ware teurer geworden ist (nicht ohne Zutun der 40 Krone!).

[5]) Oder: die dem Verlust (für den König) entspricht. Vgl. 84, 16 f. *Vaidharaṇa*, von *vidharaṇa* abgeleitet, könnte erklärt werden als die Gebühr für die Hinaushaltung, für die Trennung, d. h. für die Ablösung dieser Waren vom Alleinverschleiß durch den König, oder auch als: die Gebühr für die Weghaltung, Aussperrung, dafür, daß der König vom Alleinverkauf 45 abgehalten ist. Diese zweite Auffassung liegt wohl der Übersetzung Jolly's: „Entschädigungs-

Gewinn ermöglicht (*āyatikshama*).[1] Und in Geldsachen gibt es keine Anklageberechtigung (dieser) fremden Gäste, abgesehen von denen, die ihnen zur Seite stehen, und die ihnen in die Hände arbeiten.[2])

Die Warenvorsteher[3]) sollen den Erlös aus den im vereinheitlichten 5 Verkauf abgesetzten Waren (des Königs) in ein Holzgefäß, dessen einzige Öffnung mit einem Verschluß versehen ist, werfen. Und im achten Teil des Tages (d. h. am Schluß des Tages) sollen sie dieses dem Warenaufseher übergeben mit den Worten: „Soviel ist verkauft. Soviel bleibt übrig." Auch das Wäg- und Meßgerät sollen sie ihm abliefern.

10 Soviel vom einheimischen Handel.

Was aber den ausländischen betrifft, so soll der Warenaufseher, nachdem er den Wert[4]) und den Preis der Waren (im eigenen Land) und der Gegenwaren (der Waren des fremden Landes) in Erfahrung gebracht hat, zusehen, wieviel Gewinn übrigbleibt, wenn die Ausgaben, die man für Zoll,

---

15 geld" zugrunde, Entschädigung nämlich für die Durchbrechung des königlichen Monopols (Stein), oder für den Verlust, den der König erleidet (Sham.). Sham. hat wohl z. B. 63, 6 für sich. Der Sache nach laufen natürlich beide Übertragungen ganz auf das Gleiche hinaus. Völlig verkehrt ist aber wohl Gaṇ.'s Erklärung: „Entschädigung, wenn der Preis fällt" d. h. wahrscheinlich, wenn sie zu billig verkaufen.

20 [1]) *Āyati* bedeutet bei Kauṭ. auch Anwartschaft, Einkommen, Gewinn, Profit. Siehe z. B. 68, 12, 13; 119, 11; 124, 6; 125, 8; 256, 13. *Parihāra* „Verschonen, Befreiung von Abgaben", kann wohl auch hier = Privilegien sein. Bhaṭṭ. sagt: „Dadurch daß er die Drangsalierung durch Grenzhüter, Waldhäuptlinge, Fürstengünstlinge usw. von ihnen abwehrt und ihnen das Sechzehntel (das sie an den König zu zahlen hätten) erläßt". Dieses Sechzehntel wäre 25 wohl die eben genannte *vyāji*.

[2]) Dunkel ist der Rede Sinn auch hier. Daß mit „Geldsachen" namentlich Schulden gemeint sind, ist auch ohne die ausdrückliche Erklärung Bhaṭṭasvāmins klar. Wer aber darf nicht anklagen? Die fremden Kaufleute, wenn man ihnen etwas schuldet und nicht zahlen will? Oder die Einheimischen in Fällen, wo die Fremden schuldig bleiben? Beides 30 klingt merkwürdig. Hier wird aber von Begünstigung der Fremden gehandelt, und da unser Zusatz mit *ca* angegliedert ist, erwartet man eine weitere Erleichterung. Sonst hätte Kauṭ. doch *tu* setzen müssen. Hätten nun die ausländischen Kaufleute kein Recht in Geldsachen vor Gericht zu gehen, so wären sie ja schutzlos preisgegeben. Daher wird Sham. mit seiner Übersetzung schon recht haben. Freilich bei Stempelfälschung z. B. müssen sie eine höhere 35 Strafe zahlen als Einheimische (141, 3). Aber dergleichen ist leicht verständlich. *Sabhya*, wie auch Gaṇ. hat, wird wohl etwa Gesellschafter, Geschäftsteilnehmer bedeuten, *upakārin* Dienste leistend, in die Hände arbeitend. „Vor der *sabhā* auftretend, fähig in der *sabhā* zu reden" (wie Kirāt. XIV, 4), also „Vertreter vor Gericht" wäre gewagt und kaum passend. Solche Geschäftsteilnehmer und Handlanger unter der einheimischen Bevölkerung genießen 40 natürlicherweise nicht jene besondere Vergünstigung der Fremden. Bhaṭṭ. meint, es seien die Diener und Arbeiter der Ausländer gemeint. Das liegt dem Ausdruck und der Sache nach weit ferner.

[3]) *Paṇyādhisṭhātāras* „die über die Waren Gesetzten". Das deutet eher auf Untergebene des Warenaufsehers, auf niedere Beamte, als auf die Verkäufer der Waren selber, 45 besonders da Kauṭ. *adhishṭhā* immer von irgend einer Art Leitung gebraucht.

[4]) Lies *argham mūlam ca*. Der wirkliche Wert soll natürlich in einem solchen Verhältnis zum Preise stehen, daß ein ordentlicher Profit herausschaut.

Weggeld, Geleitgebühr, Durchlassungsgebühr,[1]) Fährenabgabe, die Nahrung (für Mannschaft und Tiere) und den Königsanteil[2]) abgezogen hat. Käme kein Gewinn heraus durch die Ausfuhr von Waren (und Einfuhr in das fremde Land) oder durch den Wert der Waren und der Gegenwaren, dann soll er zusehen, daß er (die im eigenen Lande nötigen fremden Waren 5 wenigstens) erhält. Darauf (d. h. wenn er in dem fremden Land die ihm nötigen Waren wirklich zusammenbekommen hat), soll er sie auf dem sicheren Landwege unter Verwendung von tüchtigen Saumtieren und Trägern fortschaffen.[3]) Und um der (zu erlangenden) Vergünstigungen willen soll er mit den Wald- und Grenzhütern und den Hauptleuten der Städte und des „Reichs" (des 10 fremden Königs) nähere Beziehungen anknüpfen. Im Falle der Not (im fremden Land) soll er sein wertvolles Gut oder sich selber retten. Oder gelangt er nicht in sein eigenes Land (d. h. kann er mit dem Eingekauften

[1]) *Gulma* ist wohl hier zunächst in der Bedeutung: „militärischer Posten, Wachtposten, Polizeiposten" zu fassen, dann meton. = Gebühr, die an solche zu zahlen ist (Sham. tax payable at 15 military stations). Bhaṭṭasvāmins *āṭavikasthānikadeya* ist wohl mindestens zu eng. Die Geleitsgebühr wurde für die Dienste bewaffneter Bedeckung erhoben, die bei der Unsicherheit der Verhältnisse nötig war. In Wirklichkeit freilich steckten diese Schutzleute wohl nicht selten mit den Räubern und Verbrechern unter einer Decke, genau wie etwa die Polizei in amerikanischen Großstädten und auch an anderen Orten. 20

[2]) *Bhāga* die besondere, feststehende Steuer, die unmittelbar für den König zu entrichten ist. Gaṇ. hat *bhāṭaka* „den Lohn" (für die gedungenen Leute). Das scheint entschieden besser zu sein.

[3]) Diese Übersetzung einer schwierigen Stelle gibt wenigstens einen zusammenhängenden, auch mit dem Folgenden vernieteten Sinn. Aber ich fürchte, sie ist falsch. *Lābha* hat ja 25 oft den hier angenommenen Sinn. Aber in unserem Zusammenhang ist er nicht einwandfrei (vgl. z. B. 99, 11). *Sthalavyavahāra* „Verkehr zu Lande" könnte wohl zur Not auch Beförderung zu Lande heißen; aber natürlicherweise bedeutet es „Handel zu Lande" (vgl. das gleich folgende *vyavaharet*). *Sārapāda* (vgl. z. B. *sārabala* vorzügliche Truppen, Kerntruppen) = „starker, vorzüglicher Fuß", also treffliche Transporteure ist denkbar, aber *sāra* 30 heißt zwei Zeilen weiter „hochwertige Ware". So stehe hier seine andere, wahrscheinlich richtigere Übertragung: „Ist kein Profit da (in der Ausfuhr), dann möge er sein Augenmerk auf Gewinn durch Einführung oder durch den Wert der Waren und Gegenwaren richten. Darauf (wenn er dies erwogen hat) möge er mit einem Viertel seiner wertvollen Waren auf sicherer Straße Landhandel treiben". Er soll also dann danach trachten, die dem eigenen 35 Lande fehlenden Waren, die aber für dieses einen hohen Wert (*argha*) haben, zu bekommen, wenn auch beim Verkauf der eigenen Waren und beim Einkauf der fremden, der Preis (*mūlya*) derart sein mag, daß daran nichts „verdient" ist. *Nirvahaṇa* heißt nämlich nicht nur Hinausführung, sondern auch Herausführung, also wohl auch Einfuhr. Für Ausfuhr haben wir 112, 12 *nishkrāmayati*, 305, 8 *nirṇayana*. *Nirvāhayati* finden wir 111, 6, 10 allem Anschein 40 nach in dem Sinn von „einführen" (und von „ausführen"), und *nirgacchati* hinausgehen ist = ins Land hineingehen (über die Grenze) 128, 2. Wie wir schon gesehen haben, bedurfte man dringend fremder Kaufleute, also auch fremder Waren, und bekam sie offenbar gar manchmal nicht. Warum jedoch der Warenaufseher mit einem Viertel seiner wertvollen Güter Landhandel treiben soll,begreife ich nicht ordentlich. Aber Kauṭilya selber redet öfters 50 von der Gefährlichkeit des Seehandels. Also soll er wertvolle Waren überhaupt nur dem Landwege anvertrauen und auch von denen, die ihm zu Gebote stehen, nur ein Viertel, um dem König und dem eigenen Lande nicht auf einmal zu viel wegzunehmen; und möglicherweise geht ja alles Drangewagte verloren! Vgl. den ersten Satz von Buch V, Kap. 3.

nicht heimkommen), dann möge er unter Bereinigung aller Abgaben (in dem fremden Land) seine Waren absetzen.[1])

Und was den Wasserweg betrifft, so soll er erkunden, was an Schiffsmiete[2]) zu entrichten wäre, die Reisezehrung, den Preis und den Umfang 5 der Waren und Gegenwaren, die günstige Zeit für die Fahrt, die Gegenmittel gegen die Gefahren und die Platzgebräuche in den Hafenstädten.

Und nachdem er sich Kenntnis vom Verkehr auf den Flußwegen[3]) nach dessen Gepflogenheiten verschafft hat, soll er dahin gehen, wo ein Gewinn ist, Verlust aber soll er meiden.

Siebzehntes Kapitel (35. Gegenstand).

Der Aufseher der Walderzeugnisse.

10 Der Aufseher über die Walderzeugnisse (*kupyādhaksha*) soll durch die Hüter des Nutzwaldes die Walderzeugnisse herbeischaffen lassen. Und Verarbeitungsstätten für den Nutzwald soll er in Gang setzen. Und für die Nutzwaldfäller soll er das ihnen Anzugebende und die Strafen festsetzen, wobei aber Notfälle eine Ausnahme machen.[4])

15 Nun die verschiedenen Arten von Walderzeugnissen (*kupya*): *Çāka* (Teakholz), *tinisa* (Dalbergia Ougeinensis), *dhanvana* (Grewia elastica, auch MBh. III, 110, 13; XII, 155, 16), *arjuna* (Terminalia Arjuna), *madhūka* (Bassia latifolia), *tilaka* (Clerodendrum plumoides und andere Bäume), *çāla* (Vatica robusta), *çiṃçupa* (Dalbergia sisoo), *arimeda* (Art Acacia catechu), *rājādana* (Königs-20 speise; nach Sham. und Gaṇ. Mimusops Kauki, angegeben werden auch: Buchanania latifolia und Butea frondosa), *çirīsha* (Acacia sirissa), *khadira* (Acacia catechu), *sarala* (Pinus longifolia), *tāla* (Fächerpalme), *sarja* (Vatica robusta; Shorea robusta), *açvakarṇa* („Pferdeohr", so wegen der Gestalt der Blätter, eine Art Vatica robusta), *somavalka* („Mondrinde", Name verschiedener 25 Bäume: Acacia arabica, Art Pongamia glabra usw.; nach Sham. und Gaṇ.

---

[1]) Oder: „Möge er, frei in Hinsicht auf alle Abgaben, Handel treiben." *Sarvadeyaviçuddham* hieße nach Bhaṭṭ. „frei von Abgaben". Das wäre wohl dadurch möglich, daß er darauf hinwiese: „Das sind ja alles Waren eures eigenen Landes und Königs, die ich bei euch verkaufe". Aber der Ausdruck kann, so gut wie die eben gewählte Übertragung, auch 30 besagen: frei von Schererei, Hindernis, Nachteil usw., durch Abgaben, rein, koscher, ehrlich erfunden in bezug auf die Abgaben, cleared of all duties, d. h. er soll hübsch alle Abgaben entrichten, damit ihm keine Hemmnisse und kein Unheil erwachse. Dies ist wohl bei weitem das Wahrscheinlichste sprachlich und sachlich. Vgl. 41, 8; 17, 6 ff., 161, 4; 203, 2; 250, 2.

[2]) Gaṇ. hat auch hier *bhāṭaka* (statt *bhāgaka*), was wahrscheinlich richtig sein wird. 35 Vgl. 126, 5, 7. *Caritra* sind wohl vor allem die „Usancen" der Kaufmannswelt.

[3]) d. h. vom Handel die Flüsse entlang (*nadīpatha*).

[4]) *Deya* hieße zunächst, wie z. B. eben 99, 7, Abgabe. Klar wäre auch da, daß die Holzfäller in Notfällen ungestraft Holz nehmen dürfen, ohne daß es ihnen besonders erlaubt ist. Gaṇ. führt, allem Anscheine nach auf Grund von Bhaṭṭasvāmins Erklärung, als Beispiel 40 an: „Wenn eine Wagenachse bricht, dürfen sie zum Ersatz ohne weiteres Holz nehmen". Zweitens hieße es dann: gehts ihnen schlimm, so brauchen sie keine Steuer zu entrichten.

weiße Acacia catechu), *kaçāmra* („Peitschenmango"), *priyaka*,[1]) *dhava* (Grislea tomentosa) usw. sind die Hartholzarten.

Utaja, *cimiya*, *cāpaveṇu* („Bogenohr"), *vaṃça* (Bambus), *sātina*, *kaṇṭakabhallūka* („Stachelbär") usw. sind Rohrarten.[2])

Vetra (Rohr, gewöhnlich Calamus rotang), *çokavallī* („Kummerranke", 5 nach dem Komm. auch die „verletzende Ranke" genannt), *vāçī* („Spitzmesser", = *vāsā*, *vāçā* Gendarussa vulgaris?), *çyāmalatā* („Schwarzranke", Echites frutescens; nach Sham. = Ichnocarpus, nach Gaṇ. „dem" Ricinus communis ähnlich), *nāgalatā* („Schlangenranke", Betelpflanze, Piper betle) usw. sind Schlingpflanzenarten. 10

Mālatī (Jasminum grandiflorum), *mūrvā*,[3]) *arka* (Calotropis gigantea), *çaṇa* (Hanf), *gavedhuka* (Coix barbata)[4]) *atasī* (Lein) usw. sind die Faserpflanzenarten.

Muñja (Schilfgras, Saccharum munja Roxb.), *balvaja* (die grobe Grasart Eleusine indica Gaertn.) usw. sind Zeug für Stricke. 15

Von dem *tālī*-Baum (Corypha taliera), der Fächerpalme und der Birke kommen Schreibblätter.

Vom *kiṃçuka* (Butea frondosa), *kusumbha* (Safflorpflanze, Carthamus tinctorius) und *kuṅkuma* (Saffranpflanze, Crocus sativa) kommen (farbstoffliefernde) Blüten. 20

Knollen, Wurzeln, Früchte usw. bilden die Gruppe der Pflanzennahrungsmittel (die vom Walde kommen).[5])

Aber statt einer logisch straffen Ausdrucksweise hätten wir da eine sehr schlotterige. Gaṇ. meint, *deya* sei der Lohn, der ihnen ausgezahlt werden muß. Da fährt die Logik noch schlimmer. Also wird *deya* das ihnen Zuzuweisende, die Bäume, die sie fällen sollen usw., 25 mithin ihre ins Einzelne genau bestimmte Aufgabe sein. Aus eigener Machtvollkommenheit dürfen sie nichts tun, keinen Strauch umhacken usw. Sonst setzt es Strafen.

[1]) *Priyaka* wird vom Komm. Rām. IV, 30, 34 mit *asanavṛiksha* Terminalia tomentosa erklärt. Dort heißt es: „Waldstrecken, welche leuchteten von großen Priyakabäumen, die herzerfreuenden Duft entsandten, deren Astspitzen von der Fülle der Blüten gebogen waren, 30 die goldgelb schimmerten und die die Augen erfreuten". Gaṇ. erklärt = *gaurasarja*. Nach ihm ist *kaçāmra* 1. *kaça* = *nakulavṛikshabheda* (also eine Art Salmalia malabarica?) und 2. *āmra* (Mango).

[2]) Beschreibungen dieser verschiedenen Rohrarten nach Bhaṭṭ. finden sich in Sham.'s Übersetzung. Die Lesarten sind nicht durchweg gleich, und Bhaṭṭ. trennt die zwei von mir zusammengelesenen Bezeichnungen in je zwei verschiedene Wörter. Nach Bhaṭṭ. und 35 Gaṇ. wäre *kaṇṭaka* („der Stachliche") eine Art Rohr und *bhallūka* („Bär") eine andere. Diese soll „lang, dick und ohne Dornen" sein. *Cāpa* wäre nach dem Komm. sehr hart und mit kleiner Höhlung versehen, *veṇu* dornenlos.

[3]) Auch Gaṇ. hat (wie Bhaṭṭ.) *mūrvā*, d. h. Sanseviera Roxburghiana, woraus Bogensehnen und die Gürtel der Kshattriya gemacht werden. Aber auch er liest weiter oben 40 *çikavallī*, ohne eine nähere Auskunft über sie zu geben.

[4]) Gaṇ. liest *gavethuka* und sagt, dies sei = *nāgabalā* (Uraria lagopodioides oder Sida spinosa). Es wird aber Sīda retusa sein, „eine krautartige ostindische Pflanze, deren Bastfasern zu Seilen, Stricken, Gespinsten dienen". Statt Coix barbata wäre also wohl Sida retusa richtig.

[5]) *Aushadha* kann hier kaum Heilmittel bedeuten. Wörtlich heißt es ja „von Kräutern 45 oder Pflanzen kommend". Vgl. MBh. XII, 263, 8 wo das n. plur. von Körnern gebraucht wird, die geopfert werden.

Kālakūṭa, *vatsanābha* („Kindernabel", Aconitum), *halāhala*,[1] *meshaçriṅga* (Bockshorn),[2] *mustā*,[3] *kushṭha*,[4] *mahāvisha*,[5] *vellitaka* („Krümmchen", nach dem Komm. eine schwarzrote Knollenwurzel), *gaurārdra*,[6] *bālaka* („Kleinchen"),[7] *mārkaṭa*,[8] *haimavata* (Giftkraut vom Himālaya), *kāliṅga* (Giftkraut vom 5 Kalingaland), *dāradaka* (Gift vom Lande Darada), *aṅkolasāra* („Quintessenz des *aṅkola*" oder Alangium hexapetalum), *kroshṭrika* („Schakalchen")[9] usw. sind Gifte; ebenso Schlangen und Insekten; diese wenn sie in Töpfe getan worden sind.[10] Das die Giftarten.

Von *godhā* (einer großen Eidechsenart), *seraka*,[11] Panther, Delphinus 10 gangeticus, Löwe, Tiger, Elefant, Büffel, Yak, Sṛimara,[12] Rhinozeros, Bos gavaeus (*gomṛiga*) und Gayal (*gavaya*) kommen Felle, Knochen, Galle, Sehnen, Bein, Zähne, Horn, Huf und Schwanz (als nützliche, dem Wald entstammende Dinge in Betracht), oder auch von anderen: von Rotwild, Vögeln und Raubtieren.

15 Eisen, Kupfer, Stahl, Messing, Blei, Zinn, *vaikṛinta* und Erz sind unedle Metalle.

Gefäße (*bhāṇḍa*) sind aus Flechtwerk (*vidala*) und Ton.

---

[1] *Kālakūṭa* und *halāhala* sind zwei Gifte, die in der ind. Lit. ständig als furchtbar verderblich bezeichnet werden. Angaben über sie und andere hier genannte Gifte, geschöpft aus Bhaṭṭ., findet man in Sham.'s Übersetzung. Wieviel sie taugen, weiß ich nicht.

20 [2] Dies giftige „Bockshorn" (*meshaçriṅga*) ist verschieden von dem anderen (der *meshaçriṅgī* „der bockshornigen Pflanze"). Für diese zweite Pflanze geben die Wörterbücher die Bedeutung Odina pennata und Gymnema silvestre, und sie wird zur Herstellung bestimmter Getränke gebraucht (94, 16; 120, 13; 121, 6), jedenfalls um ihnen einen pikanten Geschmack zu geben.

25 [3] *Mustā* erscheint auch 410, 8 als giftig. In Rauschtrank kommt sie nach 121, 3. Sonst ist es das Gras Cyperus rotundus. Weil der wilde Eber wohl dieses so gern frißt (Raghuv. IX, 59), heißt er *mustāda*.

[4] Costus speciosus oder arabicus gilt auch im Kauṭ. als schwindsuchtheilend (423, 18), daneben aber als giftig (410, 1 f.).

30 [5] „Das große Gift" oder: „sehr giftig". Nach Bhaṭṭ. fleischfarbig und wie die Warze einer Frauenbrust.

[6] „Gelbnaß"? Bhaṭṭ.: „aus einer Knolle gewonnen und schwarz".

[7] „Wie langer Pfeffer."

[8] „Affenkraut"? Nach Bhaṭṭ. „wie ein Affenpenis gestaltet". Ebenso sagt er von 35 *ushṭraka*, es sei wie ein Kamelpenis.

[9] Oder *kroshṭrikā*. Eine Pflanze *kroshṭrī* „Schakalweibchen", als eine Art Convulvulus oder als gleichbedeutend mit *lāṅgalī*, erscheint auch bei ind. Lex. *Lāṅgalī* hat Kauṭ. 410, 10 als Giftpflanze. Nach Bhaṭṭ. und Gaṇ. hätten wir *ushṭraka* „Kamelchen".

[10] Wohl: ob nun lebendig oder tot. Giftschlangen und Giftinsekten werden ja im 40 Kauṭ. als hinterlistige Mittel erwähnt, den Feind, vor allem den feindlichen Fürsten abzumurksen. Wie man diese Tiere zu Gift- und Zaubermitteln zermachte oder sonst verwendete, werden wir im 14. Buch des Arthaçāstra hören.

[11] *Seraka* kenne ich nicht. Ist vielleicht *sīraka* eine Art Delphinus gangeticus zu lesen? Doch auch Gaṇ. hat *seraka* und erklärt, es sei eine „weißhäutige *godhā*-Art".

45 [12] Nach Bhaṭṭ. dasselbe wie *çarabha* ein gewaltiges, fabelhaftes Tier. Vgl. aber Vas. XIV, 43; Charpentier ZDMG. 73, S. 134 f. Nach unserer von Ch. nicht beachteten Stelle ist es wohl ein Pelztier, wie der σίμωρ der Parther.

(Dazu kommen von Walddingen): Holzkohle, Samenhülsen und Asche, Gehege für Nutzwild, Vögel und Raubtiere, sowie Gehege für Feuerholz und Heu.[1])

Außerhalb und innerhalb (des Waldes) sollen vom Aufseher der Walderzeugnisse Verarbeitungsstätten, wohlverteilt, mit allen möglichen Arten Zeug,[2]) zur Sicherung des Lebensunterhaltes und der 5 Burgen angelegt werden.

Achtzehntes Kapitel (36. Gegenstand).

Der Aufseher der Waffenkammer.

Der Aufseher der Waffenkammer (*āyudhāgārādhyaksha*) soll die für den Kampf, das Verteidigungswerk der eigenen Burgen und den Angriff auf die festen Städte des Feindes nötigen Rädermaschinen, Waffen, Schutzmittel 10 (*āvaraṇa*) und das Zubehör durch Grob- und Kunsthandwerker des betreffenden Faches anfertigen lassen, denen Umfang der Arbeit, Zeit und Lohn festgesetzt ist, sowie auch wie ihr Erzeugnis ausfallen muß.[3])

Und er soll sie (diese Erzeugnisse) an den für sie geeigneten Orten unterbringen.[4]) Er soll dafür sorgen, daß oft ihr Aufbewahrungsort geändert 15 und ihnen Sonne und Lüftung gegeben wird.[5]) Was von Hitze, eindringender Feuchtigkeit oder Insekten und Würmern beschädigt wird, soll er anders unterbringen. Er soll Kenntnis von ihnen haben nach ihrer Gattung und ihrem Aussehen, ihren bezeichnenden Merkmalen und ihrer Menge, ihrer Herkunft, ihren Preisen und ihrer Aufbewahrungsstelle. 20

Sarvatobhadra („Allglücklich, Allherrlich"),[6]) *jāmadagnya*,[7]) *bahumukha* („Vielmund, Vielspeier"),[8]) *viçvāsaghātin* („Töter der Ahnungslosen"),[9]) *saṃ-*

---

[1]) Die *kāshṭhatṛiṇavāṭās* erklärt Bhaṭṭ. durch *samūha*, eine Bestätigung meiner Übersetzung mit „Stapelplätze für diese Dinge" (60, 17).

[2]) Ob *bhāṇḍa* Handwerkszeug oder dort erzeugte Ware bedeutet, ist nicht klar. 25

[3]) Vgl. 112, 16 f.; 114, 7, sowie *karmaphala* „Ergebnis der Arbeit" 115, 17.

[4]) *Svabhūmi* der eigene Ort, der für einen günstige Ort, bes. das günstige Gelände im Krieg ist bei Kauṭ. sehr häufig. Siehe z. B. 355, 6; 364, 1 ff.; 367, 3, 11, 19; 388, 15.

[5]) *Parivartayati* wird auch vom Untersuchen („Umwenden") gebraucht (41, 18), an jener Stelle aber von Kleidern und Schmucksachen. Ob nun *sthānaparivartana* auch „Untersuchung 30 ihres Aufbewahrungsortes" heißen kann, was hier gut passen würde, weiß ich nicht. Gaṇ. und Jolly haben nach *ātapa* noch *pravāta* „Lüftung".

[6]) „Hat die Größe eines Karrenrads . . . Wirft, wenn umhergewirbelt, Steine nach allen Richtungen". So Bhaṭṭ., von dem auch die Erklärungen der folgenden Kriegswerkzeuge stammen.

[7]) Jamadagni ist ein wegen seiner Bogenkunst und Kenntnis aller Waffen bekannter 35 Heiliger der Vorzeit (*ṛishi*). Vgl. Weib im altind. Epos 265; MBh. III, 114, 45. Es wäre also wohl die von Jamadagni stammende Waffe „eine große Pfeilschleudermaschine, die man an die Öffnungen der oberen Stockwerke stellt."

[8]) „Ist ein Turm, der oben auf die Stadtmauer gestellt wird, mit Leder geschützt ist, drei oder vier Stockwerke hat und Standorte für Bogenschützen. Bogenbewehrte Männer stehen dort 40 und schießen Pfeile nach allen Richtungen." Bhaṭṭ. Nach ihm auch die folgenden Erklärungen.

[9]) „Ein wagerechter Balken (*parigha*), draußen vor der Stadmauer, der durch eine mechanische Vorrichtung losgelassen wird und tötet."

ghāti („Zusammensetzung"),[1] *yānaka* („Wägelchen"),[2] *parjanyaka* („Regengöttchen, Regelchen"),[3] *bāhu* („Arm"),[4] *ūrdhvabāhu* („aufgereckter Arm")[5] und *ardhabāhu* („Halbarm")[5] — dies sind die aufgestellten Kriegsgeräte.

Pañcālikā („die Pañcalerin"),[6] *devadaṇḍa* („Götterknittel, Götter-
5 strafe"),[7] *sūkarikā* („Mutterschweinchen"),[8] *musalayashṭi* („Mörserkolbenstange, Keulenstange"),[9] *hastivāraka* („Elefantenwehrer"),[10] *tālavṛinta* („Fächer"),[11] *mudgara* („Hammer"), *gadā* („Keule") *spṛiktalā* („Fühldiefläche"?),[12] *kuddāla* („Spaten"), *āsphāṭima* (etwa „Anklatsch"),[13] *udghāṭima* („Emporriß"),[14] *çataghnī* („Hunderttöterin"),[15] *triçūla* („Dreizack") und *cakra*
10 (Wurfscheibe) sind die beweglichen Kriegsgeräte.

---

[1]) „Eine Zusammensetzung aus langen Hölzern, eine Feuermaschine, zu dem Zweck, Türme usw. beim Feinde anzuzünden".

[2]) Oder *yānika*. Vielleicht ist *saṃghāti-* (bei Gaṇ. und Jolly *saṃghāṭi-*) *yānaka* ein Wort, so daß also diese Feuermaschine auf Rädern fortzubewegen wäre.

15 [3]) „Eine Wassermaschine, Feuer auszulöschen. Andere aber: eine 50 *hasta* lange Vorrichtung, die über die Stadtmauer hinausgestreckt ist und, wenn sie mittels einer Maschinerie losgelassen wird, tötet, was in der Nähe ist".

[4]) „Zwei Pfosten, halb so groß wie der *parjanyaka*, einander gegenüberstehend; töten, durch eine mechanische Vorrichtung losgelassen."

20 [5]) „Ein aufrecht stehender Pfosten von der Größe des *parjanyaka*; tötet, mittels einer Maschine losgelassen, alles was in seiner Nähe ist." — Der „Halbarm" ist dann nur halb so lang.

[6]) Die Pañcāla waren ein Kriegervolk im nördlichen Indien. Diese Waffe scheint von ihnen gekommen zu sein. Nach Bhaṭṭ. ein mit Spikernägeln besetztes Brett, das draußen vor der Stadtmauer ins Wasser gelegt wird, den Feind aufzuhalten.

25 [7]) „Ein großer Pfosten, der mit Keilen befestigt ist. Wird oben auf die Mauer gestellt" (und jedenfalls auf den Feind hinabgestürzt).

[8]) „Ein großer Sack, der aus genähtem Leder gemacht und innen mit Baumwolle, Wolle usw. angefüllt ist. Dient dazu, die Torbauten (*gopura*), die Türme, den ‚Götterweg' (*devapatha*) usw. zu decken und von außen kommende Steine abzuwehren". Andere sagen, er sei aus Rohr
30 gemacht und mit Leder überzogen, habe die Gestalt eines Schweins und sei dazu da, zu verhindern, daß der Feind an der Mauer einen Halt bekomme (oder: die Mauer einnehmen könne).

[9]) „Ein Spieß aus Khadiraholz." Dies Holz ist sehr hart.

[10]) „Eine große Stange mit zwei oder drei Spitzen."

[11]) „Eine fächerähnliche Scheibe." Gaṇ. hat noch *drughaṇa* „Holzkeule". Er sagt, der
35 *drughaṇa* sei hammerförmig.

[12]) „Eine Stange, die mit Stacheln besetzt ist".

[13]) Dasselbe wäre *āsphālima*. Bhaṭṭ. und Gaṇ. lesen *āsphoṭima*. Vgl. das im Epos häufige *āsphoṭayati* aufschlagen, klatschen (z. B. Rām. V, 42, 31 f.; MBh. III, 146, 81, cf 61 f., 63; VII, 180. 4; X. 8, 149, cf. 157; XII, 261, 41) und *āsphoṭa* in den Wörterbüchern. Nach Bhaṭṭ.
40 ist es eine mit Leder überzogene, mit einer Katapultenstange versehene Maschine, Erde und Steine zu schleudern.

[14]) C., Bhaṭṭ. und Gaṇ. haben dazu noch *utpāṭima*. „*Utpāṭima* ist dazu da, Pfosten und was sonst in die Erde eingegraben ist, herauszureißen, *udghāṭima*, Türme und Mauern einzureißen." All diese Wörter auf *ima* aber sind ihrer Bildung nach passivisch (vgl. z. B.
45 *prāvartima* 60, 15 f.; 117, 1 ff.). Danach wäre eher an das Abgeschossene selber zu denken, an „das, was man aufschlagen macht", das „was aufgerissen wird" oder „aufbirst, in Stücke springt". Wir sind leider auf Bhaṭṭ. angewiesen, obwohl er sicherlich nicht immer zuverlässig ist, ja öfters greifbar Verkehrtes sagt.

[15]) „Ein mit Keilen beschlagener großer Pfosten, oben auf die Mauer gestellt." Etwas
50 ähnlich Rāma zu Rām. I, 5, 11: „Eine aus einer Eisenlast gemachte, zur Verteidigung der

Çakti (Lanze),[1] *prāsa* (Wurfspeer),[2] *kunta* (Holzspeer),[3] *hāṭaka*,[4] *bhindipāla* (Art Speer),[5] *çūla* (Spieß),[6] *tomara* (Wurfspieß),[6] *varahākarṇa* („Eberohr"),[7] *kaṇaya*,[8] *karpaṇa*,[9] und *trāsikā* („Erschreckerin")[10] — das sind die Waffen mit messerartiger Spitze (*hulamukha*).[11]

Aus Weinpalmenholz, aus „Bogenrohr" (*cāpa* oder *cāpaveṇu*), aus Hartholz und aus Horn gemacht, sind die Bogen und heißen dann (nach der Reihenfolge des Materials) *kārmuka*, *kodaṇḍa*, *druṇa* und *dhanus*.[12]

Stadtmauer dienende, oben auf diese hingestellte Art Waffe". Befestigt ist sie mit Stricken (Rām. VI, 60, 54). Als auf den Toren postiert und schwer zu handhaben finden wir sie MBh. XII, 69, 45. Geschleudert wird sie z. B. auch Rām. VII, 23, 49; 28, 14 und öfters im MBh. Sogar ein Einzelner schleudert sie da, so daß man mehrere Male an eine einfache Wurfwaffe denkt (z. B. MBh. VI, 113, 39 ff.). Oft hören wir, daß sie *sacakrā*, *cakrayuktā*, *catuçcakrā* und *dvicakrā* sei, also mit Rädern versehen (z. B. VII, 199, 19; VII, 27, 32; 179, 36 ff.). An der letztgenannten Stelle ist sie dick, mit Eisenplatten beschlagen und zerschmettert vier Pferde auf einmal. Einige weitere Stellen aus dem MBh. wären: I, 207, 34; V, 87, 30; VII, 97, 29; 114, 82; VIII, 14, 37; 27, 32; 59, 42; IX, 26, 31. Mir ist aber Hopkins, Ruling Caste nicht zur Hand, wo gewiß noch mehr zu holen wäre, als aus den paar Notizen, über die ich im Augenblick verfüge.

[1]) „Ist ganz aus Metall gemacht, 4 *hasta* lang, hat eine Spitze gleich dem Blatt des Karavīrabaumes und ist hinten (wo man sie anfaßt), wie eine Kuhzitze."

[2]) „Auch diese ganz aus Metall oder auch mit Holz innen drin, 24 *aṅgula* lang, mit 2 *pīṭha* (Rücken, Sham. handle) versehen." Das gäbe nur anderthalb Fuß.

[3]) Nach einem von Gaṇ. mitgeteilten *Çloka* sind die besten *kunta* 7 *hasta* lang, die mittleren 6, die kleinsten 5. Ein *hasta* beträgt anderthalb Fuß. Bhaṭṭ. sagt, der *kunta* sei von Holz.

[4]) „Mit drei Spitzen, an Länge gleich dem *kunta*."

[5]) „Gleich dem *kunta*, aber mit breiter Schneide."

[6]) „*Çūla* ist eine Stange ohne festgesetzte Länge mit nur einer Spitze." *Tomara* „eine Lanze mit pfeilförmiger Spitze, 4, 4½ und 5 *hasta* lang".

[7]) „Ist ein *prāsa* (Wurfspeer) mit eberohrförmiger Spitze."

[8]) „Ganz aus Metall gemacht; hat an beiden Enden eine dreieckförmige Schneide und den Griff in der Mitte. Ist 20, 22 und 24 *aṅgula* lang."

[9]) „Dies ist ein mit der Hand geworfener Pfeil, gleich einem *tomara*." Ein von Gaṇ. mitgeteilter *Çloka* sagt, er wiege 7 *karsha*, 2 *pala* und 9 *karsha*, je nach seinen drei Arten. Er erscheint z. B. auch MBh. K VIII, 85, 12.

[10]) „Von der Größe eines *prāsa* und ganz aus Metall."

[11]) Gaṇ. hat die von Sham. vorgeschlagene Lesart *halamukhāni*, also „mit pflugscharähnlicher Spitze". Wir müssen eben im Gedächtnis behalten, daß die urtümliche Pflugschar nur eine Art Spitze ist (der Pflug ist ein „Holz mit eiserner Spitze" [*kāshṭham ayomukham*] Manu X, 84; MBh. XII, 262, 46).

[12]) Gaṇ. hat denselben Text wie Sham. Wunderlich aber ist da zunächst, daß so eine gewöhnliche Bogenart wie *çārṅga* nicht erscheint, dagegen aber die allgemeine Bezeichnung *dhanus* als einzelne Bogenart. Sodann müßte nach dem sonst streng durchgeführten Schema der Gattungsname am Ende kommen. Der ist nun *dhanūṃshi*. Endlich deutet das lange *ā* von *druṇa* auf einen Verlust; denn nur das Neutrum hat die Bedeutung Bogen. Folglich wird zu lesen sein: *kārmukakodaṇḍadruṇacārṅgāni dhanūṃshi*: „Die Bogen sind gemacht aus Weinpalmenholz ... und heißen dann (nach der Reihenfolge des Materials): *kārmuka*, *kodaṇḍa*, *druṇa* und *çārṅga*." *Druṇa*, von derselben Wurzel wie *dāru*, heißt also „das Hölzerne". *Dārava* aus *dāru* gemacht, könnte auf Pinus *deodara* bezogen werden. Doch heißt es gewöhnlich allgemein: „von Holz". Daß Hartholz dazu verwendet wird, ist selbstverständlich.

Die Bogenschnüre sind aus *mūrvā*-Hanf (Sanseviera Roxburghiana), den Fasern des *arka* (Calotropis gigantea), Hanf, *gavedhu* (Coix barbata),[1] Bambusrindenfasern und Tiersehnen.

Bambus (*veṇu*), *çara* (Art Rohr, Saccharum Sara, von dem der gewöhn-
5 lichste Name des Pfeiles stammt), *çalākā* („Splitter, spitzes Holz"), *daṇḍāsana* („Stab-Wurfgeschoß") und *nārāca* (ganz aus Eisen wie die Kommentatoren gewöhnlich sagen) — das sind die Pfeile.

Ihre Spitzen sind da zum Durchschneiden, Durchreißen, Durchbohren und aus Eisen, Knochen oder Holz gemacht.

10 *Nistriṃça* („Erbarmungslos", nach dem Komm. Schwert mit krummer oder geschwungener Schneide), *maṇḍalāgra* („Rundschneide", also Krummsäbel) und Langschwert[2]) — das die Schwerter.

Die Schwertgriffe sind gemacht aus dem Horn des Rhinozeros oder dem des Büffels, aus dem Zahn des Elefanten, aus Holz und aus der Wurzel des
15 Bambus.

Beil, Axt, *paṭṭiça*, Schaufel, Spaten, Säge und *kāṇḍacchedana*[3]) sind rasiermesserartige Werkzeuge.

Mit einer Maschine, mit einer Schleuderstange[4]) und mit der Hand geschleuderte Steine und Mühlsteine sind (ebenfalls) Waffen.

20 Eisennetz (*lohojāla*), Eisennetzchen (*lohajālikā*), Eisenplattenkleid (*lohapaṭṭa*), Eisenpanzer, (*lohakavaca*), Fadenharnisch und Gefüge aus Haut, Huf und Horn von Delphinus gangeticus, Rhinozeros, *dhenuka* (nach Sham. Büffel, nach Gaṇ. Gayal), Elefant und Rind sind Schutzbekleidungen (*vārmāṇi*), (ebenso) Helm, Halsberge, Küraß (*kūrpāsa*), Panzerhemd, „Pfeilabwehrer"
25 (*vārabāṇa*, „geht bis auf die Knöchel"), Panzerweste und Fingerhandschuhe.[5])

[1]) Hier hat auch Gaṇ. *gavedhu*. Aber auch an unserer Stelle wird Sida retusa, nicht Coix barbata, gemeint sein.

[2]) *Asiyashṭi* „Schwertgerte", ein gewöhnlicher Ausdruck für Schwertklinge. Bhaṭṭ. sagt, diese Waffe sei breitklingig, dünn und lang.

30 [3]) „Stammzerschneider, Stammfäller," Art große Axt nach dem Komm. Natürlicher schiene mir „Stammzerspalter", (eiserner) Keil. Vom Beil (*paraçu*) heißt es bei Bhaṭṭ., es sei ganz aus Metall gefertigt, 24 *aṅgula* lang und habe ein halbmondförmiges Blatt. *Paṭṭiça* (oder wie Sham., Jolly und Gaṇ. drucken, *pattasa*, was nur eine Dialektform sein wird) ist nach Bhaṭṭ. eine Art dreispitziges Beil. Seine andere Erklärung: „Metallstange mit Dreispitz
35 an beiden Enden" ist wenigstens hier ein Unsinn. Das wäre ein sauberes Werkzeug für sterbliche Menschen. Die gleichnamige Waffe wird von Nīl. im MBh. (z. B. I, 19, 14f.) als eine Art zweischneidiges, scharfes Schwert erklärt. Die drei Spitzen aber erscheinen auch sonst. Hier wäre am ehesten eine Art Karst, hackenartig unten, zinkig oben, zu vermuten, oder vielleicht eine zweischneidige Axt. Allem Anschein nach wurde dies Werkzeug zum
40 Kampf und zur Arbeit gebraucht.

[4]) *Goshpaṇa* bedeutet nach Sorabji „Katapult". Bhaṭṭ. aber sagt: *goshpaṇākhyayashṭiviçeshaḥ*, und bei der Deutung von *āsphoṭa* 101, 16 heißt es bei ihm: *sagoshpaṇayashṭyupeta*. Katapult scheint hier etwas ungeschickt, weil dieser ja eine Art *yantra* oder Maschine ist, was freilich auch von *goshpaṇayashṭi* gilt. Eine katapultähnliche Vorrichtung haben wir
45 auf jeden Fall.

[5]) Wörtlich wohl „Schlangenbäuchlein". Der Vergleich der menschlichen Finger mit Schlangen ist aus dem Nalalied bekannt. Das „Eisennetz" bedeckt nach Bhaṭṭ. den ganzen

Schilde sind: Korbgeflecht (*peṭī*) Lederschild, „Elefantenohr (wegen seiner Form), *tālamūla*),[1] „Blasebalg“ (*dhamanikā*), „Torflügel“ (*kavāṭa*), *kiṭikā* (Leichtschild, „Art Schild aus Rohr und Leder“), der „Unwiderstehliche“ und der „Wolkenrandige“.[2])

Kriegszubehör (*upakaraṇāni*) sind auch: Gerät, das dazu dient, Elefanten, 5 Schlachtwagen und Pferde zu schirren, sowie Sachen, die zu deren Schmuck, und solche, die zur Herrichtung ihrer Ausrüstung für die Schlacht dienen.

(Dazu komen:) Mittel, den Feind durch Gaukeltrug zu täuschen und ihn mit Geheimmitteln zu verderben,[3]) sowie die Arbeit der Fabriken.

Der Waffenherr (d. h. der Zeughausaufseher) muß auch Kenntnis 10 haben von dem, was gewünscht wird, vom Ausfall der Unternehmungen,[4]) vom Gebrauch (der Kampfwerkzeuge), von Trug und Stempelwesen,[5]) sowie von Verlust und Verbrauch der Rohmaterialien.

Leib mit Einschluß des Kopfes, das „Eisennetzchen“ läßt den Kopf frei, beim „Eisenplattenkleid“ (oder „Eisenzeugkleid“) sind die Arme (und natürlich auch der Kopf) unbedeckt, 15 während der „Eisenpanzer“ Brust und Rücken schützt. Wahrscheinlich aber sollte statt „Eisen“ „Metall“ (*loha* unedles Metall) stehen. Es ist mit Gaṇ. zu lesen: *lohajālajālikāpaṭṭakavacasūtrakaṃkaṭa-*. So allem Anschein nach auch Bhaṭṭ.

[1]) „Weinpalmenwurzel“? „Cymbelboden“? Bhaṭṭ. sagt: „Ein Schild aus Holz.“

[2]) Dasselbe wie der „Unwiderstehliche, aber die Ränder von Eisenstreifen umschlungen“. 20 Was aber der Unwiderstehliche selber ist, erklärt auch Gaṇ. nicht näher. Jedenfalls ist es ein Schild aus Holz und besonders stark.

[3]) Als Beispiele des Gaukeltrugs (*aindrajālika*) erwähnt Bhaṭṭ.: ein kleines Heer als groß und ein Feuer vorzutäuschen. Genaueres gibt Kām. XVIII, 60—61: „Durch Gaukeltrug zeigen sie dem Feinde: Wolken, Finsternis, Regen, Feuer, Berge und Heere in der Ferne 25 mit ihren Bannern, Verstümmelte, Zerfetzte, Blutüberströmte, um die Feinde in Angst zu setzen.“ Im Verlauf des Werkes und besonders im vorletzten oder 14. Buch werden wir eine ganze Blütenlese der Mittel, die auf der Geheimlehre beruhen (*aupanishadika*), kennen lernen.

[4]) Also wohl: alle möglichen Unternehmungen, die ausgeführt werden. Oder: wie man 30 Unternommenes zustande bringt? Gaṇ. zieht *kārmāntānaṃ ca* zum Schlußvers, so daß also in ihm durchweg von Dingen die Rede wäre, die mit den Fabriken zusammenhängen. Das läßt sich nicht halten.

[5]) Also alles, was auf Siegelung, Stempelung, Marken Bezug hat, hier wohl vor allem die Pässe (*mudrā*). Ich lese *vyājamudriyaṃ* oder *-mudrikaṃ*. Dies könnte auch heißen: 35 „alles dessen, was mit falschen Stempeln und Pässen zusammenhängt“. Daß diese Dinge für einen Mann im Kriegsfach wichtig sind, liegt auf der Hand. Ob aber meine Besserung das Richtige trifft, steht auf einem anderen Blatt. *Vyājim* wird, abgesehen von der Ungehörigkeit der *vyājī* an unserer Stelle, dadurch ausgeschlossen, deß Kauṭ. nur die Form *vyājī* kennt. *Uddeyam* und *unneyam* (Bhaṭṭ. und Gaṇ.) = *lābham* scheint weder sprachlich annehmbar, 40 noch fügt es sich in den Vers. Verswidrig ist auch *vyājam ubhayam*, wie C. zu verbessern wäre. Möglich schiene *vyājamad dvayam* (die trugvolle Zweiheit) oder *vyājam adbhutam*: „Trug und Wunderbares“. Beides entspräche dem *aindrajālikam aupanishadikaṃ ca*. Vgl. das *adbhutotpādāna* im 14. Buch (Kap. 2).

Neunzehntes Kapitel (37. Gegenstand).

Eichung von Wagen und Maßen.

Der Eichungsaufseher soll auf die Eichung bezügliche Fabriken einrichten lassen.[1])

10 Bohnen vom Acker (*dhānyamāsha*) oder 5 Guñjābeeren (Beeren des Abrus precatorius) sind eine Goldbohne (*suvarṇamāsha*). 16 Goldbohnen
5 sind 1 Suvarṇa (etwa „Goldener") oder 1 *karsha* („Kritz?").[2]) 4 *karsha* enthält 1 *pala* („Stroh"?). 88 weiße Senfkörner sind eine Silberbohne (*rūpyamāsha*). 16 davon[3]) oder 20 Çaibyakernchen (oder Çaibyabohnen) sind 1 *dharaṇa*. 20 Reiskörner sind gleich einem Diamanten-*dharaṇa* (*vajradharaṇa*).[4])

(Die Gewichte oder Gewichtsteine sind:) Ein halber *māsha* (Bohne),
10 1 *māsha*, 2, 4, 8 *māsha*; 1 *suvarṇa* (oder *karsha*), 2, 4, 8 *suvarṇa*; ferner: 10, 20, 30, 40, 100 (*suvarṇa*).

Die Gewichte sind gemacht: aus Eisen oder aus Stein vom Magadhaland oder aus Mekhalastein,[5]) oder doch von solcher Art, daß sie durch Wasser und Beschmierung nicht (an Schwere) zunehmen und durch Hitze nicht
15 abnehmen.

Von 6 *aṅgula* Länge und 1 *pala* (dazu verwendeten) Metall anfangend und von da an um je 8 *aṅgula* Länge und 1 *pala* Metall zunehmend, soll er 10 (Arten von) Wagbalken machen lassen. An jede der zwei Seiten eine Vorrichtung zum Halten oder eine Wagschalenschlinge (*çikya*).[6])

---

20 [1]) *Potu*, nach den ind. Lex. = *mānabhāṇḍaçodhaka* „Prüfer der Maß- und Wägegeräte" bestätigt meine Vermutung, daß *pauṭava* Eichung bedeute. Völlig richtig und besser deutsch hieße die Kapitelüberschrift also: „Maß- und Gewichtswesen". Mithin soll der Eichungsaufseher oder der Aufseher über Maß und Gewicht in den Fabriken Maß- und Wägegeräte herstellen lassen.

25 [2]) Ein *karsha* nach Böhtlingk = 11, 375 französische Gramm, nach Monier-Williams unter *karsha* = 280 grains troy, unter *suvarṇa* aber = 175 grains troy. Diese zweite Angabe stimmt mit dem P.W., denn so bekommen wir ein ganz kleines bißchen weniger als 11, 375 Gramm, oder genau: 11, 3398163200 Gramm.

[3]) Muß bedeuten: von den Silberbohnen, obwohl es sich grammatisch eher auf die
30 Senfkörner bezöge.

[4]) Gaṇ. sagt, es sei ein mitttelmäßiges unenthülstes Reiskorn gemeint. All die genannten sind Gewichtseinheiten.

[5]) Kann sein: ein Stein vom Berge Mekhala oder einer vom Lande der Mekhala. Zum folgenden vgl. auch Kalāv. VIII, 5.

35 [6]) Dies wohl besser als meine ursprüngliche Auffassung: „An beiden Seiten der Vorrichtung eine Wagbalkenschlinge oder auch nur an einer." Zwar fand ich diese bei Bhaṭṭ., Sham. und Gaṇ. wieder. Aber sie ist grammatisch und sachlich nicht so wahrscheinlich. Immerhin kommt wohl *vā* bei Kauṭ. in der hier vorausgesetzten Bedeutung „beliebig" vor (vgl. 120, 9, 14). Doch dann sollte *vā* nach *ubhayatas* stehen. Die zweite Wage hat also einen
40 Wagbalken von 14 *aṅgula* Länge und wiegt 2 *pala*, die zehnte ist 78 *aṅgula* lang und 10 *pala* schwer, wie uns Bhaṭṭ. vorrechnet.

Er soll einen *Samavṛittā*-Wagbalken machen lassen aus 35 *pala* Metall und 72 *aṅgula* lang.[1]) An diesen soll er eine Wagschale (*maṇḍala*)[2]) von 5 *pala* Metall befestigen und ihn dann gleichmachen (d. h. die genaue Mitte ausfindig machen und bezeichnen) lassen. Dann soll er darauf bezeichnen lassen: von 1 *karsha* aufwärts (alle *karsha* bis zum *pala*), 1 *pala*, von 1 *pala* aufwärts, 10 *pala*, 12 *pala*, 15 *pala*, 20 *pala*.[3]) Dann soll er (alle Zehner) von 10 aufwärts bis 100 bezeichnen lassen. An allen Fünferstellen (also bei 5, 15, 20, 25 usw.) soll er das Segenszeichen (*nāndī* oder *svastika*) anbringen lassen.[4])

Er soll eine Wage (einen Wagbalken) aus zweimal soviel Metall und von 96 *aṅgula* Länge machen lassen, die *parimāṇī* (etwa „Messerin"). An ihr soll er, von dem Hundertzeichen anfangend, Zeichen für 20, 50, 100 anbringen lassen.[5])

1 *bhāra* („Last" enthält bei dieser Wage) 20 *tulā*.[6]) 1 *pala* (enthält bei dieser Wage) 10 *dharaṇa*.[7]) 100 solcher *pala* sind eine *āyamānī* („Einkommenmesserin", wohl Einheit bei Berechnung des königlichen Einkommens, dann „Königswage"). Um je 5 *pala* nehmen die Gewichtsnormen (*bhājanī*) ab 1. für den gewöhnlichen Verkehr (*vyavahārikī*), 2. für die Dienerschaft (des Königs) und 3. für das Frauengemach.[8])

Bei ihnen nimmt das *pala* je um ein halbes *dharaṇa* ab, um je 2 *pala* das Metall des oberen Teiles (d. h. des Wagbalkens), um je 6 *aṅgula* die Länge.[9])

---

[1]) *Samavṛittā*, scil. *tulā*, könnte auch heißen: ein gleichmäßig runder Wagbalken, und möglicherweise kommt daher der Name dieser Wage. Oder soll man es fassen als: Wage des gleichmäßigen Verfahrens, also Normalwage?

[2]) Vielleicht aber ist mit *maṇḍala* nicht die runde Wagschale, sondern einfach ein Metallring oder eine Metallkugel gemeint, mit deren Hilfe man die Mitte des Wagbalkens feststellt. Darauf deutet wohl das Gerundium oder Absolutivum. Eine Metallwagschale befindet sich aber jedenfalls an beiden Enden. Diese heißt jedoch 90,16–17 *kakshya*.

[3]) Es werden also Bezeichnungen (*padāni*) angebracht für 1 *karsha*, 2 *karsha*, 3 *karsha*, 1 *pala*, 2 *pala* usw. bis zu 10 *pala* hinauf, dann aber nur für 10 *pala*, 12 *pala* usw., nicht mehr für die geringeren Gewichtsbestimmungen. *Kārayet* ergibt sich mühelos aus Sham.'s verstümmeltem Text. *Padāni* ist kaum nötig. Aber 104,2–3 steht es, und so werden B und Gaṇ. recht haben, es auch hier zu setzen.

[4]) Gaṇ. hat *naddhrīpinaddham*. Dann: „soll er ein Riemchen (Lederstreifchen) draufbinden lassen". Da kommt *pinaddha* besser zu seinem Recht. Dies Streifchen bezeichnet also die Fünferstellen.

[5]) Das wäre also eine weniger feine Wage.

[6]) „Eine *tulā* ist = 100 *pala*" (Bhaṭṭ.). Danach wäre 1 *tulā* = 4 Kilo 550 Gramm. Die „Last" betrüge da 91 Kilo.

[7]) Sham. sagt, nach dem Komm. sei dieses *pala* um ein *karsha* größer als das gewöhnliche. Gaṇ. aber bietet keine solche Bemerkung. Hat Sham. Recht, dann bekämen wir anscheinend sogar: 1 *tulā* = 5 Kilo 687½ Gramm, 1 „Last" = 113 Kilo 74 Gramm. Aber auch dann wären jene 5 *karsha* wohl schließlich gleich 4 sonstigen. Vgl. Anm. 9.

[8]) Ist vielleicht die zweite dieser Wägenormen oder Wagen, weil sie einfach *bhājanī* („Teilerin, Zuteilerin") heißt, die ursprüngliche? Wunderlicher wäre das gewiß nicht als das ganze verzwickte, in seiner Verzwicktheit freilich nicht beispiellose System von Wägearten, die wohl schließlich alle darauf hinauslaufen, dem König Gewinn zu schaffen.

[9]) Also, wie uns Bhaṭṭ. auseinandersetzt:
10 *dharaṇa* = 1 *pala* bei *āyamānī*-Gewicht (Einkommengewicht),
9½ *dharaṇa* = 1 *pala* bei *vyavahārika*- oder Verkehrsgewicht,

Bei den zwei ersten (der *samavṛittā* und der *parimāṇī*) gibt es eine Dreingabe (*prayāma*, „Streckung“) von 5 *pala*,[1]) ausgenommen bei Fleisch, Metall, Salz, und Edelsteinen.

Die Wage für Holz[2]) ist 8 *hasta* (also 12 Fuß) lang, versehen mit 5 Gewichtszeichen und Gegengewichten (d. h. Gewichtsteinen) und auf einem Pfauengestell[3]) ruhend.

25 *pala* Holz kochen ein *prastha* Reis gar. Dies ist ein Fingerzeig für viel und wenig.[4])

Damit sind Wage und Gewichtssteine dargelegt.

10 Weiter:[5]) 200 *pala*, nach *dhānyamāsha* oder „Feldbohnen“ berechnet, geben 1 *droṇa* in *āyamāna* (der Meßart des königlichen Einkommens), 187 1/2 *pala* 1 *droṇa* nach der Norm des gewöhnlichen Verkehrs, 175 *pala* 1 *droṇa* nach dem Dienergewicht; 162 1/2 *pala* nach der Haremsmaßordnung.

Diesen (4 Arten von *droṇa*) gegenüber nehmen *āḍhaka*, *prastha* und 15 *kuḍumba* (oder *kuḍuba*) je um ein Viertel ab.[6])

---

9 *dharaṇa* = 1 *pala* bei *bhājanī* oder Dienergewicht,
8 1/2 *dharaṇa* = 1 *pala* bei *antaḥpurabhājinī* oder Haremsnorm.

Das *dharaṇa* der Verkehrsnorm ist mithin um 1/20 größer als das des „Einkommengewichts“, das *dharaṇa* des Dienergewichts um 2/20, das der Haremswage um 3/20. Auf 100 *pala* ergibt 20 das also bei der Wage des gewöhnlichen Lebens 5 *pala*, bei der zweiten Wage 10 *pala*, bei der dritten 15. Somit gleichen sich die Unterschiede aus. Das Dargewogene ist in Wirklichkeit immer gleich (gerade wie bei den verschiedenen Systemen der Philosophie). Erreicht wird so der höchste Triumph indischen Geistes: eine verzwickte Systematik. Ferner:

Die *āyamānī* ist 72 *aṅgula* lang und wiegt 53 *pala*.
25 Die *vyavahārikī* ist 66 *aṅgula* lang und wiegt 51 *pala*.
Die *bhājanī* ist 60 *aṅgula* lang und wiegt 49 *pala*.
Die *antaḥpurabhājinī* ist 54 *aṅgula* lang und wiegt 47 *pala*.

[1]) Man sollte erwarten und der Text könnte auch besagen, die Dreingabe betrage 5 *pala* beim gewöhnlichen Verkehrsgewicht und weitere 5 *pala*, also 10, beim Königsgewicht (oder 30 doch auch hier 5 *pala*). Die Erläuterung im Text meiner Übersetzung kommt von Bhaṭṭ.

[2]) Wörtlich: „Holzwage“, was ebenso zweideutig ist wie das Deutsche. Aber das Folgende beweist, daß eine Wage für Holz gemeint ist, nicht eine aus Holz, wie die Inder meinen.

[3]) Wie Bhaṭṭ. erklärt, besteht dies aus zwei Pfosten mit einem verbindenden Balken 35 obendrauf.

[4]) D. h. wohl nicht nur für geringere und größere Mengen des zu Kochenden, sondern auch: „Das ist ein Anhaltspunkt, Verschwendung oder Sparen festzustellen.“

[5]) Jetzt folgen die Hohlmaße.

[6]) D. h. 1/4 *droṇa* = 1 *āḍhaka*,
40 1/4 *āḍhaka* = 1 *prastha*,
1/4 *prastha* = 1 *kuḍumba*,
Oder: 4 *kuḍumba* = 1 *prastha*,
4 *prastha* = 1 *āḍhaka*,
4 *āḍhaka* = 1 *droṇa*.

45 Auf ein *droṇa* des königlichen Einkommens gingen nach dem, was wir eben gehört haben, 128000 der in Indien gewöhnlichsten Bohnen, d. h. der Frucht des Phaseolus radiatus. (Sie ist schmutzig schwarzbraun, wie es MBh. VII, 23, 52 heißt, *malinaçyāma*. Vgl. PW). Ein

16 *droṇa* sind 1 *khārī*. 1 *kumbha* enthält 20 *droṇa*. Durch 10 *kumbha* kommt 1 *vaha* zustande.[1])

Die Hohlmaße soll er aus trockenem, hartem Holz, ebenmäßig und mit einem Viertel als Häufung machen lassen, oder auch mit der Häufung innen drin.[2]) 5

Bei Saft (von Zuckerrohr und Früchten), Likör, Blumen und Früchten, Kornhülsen und Holzkohlen und gelöschtem Kalk steigt die Mehrung (d. h. die Aufhäufung) zum Doppelten der Häufungsnorm hinauf.[3])

1 1/4 *paṇa* ist der Preis eines Droṇamaßes, 3/4 *paṇa* der eines solchen von 1 *āḍhaka*, 6 *māsha* der eines von 1 *prastha*, 1 *māsha* der eines Kuḍumbamaßes. 10

---

droṇa nach dem Verkehrsmaß enthält nur 120000 solcher Bohnen. Ein *droṇa* oder „Eimer" ist nach der Angabe von Monier-Williams (unter *khārī*) etwa = 6 quarts (1 quart = 1,1358955 Liter). Also kaufe sich, wer da kann, Bohnen des Phaseolus radiatus und zähle nach, ob es stimmt.

[1]) D. h. wohl ein Fuder. Die *khārī* beträgt nach Monier-Williams etwa 3 *bushels* (vgl. 15 PW bes. unter *droṇa*, um die bösen Druckfehler von Mon.-Will. richtig zu stellen); das *droṇa* 6 *quarts*. Nach beiden Einheiten bekämen wir so 37 1/2 *bushels* für den *vaha* oder über 2000 englische Pfund bei den schwereren Feldfrüchten, ein sehr ansehnliches Fuder für altindische Verhältnisse, möglicherweise aber ein Hinweis darauf, daß die Straßen verhältnismäßig in sehr gutem Zustand gewesen sind. *Droṇa* bedeutet sonst „Trog, Eimer", *kumbha* „Krug"; 20 hier ließe sich *kumbha* etwa mit „Kufe" wiedergeben. Das *droṇa* ist auch ein Feldmaß: „soviel Land, als zur Aussaat eines *droṇa* Getreides erforderlich ist" (PW). Vgl. damit unser deutsches ein „Scheffel Land" und ein „Krug Land" und dieses „Krug" auch mit *kumbha*.

[2]) D. h. die Maße müssen so hoch aufgehäuft werden, daß ein Viertel des ganzen 25 gemessenen Kubikinhalts als *çikhā* „Spitze" oder Aufhäufung emporragt. Das ist nun in Wirklichkeit, wenigstens bei Körnerfrüchten, unmöglich, es sei denn man mache die Maßgefäße sehr niedrig und weit. Der amerikanische *bushel* Weizen z. B. enthält, wenn er glattgestrichen ist, 2140,42 Kubikzoll, aufgehäuft aber, und das gewiß mit allerpeinlichster Sorgfalt, 2747,71 Kubikzoll (Smith's Applied Arithmetic, Chicago-New York 1917—1918, Appendix 30 p. 305. So nach freundlicher Mitteilung meiner früheren Schülerin Martha Merz in Chicago). Stimmt das, so ginge es doch. Aber man möchte ansetzen: 4 Viertel ins Meßgefäß, ein 5 Viertel oben drauf als Häufung. Wir haben aber wahrscheinlich wieder eine kniffliche Theorie, die freilich auf primitive Verhältnisse zurückgehen mag. Das Wichtige steckt wahrscheinlich in dem „oder auch", das wohl eher ein „und zwar" sein sollte. D. h. es mußte das Maßwerkzeug so groß 35 gemacht werden, daß es dieses „Überviertel" noch mit enthielt, wenn man es genau bis zum Rande füllte. Bei Getreide wurde dann glattgestrichen, wenn ich nicht irre. Flüssigkeiten muß man selbstverständlich dem Rande gleich machen. Für diese ist also notgedrungenerweise das Häufungsviertel immer „innen drin". Bhaṭṭ., Sham. und Gaṇ. fassen nun *rasasya tu* als ein besonderes, zum Vorigen gehörendes Sätzchen. Da wäre ausdrücklich 40 gesagt: „Dies aber immer bei Flüssigkeiten". Darauf komme ich zurück.

[3]) *Çikhāvṛiddhi* ist also wohl „Häufungszins", wucherischer Zins, nicht wie Bṛihasp. XI, 7—8 angibt, „interest growing like a lock of hair". Auch Gaṇ. liest *çikhāmānaṃ dviguṇottarā*. Die zunächst auftauchende, ursprünglich auch von mir gemachte Übersetzung lautet da: „Bei Saft, Likör ... Kalk ist das Häufungsmaß eine Zugabe (eine ‚Mehrung'), die zum Doppelten 45 (der gewöhnlichen ‚Häufung') hinaufsteigt", also doppelt soviel. Aber warum dann nicht einfach *dviguṇottaram* ohne das völlig entbehrliche *vṛiddhi*? Etwas erträglicher wird der Ausdruck, wenn man *çikhāmāna* (vgl. *droṇam āyamānam* usw. 104, 16 ff.) als Häufungsnorm faßt und den *anusvāra* tilgt. Danach habe ich übersetzt. Die Sache selber bleibt die gleiche. Es gehen da, wie Bhaṭṭ. ausdrücklich erklärt, statt 4 *kuḍumba* deren 5 auf einen *prastha*. 50

Doppelt so groß ist der Preis der Maße für Saft usw. 20 *paṇa* für die Gewichtsteine (zu einer Wage). Dreiviertel soviel ist der Preis einer Wage.[1])

Als Eichungsgebühr soll er 4 *māsha* ansetzen. Die Buße für nicht Geeichtes beträgt 27 1/4 *paṇa*. Sie (die Verkäufer) sollen Tag um Tag dem
5 Aufseher über Maße und Gewichte eine *kākaṇī* für die Eichungsgebühr entrichten.[2])

Die „Vergütungsgebühr bei Erhitztem" (*taptavyājī*) beträgt 1/32 bei Schmelzbutter, 1/64 bei Sesamöl. 1/50 ist Meßabfluß bei Flüssigkeiten.[3])

Er soll Maße von 1, 1/2, 1/4 und 1/8 *kuḍumba* machen lassen.

10 84 *kuḍumba* Schmelzbutter und 64 Sesamöl gelten als ein *vāraka*, und ein Viertel (des betreffenden *vāraka*) ist bei beiden eine *ghaṭikā*.[4])

Verwerfen muß ich die schon erwähnte Abtrennung von *rasasya tu* zu einem Sätzchen, wobei nur sechs Sachen herauskämen und „Saft" wegfiele. *Rasa* bedeutet bei Kauṭ. meistens Saft, besonders Zuckerrohrsaft. Flüssigkeit heißt bei ihm eher *drava*, wie schon
15 auf derselben Seite (105, 18) zu lesen steht; freilich auch *rasa*. *Rasādīnām* 105, 11 wäre sinnlos, wenn *rasa* Flüssigkeit und nicht „Saft" bedeutete. *Dviguṇottara* hieße übrigens eher: „um je das Doppelte aufsteigend (zunehmend)", d. h. bei Saft doppelt so groß, bei Likör vierfach so groß, bei Blumen sechsmal so groß und so fort. Vgl. z. B. 108, 10. Aber wo kämen wir da hin!

20 [1]) Sham. nimmt *tribhāga* als ein Drittel, übersetzt also 6 2/3 *paṇa*. Noch weit billiger waren die Wagen nach der Auslegung Bhaṭṭasvāmins, der ebenfalls 1/3 ansetzt, aber von einem *paṇa*. Freilich sagt er, nur die zuerst beschriebene und billigste Art Wage habe soviel gekostet, die zehnte 1 1/3 *paṇa*. Auch 3/4 *paṇa* wäre möglich. Freilich hätte in diesen zwei letzten Fällen die Deutlichkeit eigentlich ein *paṇatribhāgaḥ* erfordert.

25 [2]) Wörtlich „Die Eichungsgebühr sollen sie als eine *kākiṇī* betragend Tag um Tag bezahlen", also in Raten von einer *k.* den Tag. *Māsha* und *kākiṇī*, die wir als Gewichtseinheiten haben kennen lernen, sind beides auch kleine Geldeinheiten oder Münzen. Für die *kākiṇī* wird 1/4 *māsha* als Gleichwert angegeben. Beim Gewicht des Goldschmieds stimmte das. Hier mag *kākiṇī* Kaurimuschel sein, und dafür spricht auch der Gebrauch der *kākiṇī*
30 als Würfel bei Kauṭ. (Buch III, Kap. 20). 80 *kaparda* oder Kaurimuscheln gehen auf 1 *paṇa* nach der gewöhnlichen Angabe, ebenso 20 *māsha*. Oder nach der Gewichtsrechnung: 1 *suvarṇa* (*paṇa*) = 16 *māsha*; 1 *māsha* = 4 *kākiṇī*. Nach beiden Rechnungen hätten sie also in 16 Tagen ihre Eichungsgebühr abgetragen gehabt. Ist dann schon wieder geeicht worden? Nicht unmöglich; denn die Beamten müssen was zu tun haben, und der Staatssäckel braucht Geld.
35 Nach Manu VIII, 403 wurden aller sechs Monate die Wagen geprüft. Gaṇ. nun liest *caturmāsikam* statt *caturmāshikam*: „Aller vier Monate soll er die Eichung vornehmen lassen." Nach ihm hätten sie also 120 *kākiṇī* zu zahlen. Die Ausdrücke *pratividdha* und *prātivedhanika* scheinen zu zeigen, daß zur Eichungsbeglaubigung irgend etwas durchlocht wurde. Oder nur „dagegengedrückt", gestempelt? Vgl. S. 137, Anm. Zeile 39.

40 [3]) Diese Vergütung hätten natürlich die Käufer erhalten sollen. So versteht es auch Sham. Aber wie ich schon dargelegt habe, bekam wohl der König auch diese wie andere *vyāji*. Ebenso habe ich schon auseinandergesetzt, daß die „Vergütung bei Erhitztem" angesetzt wird, weil der Käufer soviel von diesen Fetten bekommen sollte, als von der erhitzten Flüssigkeit durch das betreffende Hohlmaß abgemessen wird, während sie doch in
45 bedeutend festerem Zustand zum Verkauf gelangt, also etwas am Meßgefäß hangen bleibt.

[4]) *Vāraka*, wörtlich: „Abhalter, Drinhalter"? *Ghaṭikā* = Krug, Krüglein. Hier noch eine kleine Tabelle der Hohlmaße mit den englischen Entsprechungen.

1 *droṇa* = etwa 6 *quarts*
1 *āḍhaka* = etwa 1 1/2 *quarts*

Zwanzigstes Kapitel (38. Gegenstand).

Messung von Raum und Zeit.

Der Aufseher über die Längenmaße (*mānādhyaksha*)[1] muß die Maße von Raum und Zeit kennen.

8 Atome (*paramāṇu*) sind ein „Spritz vom Wagenrad" (*rathacakraviprush*).[2]

8 davon sind eine Nisse (*likhā*).

8 Nissen sind eine Lausmitte (Laustaille, *yūkāmadhya*). 5

8 Lausmitten sind eine Gerstenkornmitte (ein Gerstenkorn, *yava*, *yavamadhya*).

8 Gerstenkornmitten sind ein *aṅgula* (Fingerbreit). Oder: die Dicke[3]) der Mitte des mittleren Fingers eines mittleren Mannes ist ein *aṅgula*.

4 *aṅgula* hat ein Bogengriff (*dhanurgraha*). 10

8 *aṅgula* hat eine Bogenfaust (*dhanurmushṭi*).[4]

12 *aṅgula* hat eine Spanne (*vitasti*) und eine Schattenmannslänge (*chāyāpaurusha*, d. h. die Länge des Zeigers auf einer Sonnenuhr).

24 *aṅgula* ist ein „Stock" (*çama*, vgl. *çamyā*) oder ein „Stab" (*çala*) oder ein „Umlauf" (*pariraya*) oder ein „Fuß" (*pada*).[5] 15

2 Spannen hat eine Elle (*aratni*) oder ein Vorderarm (*hasta*) des Prajāpati (des „Herrn aller Geschöpfe", also ein gewöhnlicher *hasta*).

Solch ein *hasta*, vermehrt um einen Bogengriff (*dhanurgraha*), ist ein *hasta* (wie man ihn gebraucht) bei Eichungen (*pautava* d. h. bei Gewicht und Hohlmaßen)[6] und bei Weideländereien. 20

Ein *hasta* vermehrt um eine Bogenfaust (*dhanurmushṭi*) ist ein *kishku* oder 1 *kaṃsa*.[7]

---

1 *prastha* = etwa $^3/_8$ *quart*
1 *kumbha* = 3 *bushels* und 12 *quarts*
1 *vāraka* = etwa 8 *quarts* 25
1 *ghaṭikā* = etwa 2 *quarts*.

[1]) Wörtlich: der „Meßaufseher". Vielleicht ist das nicht noch ein weiterer Oberbeamter, sondern identisch mit dem Aufseher über Maß und Gewicht (*pautavādhyaksha*), wie Gaṇ. behauptet. Zu diesem Kap. vgl. Manu VIII, 131 ff.; Yājñ. I, 36 ff.; Bhāratīyanāṭyaç. II, 39, 64.

[2]) Diese wörtliche Wiedergabe ist allerdings irreführend. Da nur ein winzig kleines, 30 atomgleiches Partikelchen gemeint ist, so ist an das Stäubchen gedacht, das vom Wagenrad wegfliegt und vor dem Auge blinkt, wie Bhaṭṭ. auch andeutet, also etwa „Wagenradstäubchen".

[3]) *Prakarsha* wohl genauer: „die äußerste Dicke", wörtlich: die „Erstreckung".

[4]) *Dhanurmushṭi* erscheint sonst auch als Synonym von *dhanurgraha* Bogengriff (in der ursprünglichen Anwendung des Wortes). So MBh. I, 138, 51. 35

[5]) Genau „Fußstapfe", was natürlich auf dasselbe hinausläuft. Über die merkwürdige Bezeichnung *pariraya* „Umfluß, Umlauf" dann später mehr.

[6]) Bhaṭṭ. sagt: „bei der Holzwage usw." (also wohl vor allem beim Messen von Holz?).

[7]) *Kishku* bedeutet Vorderarm, *hasta* gewöhnlich Hand, aber dann auch Vorderarm, wie schon seine bekannte Verwendung als Längenmaß zeigt. Vorderarm bedeutet es wohl 40 auch Kauṭ. 76, 16. Sodann werden *kishku* und *hasta* ja öfters einander gleichgesetzt. *Kaṃsa* „Becher", als Name eines Längenmaßes ebenso sonderbar wie *pariraya*, wird später noch besprochen werden.

42 *aṅgula* mißt der Säger-*kishku* des Zimmermanns[1]) und (der *kishku*) auch als Maß (bei der Ausmessung) der Heerlager, der Festungen und königlichen Eigentums.

54 *aṅgula* mißt der *hasta*, der im Materialwald gebraucht wird.

5 84 *aṅgula* mißt die Klafter (*vyāyāma* d. h. die Entfernung zwischen den Fingerspitzen der beiden ausgestreckten Arme eines Mannes) und das Strickmaß und die „Manneshöhe" beim Graben in der Erde (*khātapaurusha*).[2])

4 *aratni* hat eine Rute (*daṇḍa*), ein Bogen (*dhanus*), eine *nālikā* (Stengel, Rohr) oder eine gewöhnliche Manneshöhe (*paurusha*).[3])

10 Der Bogen (*dhanus*) des heiligen Hausfeuers mißt 108 *aṇgula* und ist das Maß (das man gebraucht) bei Straßen und Stadtmauern und gleich einem *paurusha* oder einer „Manneshöhe" (bei der Ausmessung) der Feueraltäre.[4])

6 *kaṃsa* (oder *kishku*) mißt die Rute (*daṇḍa*) bei der Messung von 15 Brahmanengüterschenkungen und von gastlichem Boden.[5])

---

[1]) Der Zimmermann in Altindien geht in den Wald hinaus, erliest sich die Bäume, die er braucht, fällt sie, zersägt sie und richtet sich durchweg sein Baumaterial selbst her.

[2]) Seilmaß oder Strickmaß wäre dann = Stricklänge, d. h. wohl die Länge des gewöhnlichen Strickes, der für das Rind gebraucht wurde ($5^1/_4$ engl. Fuß, was vielleicht ein bißchen 20 lang wäre). Faßt man *māna* genau in Zeile 17, dann hieße es: „als Maß (beim Messen) der Stricke". So nimmt es Sham., muß aber dann *khātapaurusha* höchst verzwickt und dunkel übersetzen: „in measuring the depth of digging in terms of a man's height". Außerdem verstößt eine solche Auslegung auch gegen den sonstigen Gebrauch von *paurusha* in diesem Kapitel (vgl. *chāyāpaurusha* und *paurusham agnicityānām*).

25 [3]) Der normale Mann war also 6 englische Fuß groß. Das müßte nun durchaus nicht der Wirklichkeit entsprechen, soweit die Zeit Kauṭilyas in Betracht kommt. Es könnte einfach aus der alten Zeit ererbt sein. Für die arischen Einwanderer in Indien hat es sicherlich vollkommen gestimmt. Bei solchen, die ihr Blut besonders rein erhielten, traf es noch in späterer Zeit, ja trifft es etwa noch heute zu, wie bei den Rajputen und den Sikhs.

30 Mit Unrecht verbindet Jacobi *nālikāpaurusham* und schafft sich dadurch Schwierigkeiten, die er nicht zu lösen weiß. Siehe ZDMG 74, S. 257. Das Bedenken, daß bei den Astronomen *daṇḍa* ein gewöhnlicher Name für *nālikā* oder *nāḍikā* und für *ghaṭikā* ist (Jacobi, ZDMG 74, 257), wird dadurch beseitigt, daß eben *daṇḍa* und *nālikā* beide = Rohr, Rohrstab sind, und *ghaṭikā* als Zeitmaß dieselbe Bedeutung hat wie *nālikā*.

35 [4]) Das *paurusha* ist also besonders dehnbar in seinem Begriff:

Ein *chayāpaurusha*	oder eine Schatten-Manneshöhe	beträgt	12 *aṅgula*.
Ein *khātapaurusha*	oder eine Graben-Manneshöhe	beträgt	84 *aṅgula*.
Ein *paurusha*	oder eine gewöhnliche Manneshöhe	beträgt	96 *aṅgula*.
Ein *agnicityāpaurusha*	oder eine Feueraltar-Manneshöhe	beträgt	108 *aṅgula*.

40 Herz, was willst du mehr! Die hier und sonst bei den Maßbestimmungen hervortretende bunte Fülle, Mehrdeutigkeit und sonstige Unsicherheit, die freilich alle aus volkstümlich primitivem Leben hervorgewachsen sein werden und auch im Abendland Entsprechungen finden, haben gewiß dem alten Inder das Herz im Leibe lachen machen. Anders geht es uns spätgeborenen Fremdlingen.

45 [5]) D. h. wohl bes. bei Schenkungen von Grund und Boden für Fremdenherbergen. Mit diesem Satz beginnen die Flächen- oder Quadratmaße.

10 (gewöhnliche) Ruten (*daṇḍa*) hat ein *rajju* (Seil, Strick).[1]
2 *rajju* mißt der *pariḍeça* („Umraum“, „Raumherum“).
3 *rajju* mißt das *nivartana* („Umwende“ oder „Heimkehr“).[2]
An einer Seite 2 *daṇḍa* dazu gelegt, gibt einen „Arm“ (*bāhu*).[3]
2000 *dhanus* sind ein *goruta*.
4 *goruta* sind ein *yojana*.[4]

Damit ist die Raummessung dargelegt. Von hier an die Zeitmessung.

(Die Zeiteinheiten sind): *Truṭi, lava, nimesha, kāshṭhā, kalā, nālikā, muhūrta*, Vormittag, Nachmittag, Tag, Nacht, Halbmonat (*paksha*), Monat, Jahreszeit, Sonnenwende (Halbjahr), Jahr, *yuga* (Joch, Jochung, Gespann, Lustrum).

$^1/_4$ *nimesha* ist eine *truṭi*.

---

[1]) Vgl. das engl. chain „Kette“ als Flächenmaß, ebenso rod, pole, perch, die ja alle eigentlich Stange (*daṇḍa* usw.) bedeuten.

[2]) Mir scheint also der Ausdruck unserem Joch und Juchart ähnlich zu sein, wenn es auch jedenfalls eine viel kleinere Fläche als dieses etwas variable Maß bezeichnet. *Nivartana* ist wohl so viel Land, wie man mit einem Joch Stiere auf einmal (ohne heimzukehren) pflügen kann. Irre ich nicht, so beträgt es freilich nur ungefähr 2 Aren, was für unsere Verhältnisse eine winzige, für altindische aber vielleicht keine unannehmbare Leistung bedeutet.

[3]) Ich glaube *ekato* bedeutet an einer von zwei allein in Betracht kommenden Seiten, d. h. entweder der „Länge“ oder der „Breite“, mithin an jeder von zwei aneinander gegenüberliegenden Seitenflächen. Ein solcher *bāhu* mäße also 30 zu 34 *daṇḍa*, nicht wie Sorabji und Gaṇ. sagen, 30 zu 32, denn da käme etwas gar zu wenig Armartiges heraus, wenn man von einem gleichseitigen Viereck ausgeht. Und das ist doch wohl nötig. Kauṭilyas Flächen- oder Quadratmaße scheinen mir eben überhaupt nicht wirklich Quadratmaße zu sein, sondern primitive Feldmaße. Erstens einmal hält er Längen- und Flächenmaße nicht reinlich auseinander. Er beginnt mit Längenmaßen, springt auf einmal in wenigstens scheinbare Flächenmaße über und fügt dann unmittelbar wieder zwei offensichtliche Längenmaße (*goruta* und *yojana*)an. Ferner deuten Namen wie *pariraya* und *kaṃsa* auf Flächenbezeichnungen. *Kaṃsa* „Becher“ ist wohl mit dem schon besprochenen Gebrauch von *droṇa* zusammenzustellen, bezeichnet so viel Land, wie man mit einem „Becher“ Samen besäen kann. *Pariraya* und *pariḍeça* sind als Längenmaße sehr rätselhaft, werden aber sofort klarer, wenn man all diese Bestimmungen von Flächen als Angaben der Ausdehnung aller vier Ränder eines Landstückes faßt. Es wird also einfach um das Raumstück herumgemessen, das zunächst als gleichseitiges Viereck gedacht ist. Mißt es 20 *daṇḍa* oder 2 *rajju* ums „Viereck“ herum, dann ist es ein *pariḍeça* oder „Umraum“ usf. Zugleich aber kann da natürlich die Länge einer Seite, also die Strecke von zwei *rajju pariḍeça* heißen. Ebenso wird wohl *pariraya* ursprünglich zur Maßbestimmung von Flächen gebraucht worden sein. *Rajju* Strick, Seil hat natürlich seine hohe Bedeutung für die Flächenmessung daher, daß man ein Seil dazu benutzte. Deshalb heißt der Landvermesser des Reiches *rajjugāhaka* oder *rajjuka* „Seilmann“ (Jāt. II, 366 f.). Und das Nächstliegende ist da doch, daß man es um das Viereck herumzieht.

[4]) *Goruta* „Rinderbrüllen“, d. h. die Strecke, auf die das Gebrüll eines Rindes gehört wird. *Yojana* eine „Schirrung“, d. h. die Strecke, die man auf ein einziges „Anspannen“ hin mit den Zugtieren zurücklegen kann. Unserem Meile ähnlich, ist *yojana* keineswegs ein immer gleichbedeutender Begriff und die also benamste Entfernung recht verschieden je nach dem Ort und vielleicht auch nach der Zeit ihres Erscheinens. Hier rechnet Sham., der ganz richtig das Straßen*dhanus* von 108 *aṅgula* zugrunde legt, $5^5/_{44}$ engl. Meilen heraus, was gut zu der am häufigsten vorkommenden Ausdehnung des *yojana* stimmt. Vgl. aber Dr. Fleet dazu in den Addenda und Corrigenda der Übersetzung des Sham.

2 *truṭi* (Splitterchen, Atome) sind ein *lava*.
2 *lava* (Schnittchen, Bißchen) sind ein *nimesha*.
5 *nimesha* (Augenblinke, Augenblicke) sind eine *kāshṭhā*.
30 *kāshṭhā* (Splitter, Spitzchen) sind eine *kalā*.[1])
5 40 *kalā* (Teilchen) sind eine *nālikā* (Röhrchen).

Oder: 4 Goldbohnen (*suvarṇamāshaka*) zu vier *aṅgula* Länge vermacht — ein (solches) Loch in einem *kumbha* — ein *āḍhaka* Wasser, das gibt da eine *nālikā*.[2])

2 *nālikā* umfaßt der *muhūrta* (Augenblick, dann ganz gewöhnlich 10 „Stunde" von 48 Minuten).

15 *muhūrta* sind der Tag und die Nacht lang in den Monaten Caitra und Ącvayuja (oder Āçvina). Von da aus gerechnet, nimmt jedes von den beiden (d. h. nehmen Tag und Nacht) 6 Monate lang zu, bezw. ab (und zwar im ganzen) um 3 *muhūrta*.)[3])

15 Wenn der (Schatten auf der Sonnenuhr) 8 *paurusha* (d. h. 8 Schattenmannshöhen oder 96 *aṅgula*) lang ist, dann ist der 18. Teil des Tages verflossen;[4]) wenn er 6 *paurusha* (oder 72 *aṅgula*) lang ist, dann der 14. Teil; wenn 4 *paurusha* lang,[5]) dann der 8. Teil; wenn 2 *paurusha* lang, dann der

---

[1]) *Kāshṭhā* geht wohl mit *kāshṭha* Holz zusammen. Die Entwicklung scheint mir diese 20 zu sein: 1. *kāshṭhā* das spitzige Holz (vgl. *meta*), das das Ende der Rennbahn bezeichnet; 2. Rennbahn, Bahn; 3. Himmelskörperbahn, Weltgegend. Von der ersten Bedeutung spitzes Holz, Splitter zweigt dann nach der anderen Seite aus: 1. das Sechzehntel der Mondsichel, 2. das Zeitmaß *kāshṭhā*, 3. die Spitze, der höchste Punkt.

[2]) Diese Stelle wird von Çaṅkarārya zu Kām. V, 52 angeführt und lautet bei ihm: 25 *Suvarṇamāshakāç catvāraç caturaṅgulāyāmāḥ, tatpramāṇakumbhacchidreṇa jalāḍhakasya yāvatā kālena srutiḥ, sa kālo nālikā*, d. h.: „4 *suvarṇamāshaka* zu 4 *aṅgula* Länge (gestaltet) — in wieviel Zeit durch eines *kumbha* Loch von dieser Weite ein *āḍhaka* Wasser durchläuft, diese Zeit ist eine *nālikā*." Bhaṭṭ. sagt zu unserer Stelle: Aus den „Goldbohnen" mache man eine *çalākā*, d. h. ein Stäbchen oder eine Nadel, nehme diese als Maß für das Loch, und so 30 lang nun ein *āḍhaka* Wasser braucht, durch dieses Loch zu rinnen, so lang ist eine *nālikā*. Den Text Çaṅkarāryas als den richtigen anzusehen, liegt kein Grund vor. Er gibt den sutrahaften Worten seines Originals eine etwas deutlichere Form. Ob *kumbha* hier allgemein Topf usw. bedeutet oder im besonderen das Maß *kumbha*, das 80 *āḍhaka* enthält, ist nicht zu entscheiden. Wenn das letzte, dann brauchte es etwa 32 Stunden, bis diese Uhr wieder 35 „aufgezogen" werden mußte. Jacobi glaubt, es seien 60 *āḍhaka* in dem Gefäß gewesen (l. c. 251). Woher der Name *nāḍikā* (*nālikā*) stammt, habe ich in der Anm. zu 37, 9 zu erklären versucht (Übers. S. 46, Anm. 4). *Horāyantra* heißt die Wasseruhr mit einem halb griechischen Wort Darpadal. IV, 67.

[3]) Der längste Tag gilt mithin als 18 *muhūrta* lang, was annähernd für das nördliche 40 Panjab richtig ist. Zu diesem Kapitel und den verwandten Zeitbestimmungen Kauṭilyas ist besonders Jacobis Abhandlung: Einteilung des Tages und Zeitmessung im alten Indien ZDMG 74, S. 247 ff. zu vergleichen, wo dieser Gelehrte auch nachweist, daß einiges in den Darlegungen des Kauṭilya nicht der Wirklichkeit entspricht. Hinzu kommen dann die Bemerkungen und Verweisungen in Sham.'s Übersetzung.

45 [4]) Wörtlich: „Der Einschnitt (Abschnitt) bezeichnet den achtzehnten Teil" und weiter unten: „Schattenlos ist der Mittag."

[5]) Muß nach Jacobis Berichtigung *tripaurushyām* heißen: „wenn er 3 *paurusha* lang ist". Aber auch Gaṇ. hat *catuḥpaurushyām*.

6. Teil; wenn 1 *paurusha* lang, dann der 4. Teil; wenn 8 *aṅgula* lang, dann der $^3/_{10}$ste Teil, wenn 4 *aṅgula* lang, dann der $^3/_8$ste Teil; wenn gar kein Schatten da ist, dann ist es Mittag.

In dieser Weise erkunde (berechne) man für den Tag, wenn er sich gewendet hat (d. h. dem Abend zuwendet), alles Übrige. 5

Im Monat Āshāḍha fällt der Schatten am Mittag ganz weg. Von da an gerechnet, nimmt in den 6 Monaten, die mit Çrāvaṇa anfangen, der Schatten um je 2 *aṅgula* zu, in denen, die mit Māgha anfangen, je um 2 *aṅgula* ab.[1])

15 Tage und Nächte sind ein Halbmonat. Der Halbmond mit zu- 10 nehmendem Mond heißt licht, der mit abnehmendem Mond dunkel. 2 Halbmonate sind ein Monat.

30 Tage und Nächte sind ein normierter Monat.[2]) Derselbe, vermehrt um einen halben Tag, ist ein Sonnenmonat; vermindert um einen halben Tag ein Mondmonat. 27 Tage sind ein Sternbildermonat (*nakshatramāsa*),[3]) 32 Tage 15 ein Schmutzmonat,[4]) 35 Tage sind ein Monat bei der Futterbeschaffung für die Pferde des Königs, 40 Tage bei der Besorgung und Lenkung der Elefanten.

---

[1]) Am Ende des Çrāvaṇa ist er also am Mittag 2 *aṅgula* lang, am Ende des Praushṭhapada oder Bhādrapada 4 *aṅgula*, am Ende des Açvina 6 *aṅgula* usw.

[2]) *Prakarmamāsa*, ein „Festsetzungsmonat", künstlich normierter Monat, nicht aber ein 20 „Arbeitsmonat, Arbeiterentlohnungsmonat", wie Sham. und Gaṇ., wohl nach Bhaṭṭ.'s Vorgang, es auffassen. Wir haben ja auch schon gehört, das Arbeitsjahr umfaßt 354 Tage, der Arbeitermonat also 29$^1/_2$.

[3]) *Nakshatra* sind die Sternbilder oder Mondhäuser, durch die der Mond nach der älteren indischen Ansicht in 27 Tagen hindurchwandert. Später sind es 28 und gelten sie als Gemahlinnen 25 des Mondes, die er nacheinander besucht, wobei er zum Teil übel aufgenommen wird und sehr abmagert, wie Rückert in dem bekannten Gedicht der „Weisheit des Brahmanen": „Der Mond, der keusche Mond, hat 28 Frauen", hübsch dargelegt. Noch schöner heißt es vom aufgehenden Mond und seinen gekränkten Gattinnen bei Bhāravi:

Tränen, die heiß von der Eifersucht Qualen, 30
Trüben die Blicke, die rings ihn empfangen.
So kommt der Gott mit den schneeigen Strahlen
Langsam, wie zag, zag am Himmel gegangen. (Kirāt. IX, 26).

Wie der altmexikanische Sonnengott durch seine allzu eifrige geschlechtliche Tätigkeit die Syphilis bekommen hat (K. Th. Preuß, Archiv f. Anthrop. XXIX, S. 199), so der altindische 35 Mondgott durch die Eifersucht seiner vielen Frauen die Schwindsucht. Weib im altindischen Epos, 353.

[4]) Was das heißen soll, ist nicht klar, völlig klar aber, daß nicht der Schaltmonat gemeint sein kann, obwohl er, als unheilvoller Monat, sonst diesen Namen trägt. Erstens kommt der Schaltmonat erst an seiner natürlichen Stelle, beim *yuga*, zur Sprache (109, 12ff.). 40 Zweitens hat er dort nur 30 Tage, und nicht 32. Drittens, was freilich weniger überzeugend ist, nennt Kauṭ. sonst den Schaltmonat *adhimāsaka*. Sollte es Monat der magischen und der rituellen Unreinigkeit bedeuten? Soweit ich weiß, wird diese, abgesehen vom Çudra, nur nach Tagen bestimmt (vgl. z. B. Manu V, 83; aber Yājñ. III, 22 ausdrücklich: „30 Tage für den Çūdra"). Sehr viel für sich hat Dr. Fleets Änderung in *mallamāsaḥ*. Nach ihm ist 45 *mallamāsa* der für die Ringer geltende Monat, die auf einen Zeitraum von 32 Tagen gemietet wurden, während nach ihm der Monat für *açvavāhā* sich darauf bezieht, daß Pferdewagen auf einen Monat von 35 Tagen, Elefantenwagen(?) auf einen von 40 Tagen

2 Monate sind eine Jahreszeit. (Die Monate:) Çrāvaṇa und Praushṭhapada sind die Regenzeit Āçvayuja und Kārttika der Herbst, Mārgaçīrsha und Pausha der Winter, Māgha und Phālguna die Tauzeit (*çiçira*), Caitra und Vaiçākha der Frühling, Jyeshṭhamūliya und Ashāḍha der Sommer.

5 Mit der Tauzeit beginnt das Halbjahr der Sommersonnenwende (der „nördliche Gang der Sonne"), mit der Regenzeit das der Wintersonnenwende (der „südliche Lauf der Sonne"). Zwei Sonnenwendhalbjahre machen ein Jahr, 5 Jahre ein *yuga*.

Von jedem Tage nimmt die Sonne ein 60stel weg und schneidet 10 so in einer Jahreszeit (d. h. in 2 Monaten) einen Tag weg, und ebenso schneidet der Mond einen Tag weg.[1])

So bringen die beiden (zusammen) für je dritthalb Jahre einen Übermonat (Schaltmonat) hervor, den ersten im Sommer (des dritthalben Jahres), den letzten am Ende der fünf Jahre (des *yuga*).[2])

---

15 gemietet wurden. Dann wohl eher die Elefanten zum Reiten; ebenso vielleicht die Pferde zum Reiten und zum Ziehen. Ähnlich Gaṇ. bei den zwei letzten Ausdrücken. Meine Erläuterung im Text ist hier aus Bhaṭṭ.'s verdachterregender Auslegung geschöpft. Danach wurde bei der Auszahlung des Lohnes der mit Pferden und Elefanten beschäftigten Männer der Monat zu 35, bzw. 40 Tagen gerechnet. Sham.'s Erklärung widerspricht dem 20 Kauṭ. selber. Einen weiteren Versuch gebe ich hier dazu, wenn auch sehr zweifelnd. Ein ungeheuer wichtiger Monat fehlt: der Schwangerschaftsmonat. Die Inder haben da die einzige natürliche Art der Berechnung: er zählt für das Weib 28 Tage, und die Schwangerschaft dauert also 10 Monate, wie wir oft lesen. Von diesen als Norm angenommenen 10 Monaten Schwangerschaft aus betrachtet, umfaßt der Trächtigkeitsmonat des Pferdes 34, freilich nicht 25 35 Tage, wie Kauṭ. sagt. Beim Elefanten aber stimmen die 40 Tage vortrefflich, wenn wir die 13 Monate Trächtigkeit annehmen, die bei uns, wie ich sehe, sogar Ärzte und Tierärzte für richtig halten. In Wirklichkeit braucht die Frau Elefant in ihrer Bedächtigkeit ja sogar bis 22 Monate, das freudige Familienereignis vorzubereiten (20 Monate und 18 Tage bis 22 Monate, hat man in neuerer Zeit beobachtet, nach Brehm⁴ [1915], S. 557, 559). Aber die 30 alten Inder haben sicherlich davon so wenig gewußt wie wir. Sie fingen ihre Elefanten ein, züchteten sie nie. Zwar hören wir in einer buddhistischen Geschichte (Schiefner, Bullet. der Petersb. Akad. XXI, Sp. 479) von einer gebärenden Elefantenkuh im Stall, vielleicht auch sonst. Doch das beweist natürlich nichts. Eine sehr hohe Bedeutung aber haben Elefanten und Pferde für den König und den Krieger. So erschiene eine solche Angabe als sehr natürlich. 35 Da *vahati* (*garbham*) vom Tragen der Leibesfrucht gebraucht wird, könnte *vāhā* sehr wohl Trächtigkeit bedeuten. Also dann: „Der Trächtigkeitsmonat für das Pferd beträgt 35 Tage, der für den Elefanten 40." Aber etwas künstlich und auch sonst nicht ohne Bedenken bleibt diese Auslegung. Siehe auch die Nachträge.

[1]) Wörtlich: „macht eine Tagwegschneidung".

40 [2]) Der Sonnenmonat hat ja einen halben Tag mehr als der Normalmonat und der Mondmonat einen halben Tag weniger. Das Mondjahr zählt 354 Tage, das Sonnenjahr 366. Der Unterschied zwischen den beiden beträgt also 60 Tage in einem Yuga („Gespann") von 5 Jahren. Zum Ausgleich bedarf es aller dritthalb Jahre eines Schaltmonats. Wie kommt nun dieser unheimliche Geselle ins Dasein? Die göttlichen Erzeuger der Zeit, Sonne und Mond, erzeugen 45 auch ihn: während der vorhergehenden Zeit knipst jeder dem Tage immer ein Sechzigstel ab, und zur richtigen Zeit, d. h. immer am Ende des dritthalben und des fünften Jahres setzen sie aus diesen Stückchen einen Monat zusammen und stellen ihn in die Welt. Es sind also Schaltmonate von je 30 Tagen, nicht von 32. Sham.'s Übertragung tut der Sprache und der Sache Gewalt an; mit Recht erklärt Bhaṭṭ., die Einschaltung eines Übermonats erfolge aller

Einundzwanzigstes Kapitel (39. Gegenstand).

Der Zollaufseher.

Der Zollaufseher soll das Zollhaus und die Standarte davor[1]) nach Osten oder nach Norden schauend beim großen Tor errichten.

Vier oder fünf Zolleinnehmer sollen die in einer Karawane angekommenen Kaufleute aufschreiben: „Wer? Woher? Wieviel Waren führend? Und wo ist Erkennungszeichen oder Stempel[2]) ausgefertigt worden?" 5

Die Buße für stempellose Güter beträgt das Doppelte der Abgabe. Für falsche (d. h. selber gemachte) Stempel macht die Strafe das Achtfache des Zolls. Für solche, deren Siegel gebrochen sind, besteht die Buße darin, daß sie im Aufbewahrungsraum der Zollstätte bleiben müssen.[3]) Bei Vertauschung und Änderung (*parivartana*) des Königsstempels oder bei Namensfälschung 10 (*nāmakrite*)[4]) soll der Zollaufseher (den Sünder) die Warenlast und 1¼ *paṇa* geben machen.

Händler sollen (dann bei also beschlagnahmten Sachen) die Menge und den Preis der am Fuß der Standarte aufgestellten Waren angeben. „Wer will diese Ware, von der und der Menge und dem und dem Preise, kaufen?" 15 Wenn also dreimal ausgerufen worden ist, soll der Zollaufseher sie denen geben, die sie begehren. Bei einem Wettbewerb unter den Käufern gehe der Zuwachs am Preis zusammen mit dem Zoll in den Schatz des Königs.

---

30 Monate. Der Ausdruck „schneidet" oder „nimmt einen Tag weg" wird doppelsinnig gebraucht: die Sonne nimmt sich für ihren Tag (*divasasya*) ein Sechzigstel, reißt es an sich 20 (*harati*) und bringt so in 60 Tagen ein in einem Tage bestehendes Monatsstück zustande. Der Mond dagegen schneidet wirklich ein Sechzigstel vom Normaltage (*divasasya*) und damit in zwei Monaten ein aus einem Tage bestehendes Stück ab; er verringert die Zeit, verliert also für seine Zeit gerade soviel, wie die Sonne für die ihre gewinnt. Dennoch muß der arme Sünder gerade soviel zu den Schaltmonaten beisteuern wie die räuberische Sonne — das Artha- 25 çāstra, das sogar der Hofdichter Bāṇa in der Kādambarī so heftig verurteilt, herrscht halt auch bei den Göttern.

[1]) Wie *ca* zeigt, muß man *çulkaçālāṃ* lesen.

[2]) Aus dem *vā* und aus 111,17 geht hervor, daß in *cābhijñānaṃ* zu bessern ist, obgleich auch Gaṇ. denselben Text hat wie Sham. Für Erkennungszeichen wäre deutlicher Identifikationszeichen. 30

[3]) *Ghaṭikāsthāne* ist auch Bhaṭṭ. nicht klar. Er sagt: „Sie werden in einem Raum eingesperrt, wo man die zur Unzeit Ankommenden einlocht. Oder auch: Sie müssen einen Tag an der Zollstätte warten." Gaṇ. liest *ghaṭikāḥ sthāne* und meint, sie müßten 3 *ghaṭikā* lang bleiben. Was wären das aber für Strafen bei einem so schweren Verbrechen! *Ghaṭa* bedeutet nach dem ind. Lex. auch Grenze (eig. „Fuge"?). Danach wäre wohl *ghaṭikā* Grenz- 35 haus, dann Zollhaus. Vgl. *ghaṭṭa* Zollstätte (Cowell & Gough, Sarvadarçanasaṃgraha p. 214). Oder gehört es zu *ghaṭā* Ansammlung? In beiden Fällen käme man bei *ghaṭikāsthāna* auf Aufbewahrungs- oder Aufspeicherungsraum des Zollhauses. Daß dergleichen Güter konfisziert werden, ist eine vollkommen natürliche Strafe (vgl. bes. 112,4—5), und unser Text berichtet uns ja sofort selber vom Zwangsverkauf solcher Waren. Wegen des Zolls vgl. 40 Manu VIII, 398ff.; Nārada III, 12ff. (SBE XXXIII, 126f.); Yājñ. II, 261ff.; Hindu Tales 216f. Nach Nārada ist auch das Gut von Schauspielern und was man auf dem Rücken trägt zollfrei.

[4]) Nach den Indern wäre gemeint, daß die Namen der geführten Waren falsch angegeben oder vertauscht werden.

Wenn jemand aus Furcht vor dem Zoll die Menge und den Wert der Ware zu gering angibt, soll der König das, was es darüber ist, wegnehmen. Oder er (der Betrüger) soll das Achtfache des Zolles zahlen.

Dasselbe soll geschehen, wenn durch ein (vorgezeigtes) geringeres Muster 5 (*prativarṇaka*) von dem Güterpack, in welchem sich die Ware befindet, der Wert herabgedrückt wird, und wenn Ware von hohem Wert verdeckt und versteckt wird durch Ware von geringem Wert.[1])

Wenn jemand aus Angst vor einem Gegenkäufer über den Preis der Ware hinaus den Preis höher angibt, soll der König das zum (wirklichen) 10 Preis Zugelegte wegnehmen oder den Zoll verdoppeln.[2])

Das Achtfache des Zolles trifft den Zollaufseher (als Strafe), wenn er Verheimlichung übt (dem Zollbetrüger in die Hände spielt).

Deshalb (d. h. damit eine angemessene Zollbehandlung stattfinden kann) soll der Verkauf von Waren nach (genauer) Wägung, Messung oder Zählung 15 stattfinden.

Genau untersucht werden sollen die Waren von geringem Werte und die, die eine Vergünstigung genießen (besonders also die zollfreien.[3])

Für solche, die ohne Verzollung am Fuß der Standarte vorbeihuschen, ist die Strafe achtmal so groß wie der Zoll.[4])

20 Die auf den Hauptstraßen und den Nebenwegen umhergehenden Spione sollen das (alles) in Erfahrung bringen.[5])

Sachen für eine Hochzeit, Heiratsgut, das der Braut nachfolgt, Audienzgeschenke für den König, Waren, die für den Gottesdienst, eine religiöse Feier[6]) oder die Zeremonien und den Bedarf bei der Geburt eines 25 Kindes bestimmt sind, und Waren, die bei den verschiedenen heiligen Verrichtungen, wie Götteropfer, Haarschneiden des Kindes, Begabung mit der heiligen Schnur, Bartzeremonie (*godāna*), Weihe zu einem frommen Werke

---

[1]) Vgl. Hindu Tales S. 216f.

[2]) Der Betreffende hat also Angst, ein „Rivale in derselben Geschäftsbranche" könne 30 dann hingehen und ebenso billig einkaufen wie er!

[3]) Damit nicht, von ihnen verdeckt, kostbare oder verzollbare Sachen durchgeschmuggelt werden. Freilich die gewöhnliche Bedeutung von *tarka* wiese auf: „Abschätzung". Danach hieße es: „Die Schätzung (der nach ungefährer Berechnung, d. h. nach dem Augenmaß usw., stattfindende Verkauf mag geschehen) bei Sachen von geringem Wert" usw. Dann *tarka* 63, 11 35 ebenso und folglich S. 89 38f. meiner Übers.: „Wenn er durch falsche Angaben bei Gewicht, Maß, Abschätzung oder Zählung betrügt".

[4]) Gemeint sind jedenfalls die Waren, nicht die Personen, und eine wörtliche Übersetzung wäre: „Die sich dem Fuß der Standarte entziehen." Für *atikramāntānāṃ* hat Sham. in den Verbesserungen *atikrāntānām* und dasselbe bieten auch Gaṇ. und Jolly. Aber *ca* weist 40 ziemlich deutlich auf einen Verlust, und wenn die falsche Form in Sham.'s Text, wie wahrscheinlich ist, in seinem Ms. stand, ist sie ein weiteres Zeichen. Es kann jedoch nur ein Wort von ähnlicher Bedeutung ausgefallen sein.

[5]) D. h. solche Schmuggelei. Aber vielleicht bezieht sich *tad* auch auf das Fernerstehende: sie sollen auskundschaften, ob überhaupt dem Zollsäckel etwas entgeht.

45 [6]) *Kṛitya* sind bei Kauṭ. namentlich häusliche Feierlichkeiten bei Anlaß von Geburt, Hochzeit usw. Vgl. z. B. 246, 19; 221, 11; 166, 9; 238, 18.

(*vratadīkshaṇa*) usw. verwendet werden, sollen zollfrei durchgehen. Wer da Betrug übt,[1]) den trifft die Strafe des Diebstahls.

Ein Händler, der zusammen mit verzollter Ware eine zweite unverzollte unter einem Stempel ausführt oder einführt,[2]) nachdem er den Stempel gebrochen und die Hülle entfernt (und dann wieder um das vergrößerte Paket herumgetan) hat, muß die betreffende Ware hergeben und eine ebenso große Summe (obendrein als Strafe).

Wer mit Hilfe von Kuhdünger oder Stroh etwas der Verzollung entzieht, zahlt die höchste Sāhasastrafe.[3])

Wer von Waffen, Rüstungen, Panzern, Metall, Wagen, Edelsteinen, Getreide und Vieh irgend etwas, was nicht aus- oder eingeführt werden darf aus- oder einführt, erleidet die Strafe, wie sie (zur Zeit) öffentlich bekannt gemacht worden ist, und den Verlust der Ware.

Wird irgend eine von den genannten Waren herbeigebracht, dann soll sie noch draußen (vor der Grenze oder der Stadt) zollfrei verkauft werden.[4])

Der Grenzhüter soll einen Wegzoll von $1^1/_4$ *paṇa* erheben für die Warenfuhre und einen solchen von 1 *paṇa* für Einhufer, von $^1/_2$ *paṇa* für Rindvieh, von $^1/_4$ *paṇa* für Kleinvieh, von 1 *māsha* für eine auf der Schulter getragene Last.

Und was (in seinem Dienstbereich) verloren geht oder gestohlen wird, muß er ersetzen.

Eine aus der Fremde kommende Karawane soll der Grenzhüter, nachdem sie auf wertvolle und minderwertige Waren hin untersucht worden ist, und er Erkennungszeichen und Stempel erteilt hat, dem Zollaufseher zuschicken.

---

[1]) Nach der Lesart des Textes wörtlich: „wer betrügerisch dahinführt", d. h. wer andere Waren für solche ausgibt, die den genannten Zwecken dienen. Doch wird die Lesart von C, Bhaṭṭ. und Gaṇ.: *anyathāvādinas* „wer da die Unwahrheit sagt", vorzuziehen sein. — *Vratadīkshaṇa* „für Gelübde und Weihen"? Jolly liest *dakshiṇā* statt *dīkshaṇa* „für fromme Werke und Opferhonorare". Vgl. Nārada III, 14 und die von Jolly in seiner Übersetzung dazu angeführten Stellen.

[2]) *Nirvāhayati* hieße natürlicherweise „ausführen". Aber von wo? Aus dem fremden Land ausführen ist = einführen und *nirvāhayati* bedeutet hinaus- und herausführen. So übersetzt denn auch Sham. „import". Aber solche Gesetze gelten für die Einfuhr und die Ausfuhr.

[3]) Wörtlich wohl: „Wer Kuhmist oder Stroh zum Maßstab (zur Richtschnur für die Beurteilung dessen, was er mit sich führt) macht, also: den Zollbeamten als das, wonach sie sich richten sollen und als Fingerzeig zu richtiger Erkenntnis vorführt und so etwas von der Veranlassung (der Gelegenheit oder Möglichkeit) des Zolls (der Verzollung) wegnimmt (ihr diebisch entzieht) usw. Die Übersetzung: „Wer ... von der Zollstätte fernhält (ihr diebisch entzieht)" ist zwar auch möglich und ließe sich einigermaßen durch Stellen wie 110, 20 stützen, gäbe aber eine logische Ungenauigkeit. Der Betreffende deckt also den Zollgegenstand (auch das bedeutet *çulkasthāna*) mit Mist oder Stroh zu.

[4]) Nach Bhaṭṭ. ist sie deshalb zollfrei, weil sie gewöhnlich der König kauft. „Herbeigebracht", um ein- oder ausgeführt zu werden. Doch wird hier vor allem die Ausfuhr in Betracht kommen.

Oder ein als Händler verkleideter Spion soll dem König die Größe und die Warenmenge der Karawane melden. Auf diese Angabe hin möge der König die Größe und die Warenmenge der Karawane dem Zollaufseher ankünden, damit seine eigene Allwissenheit bekanntgemacht werde. Darauf
5 soll der Zollaufseher zu der Karawane treten und sagen: „Diese und diese wertvolle Ware und geringerwertige Ware hat der und der. Verheimlichen ist ausgeschlossen. Dies ist unseres Königs Macht.“

Wird minderwertige Ware verheimlicht, so ist die Strafe das Achtfache des Zolles; bei wertvoller Wegnahme des Ganzen.

10 Dem Reiche Schaden bringende Waren und die unnützen soll der König ausscheiden. Sehr nützliche soll er zollfrei machen, (von) Samen aber den, der schwer zu erlangen ist.[1])

Zweiundzwanzigstes Kapitel (40. Gegenstand).

Der dem Zoll unterliegende Handelsverkehr.

Der dem Zoll unterliegende Handelsverkehr ist der Austausch im Innern und nach außen.[2]) Auf Ausfuhr und Einfuhr geht der Zoll.

15 Für Einfuhrgüter ist der Zoll ein Fünftel des Preises. Bei Blumen, Früchten, Gemüse, Wurzeln, Knollen, Rankenfrüchten,[3]) Samen, trockenem Fisch und trockenem Fleisch soll der König ein Sechstel nehmen.

Für Muscheln, Diamanten, Edelsteine, Perlen, Korallen und Halsschnüre soll er ihn durch Männer von dem betreffenden Fach festsetzen lassen, je

---

20 [1]) Dies ist sachlich die natürlichste Auffassung. Sprachlich aber läge am nächsten: „Sehr nützlichen Samen aber, der schwer zu erlangen ist, soll er zollfrei machen.“ Vgl 112, 14. Freilich käme da *tu* reichlich spät im Satze. Leichter wäre *ca* statt *tu* „und auch schwer erlangbaren Samen“, eine Lesart, die denn Gaṇ. auch verzeichnet. *Ucchindyāt* hieße eigentlich: ausschneiden, tilgen. Aber hier bedeutet es wohl ausschließen (vgl. to cut out a thing).

25 [2]) *Çulkavyavahāra* ließe sich auch mit „Zollverfahren, Zolltätigkeit“, also etwa mit dem ziemlich freien „Regulation of Toll-Duties“ des Sham. wiedergeben. Aber von der Tätigkeit des Zollamtes war schon im vorhergehenden Kapitel die Rede. Hier nun werden die Handelsgegenstände aufgezählt, die dem Zoll unterliegen samt der Zollhöhe. Wörtlich wäre: „Der Zollwarenverkehr ist eine nach innen und nach außen gerichtete Gastfreundschaft“.
30 Schon beim Binnenhandel lädt ein Landes- oder Bevölkerungsteil den anderen zu Gaste. Gastfreundschaft im eigentlichsten Sinne ist sodann der Handel mit dem Ausland. Fremde und Fremdes kommen herein, Einheimische und Einheimisches gehen hinaus, in beiden Fällen als Gast. Sogar das richtige, gebende und empfangende Verhältnis zum Feind in der Schlacht, d. h. der Gegenkampf, wird im Epos *ātithya* Gastfreundschaft genannt. Ganz anderes verstehen
35 Bhaṭṭ., Sham. und Gaṇ. die Stelle. Danach wäre *Vyavahāraḥ* mit einem Punkt zu versehen und reine Überschrift. Die Übersetzung selber sehe man bei Sham. nach. Aber abgesehen von sonstigen sprachlichen Schwierigkeiten, bereitet schon die Stellung des *ca* dieser Auslegung ein Ende. Es müßte dann hinter *ātithyam* stehen. Eine andere Möglichkeit wird gleich zur Sprache kommen.

40 [3]) Vgl. 115, 12, wo ebenfalls *vallikya* zu lesen ist, und 114, 7 *vallīphala*. Es sind damit Gurken, Melonen, Kürbisse gemeint.

nach der darangewandten Arbeit, der Größe, der Zeit (die zur Herstellung nötig war), dem Arbeitslohn und dem Ausfall des Erzeugnisses.[1])

Für Linnenzeug, *dukūla*-Gewebe, Seide, Panzerkleider, Auripigment, Realgar, Zinnober,[2]) Metalle und Farbstoffe, für Sandel, Aloeholz, scharfe Sachen (*kaṭuka*, bes. Gewürze) Gärstoffe und Schutzwaffen (*āvaraṇa*), 5 für Liköre, Elfenbein, Antilopenfelle, die Verarbeitungen von Linnen und *dukūla*-Zeug,[3]) für Seidengewebe, die als Decken und Überwürfe dienen, für das Erzeugnis des Schafes und der Ziege,[4]) den 10. Teil oder auch den 15.

Für Kleider (oder: Zeuge, *vastra*), vierfüßige Tiere, zweifüßige Tiere, Faden (Garn), Baumwolle, Duftwaren, Arzneien, Holz, Rohr, Bast, Felle und 10 irdene Gefäße, für Getreide, Fette, Zucker, Salz, Berauschungsmittel, zubereitete Speisen u. dgl. mehr den 20. oder den 25. Teil.

Die Abgabe an den Torwart ist ein Fünftel des Zolles, oder er (der Zollaufseher) möge eine Vergünstigung für ihn je nach den Umständen und dem Dienst festsetzen.[5]) 15

Und an den Orten ihrer Entstehung dürfen Waren nicht verkauft werden.[6])

---

[1]) D. h. dem Gelingen, der Güte des Werkes. *Kṛitakarmapramāṇakālavetanaphalanishpattibhiḥ* fanden wir schon am Ende des ersten Satzes des 8. Kapitels (101, 8), wo es deutlich den Sinn hat: „denen Umfang, Zeit, Lohn und Ausfall der Frucht (des Erzeugnisses) ihrer Arbeit (ihrer Tätigkeit) vorgeschrieben ist". Der Ausdruck kehrt 114, 7 wieder und 20 hat dort dieselbe Bedeutung. Hier aber, wo von zollabschätzenden Fachleuten die Rede ist, wird sie unmöglich. Auf diese Verschiedenheit weist wohl auch die Dazwischenstellung des *kārayet*, während es an den zwei anderen Orten in regelrechter Weise am Satzende erscheint. Freilich bleibt solch eine völlig abweichende Auffassung des Kompositums höchst bedenklich, und der Text erweckt auch sonst den Verdacht, daß er verstümmelt vorliege. 25

[2]) Statt *hiṅgulaka* hat Bhaṭṭ. *añjana* Augensalbe.

[3]) Ich lese *vikāra* statt *nikara*. Sonst müßte man übersetzen: „die Haufen (Sachen, die nötig sind) für Linnen usw.", was nicht recht natürlich wäre. Denn es kämen ja nur die betr. Pflanzenfasern oder die zum Weben verwendeten Garne in Betracht. Freilich finde ich nun dieselbe Lesart und die hier gegebene Auffassung bei Gaṇ. wieder. Oder heißt 30 *nikara* etwa auch „Garnstrang" oder „Faserbündel"? Die „Fäden" (*sūtra*) werden aber im nächsten Satz genannt.

[4]) Statt *ajailakasya*, das auch Gaṇ. hat, muß man doch wohl *ājailakasya* lesen; denn die zweifüßigen und die vierfüßigen Tiere werden im nächsten Satz vorgeführt.

[5]) *Anugrāhika* wäre da also eine „Gratifikation", eine Art Trinkgeld. Aber 110, 19 ist 35 es uns soeben in der Bedeutung „eine Vergünstigung genießend, zollfrei (oder mindestens geringerem Zoll unterworfen)" begegnet, und *dvārādeya* heißt wörtlich Torabgabe. So ist vielleicht die folgende Übertragung richtiger: „Torabgabe ist der fünfte Teil des Zolles, oder auch möge er je nach den Ortsumständen und der Nützlichkeit (der Ware, oder: nach ihrer Nützlichkeit für die Gegend, für das Land) ihr eine Vergünstigung angedeihen lassen" (d. h. sie 40 von der Torabgabe befreien). Vgl. 112, 6—7. Diese Tormaut käme dann zu dem regelrechten Zoll hinzu. *Dvipada* wird in 213, 1 kaum Zweifüßler (Sklave) bedeuten..

[6]) Sonst entginge dem König ja der Zoll! Aus dieser und den folgenden Vorschriften geht wohl klar hervor, daß auch der Binnenhandel dem Zoll unterlag. Das läßt sich freilich von vornherein annehmen. Also wäre am Ende der erste Satz des Kapitels noch deut- 45 licher so zu übersetzen: „Der dem Zoll unterliegende Handelsverkehr ist eine Sache, die das Innere (bes. der befestigten Stadt, d. h. der Hauptstadt) und das draußen liegende Land betrifft (d. h. die dort erzeugten oder umgesetzten Güter).

Wenn Mineralwaren von Bergwerken genommen werden,[1] beträgt die Strafe 600 *paṇa*. Wenn Blumen oder Früchte von Blumen- und Fruchtgärten genommen werden, ist die Buße 54 *paṇa*. Wenn von Gemüsegärten Gemüse, Wurzeln und Knollen genommen werden, beträgt die Buße $51^1/_4$ *paṇa*. Wenn von den Feldern irgend ein Bodenerzeugnis (*sasya*) genommen wird, beträgt die Strafe 53 *paṇa*. 1 *paṇa* und $1^1/_2$ *paṇa* ist die Ackerbuße.[2])

Daher soll er nach Ortsumständen, Art (der Ware) und Brauch[3]) alten und neuen Waren Zoll auferlegen und die Strafe, je nach dem Vergehen.

Dreiundzwanzigstes Kapitel (40. Gegenstand).[4])

Der Aufseher über Gespinste und Gewebe.

Der Fadenaufseher[5]) soll die Herstellung der aus Fäden bestehenden Panzer, Zeuge (*vastra*) und Stricke durch Leute vom Fach besorgen lassen.

Und Faden aus Wolle, Bast, Baumwolle von der Baumwollstaude, Baumwolle vom Wollbaum usw.,[6]) Hanf und Flachs, soll er durch Witwen, ver-

---

Der auf das Gastliche (d. h. die gastlichen Güter, die Güter, die ins Ausland gehen und die vom Ausland kommen) bezügliche Zoll besteht in Ausfuhrzoll und Einfuhrzoll". So etwa verstehen Bhaṭṭ. und nach ihm Sham. und Gaṇ. *bāhya* und *ābhyantara*. Da ließe sich zunächst auf den freilich deutlicheren Gebrauch von *bāhya* im Gs. zu *antar durge* 215, 7—8 (Schlußstrophe von IV, 6) hinweisen. Aber auch sonst heißt *ābhyantara* öfters „auf die (befestigte) Stadt bezüglich" und dagegen *bāhya* „auf das Bauernland bezüglich". So 59, 10; 245, 7—8; 250, 3; 270, 10.

[1]) Nach dem Zusammenhang wird der Sinn dieser sein: Wenn so (d. h. am Orte der Erzeugung) die betr. Sachen entgegengenommen oder gekauft werden.

[2]) *Sītātyaya*. Die engere Bedeutung von *sītā* ist: königliche Domäne. Ob nun *sītā* hier nur diese bezeichnet oder, wenigstens unter Umständen, alle Äcker, wüßte ich nicht; wohl das zweite. Bhaṭṭ. sagt, es sei dies eine stehende Abgabe von allen Felderzeugnissen, also nicht eine eigentliche Buße. Das stimmt aber kaum mit 240, 18—19. Dort bezeichnet *sitātyaya* sogar eine sehr schwere Strafe, die dem Sünder auferlegt wird, der von den hier unter königlicher Aufsicht bewirtschafteten Feldern der Bauern etwas wegnimmt. Auch gehört dem König der Theorie nach aller Grund und Boden im Reich (vgl. Jolly, Kuhn-Festschrift, S. 27 f.). Wer den Boden benutzt, tastet an das Eigentum des Fürsten, wenigstens nach jener bequemen Fiktion, verfällt also in einen *atyaya*: eine Überschreitung und eine Strafe. Nach Bhaṭṭ. zahlt der Käufer 1 *paṇa*, der Verkäufer $1^1/_2$ *paṇa*.

[3]) Oder: „im Einklang mit dem Brauch des Ortes und der Kaste".

[4]) Auch im Text dieselbe Unrichtigkeit in der Zählung. Da aber das folgende Kapitel dann ruhig als einundvierzigstes gezählt wird, so mußte ich den Fehler mitmachen. Er kommt jedenfalls daher, daß eigentlich die zwei Kapitel über den Zoll nur einen „Gegenstand" bilden, wie denn Gaṇ. und Jolly sie auch nur als einen Gegenstand, d. h. als den 39., zählen. Vgl. z. B. die bald folgenden 2 Elefantenkapitel, die auch nur einen „Gegenstand" ausmachen.

[5]) Sogar Fadenaufseher ist noch nicht recht umfassend genug für *sūtrādhyaksha*. *Sūtra* steht da also von allen gesponnenen Fäden und den hergerichteten Pflanzenfasern, die für Stricke usw. gebraucht werden, sowie auch für die Erzeugnisse aus all diesen Fäden und Fasern. Aber auch die Haare gewisser Tiere sind Material seines Gebietes.

[6]) *Tūla*, nach Gaṇ. = *çālmalyādeḥ çaṇa*.

krüppelte Frauen, Mädchen, Büßerinnen[1]) und Frauen, die eine Geldstrafe abarbeiten, durch die „Mütterchen“ von Freudenmädchen, durch alte (sonst nicht mehr brauchbare) Sklavinnen des Königs und durch Tempeldienerinnen, die vom Dienst der Götter abgelegt sind, drehen und spinnen lassen.

Und den Lohn soll er bestimmen, nachdem er gesehen hat, ob der Faden 5 fein ist oder grob oder mittelmäßig, auch ob sie viel oder wenig fertig gebracht haben. Nach Kenntnisnahme des Umfangs des (hergestellten) Fadens (d. h. seiner Dichte und seiner Menge), soll er sie (wenn sie es verdienen) mit Toilettesalben aus Öl und Myrobalanenfrucht belohnen.[2])

An Feiertagen soll er sie durch Beschenkungen und Ehrungen veranlassen, 10 Arbeit zu verrichten.[3])

Vermindert sich der Faden, so vermindert sich der Lohn, unter Berücksichtigung des Materials.[4])

Die (Webe)arbeit soll er von Handwerkern ausführen lassen, denen Umfang der Arbeit, Zeit, Lohn und Ausfall der Erzeugnisse festgesetzt ist.[5]) Und 15 er soll näheren Verkehr mit ihnen pflegen (besonders um sie zu überwachen).

Und indem er die Arbeiten des Webens von Leinen,[6]) *dukūla*-Zeug, Seidenzeug, Zeug aus den Haaren der Ranku-Antilope und Baumwollstoffen in Betrieb bringt, soll er (die Tüchtigen) durch Beschenkung mit Kränzen 20 und wohlriechenden Dingen und durch andere Aufmerksamkeiten, ihr Wohlwollen zu gewinnen, sich dienstbar machen.

---

[1]) Kauṭilya wertet auch die Büßerinnen nicht nach ihrer Heiligkeit, sondern nach ihrer Verwendbarkeit für den Staatsdienst, und ist überhaupt, wie es scheint, nicht besonders gut zu sprechen auf die Wandermöncherei, soweit sie nicht für staatliche Zwecke ausgebeutet 25 werden kann. Oder sollten *pravrajitā* überhaupt davongegangene, umherstreichende Frauen sein? Wohl eher abtrünnig gewordene Nonnen, wie denn der abtrünnige Asket unter den 15 Arten von Sklaven erscheint (Nārada V, 26ff.). Nach Çl. 35 bei Nār. muß er bis an seinen Tod des Königs Sklave bleiben und kann nie wieder rein und frei werden.

[2]) Oder, weil Kauṭ. statt des in solchen Fällen bei ihm beliebten Duals den Plural 30 hat, vielleicht eher: „Öl, Myrobalenkuchen und Salben“. Diese Myrobalenkuchen dienen ebenfalls der Toilette. Dadurch sollen diese Frauen selber körperlich und seelisch arbeitsfrischer gemacht und andere durch den Anblick solcher Belohnung zu gleichen Leistungen angespornt werden.

[3]) Wie schon die Stellung des *ca* ziemlich sicher anzeigt, ist *pratipādanair mānaiç ca* 35 zu lesen, obwohl auch Gaṇ. dies nicht hat. Liest doch Bhaṭṭ. *pratipādanaiḥ*. Bei ihm ist eben *mānaiḥ* ausgefallen.

[4]) So, wenn *dravyasārāt* = *dravyasāreṇa* ist. Möglich auch: „je nach dem Wert der Sachen“. *Dravya* bedeutet nicht nur den Rohstoff, sondern auch das Erzeugnis daraus. Bhaṭṭ. sagt: „Die Lohnherabsetzung soll bestimmt werden in Abhängigkeit vom Wert des 40 Materials und von Dichte, Menge und Preis (des gesponnenen Fadens)“.

[5]) Wohl kaum: „deren Lohn und Gewinnergebnis sich nach der Menge und der Zeit der geleisteten Arbeit richtet“. Vgl. 101, 8; 112, 16–17. Die Stellung des *ca* zwingt nicht zu der an sich weniger wahrscheinlichen Übersetzung: „von Männern, denen Umfang . . . festgesetzt ist und von Handwerkern ausführen lassen“. 45

[6]) Oder: Fabriken für das Verweben von Faden für Leinen usw.

Verschiedene Arten von Gewändern, Decken und Überwürfen soll er hervorbringen lassen.[1] Auch die Herstellung von Panzern (*kaṅkaṭa*) soll er durch Kunstarbeiter dieses Faches besorgen lassen.

Und die Witwen von Verreisten, die verkrüppelten Weiber und die Mädchen (all die Frauenpersonen), die sich selber erhalten, aber nicht aus dem Hause gehen,[2] soll er die Arbeit unter freundlichem Entgegenkommen machen lassen, indem er seine Sklavinnen zu ihnen gehen läßt.[3] Oder kommen sie selber zum Webehaus, dann soll er dafür sorgen, daß sie am Morgen (die von ihnen gesponnene) Ware um den Lohn (dafür) austauschen können.

Licht darf nur für die Untersuchung des Gespinstes sein.

Schaut er einer Frau ins Gesicht, oder spricht er mit ihnen von anderen Angelegenheiten, so zahlt er die erste Sāhasastrafe. Versäumt er es, den Lohn zur richtigen Zeit zu geben, die mittlere. Ebenso, wenn er für Arbeit zahlt, die nicht geleistet worden ist.[4]

Nimmt eine Frau den Lohn und tut dann die Arbeit nicht, so soll er sie (zur Strafe) das Vorderglied des Daumens und des Zeigefingers hergeben machen (d. h. es ihr abschneiden lassen).[5] Ebenso (soll er die Betreffenden strafen), wenn etwas verbraucht, gestohlen, oder mutwillig verdorben wird.[6]

Und aus den Löhnen[7] kommt bei den Arbeitern die Geldbuße für ein Vergehen.

Mit den Seilmachern und den Arbeitern in Bogenhanf soll er selber näher verkehren.[8]

---

[1]) *Vikalpa* heißt auch: eine Umformung oder eine Gestaltung, die bisher nicht da war, und *utthāpayati* auf die Bahn bringen. Also vielleicht eher: „Neue Arten von Gewändern … auf den Markt bringen".

[2]) Vgl. 147, 17 und Nār. XII (XV) 78 *dāsī nishkāsinī* eine Sklavin, die frei hinausgehen darf (nicht Beischläferin ihres Herrn ist). *Nishkāsa* Hinausgehen, Ausgang ist häufig bei Kauṭ. Natürlich werden die betr. Frauen durch die Schamhaftigkeit und die gute Sitte verhindert, sich zu zeigen.

[3]) Als Vermittlerinnen. Wörtlich: „ihnen nachgehen läßt".

[4]) Selbstverständlich in fast immer auf Bestechung hin, die in diesem Fall wohl hauptsächlich in Liebessold besteht.

[5]) Nach Bhaṭṭ. des Daumens und des Mittelfingers der rechten Hand, was hier bei den Spinnerinnen richtig sein wird (*aṅgushṭhasaṃdaṃçanaṃ* [Gaṇ. und Jolly *saṃdaṃçaṃ*] *dāpayet*).

[6]) *Avaskand* und Ableitungen davon sind bei Kauṭ. ziemlich häufig in der Bedeutung von Überfallen, Erobern, Töten, Zerstören (z. B. 364, 10; 372, 16; 395, 3; 401, 11; 405, 16, 18, 19; 410, 3). „Davongelaufen, ausgekniffen", wie die Inder wollen, kann es nicht heißen, schon deshalb nicht, weil *bhakshita* und *apahṛita* nicht aktiven Sinn haben können, wenn auch Sham. das annimmt. Es muß also etwa „herfallen über, hineinfallen über, mißbrauchen, verderben" sein. *Bhakshayati*, für das Kauṭ., wie für andere vom Leben des Körpers hergenommene bildliche Ausdrücke, eine Vorliebe hat, heißt bei ihm bes. verderben, vernichten, sich zueignen usw. Siehe 32, 13; 37, 7; 40, 15: 65, 5; 68, 7, 12 ff.; 69, 1 ff.; 70, 13 usw.

[7]) Oder: „Auch aus den Löhnen" (*ca*).

[8]) Ich lese *mūrvā-* statt *pūrvā-*. Da aus *mūrvā* oder Sanseviera Roxburghiana besonders die Bogensehnen gemacht wurden, so ist es begreiflich, daß die Arbeiten in *mūrvā* als sehr wichtig erscheinen. Ebenso benötigt der Krieg viel Seile oder Stricke. Sham. hat *pūrvā-*,

Auch Pferdegeschirre (*bhāṇḍa*) u. dgl., Riemen u. dgl. soll er machen lassen.[1])

Stricke aus gesponnenen Fäden und aus Bast, sowie Riemen aus (den Fasern von) Rohr und Bambus, die zum Schirren und Fesseln von Zugtieren dienen, soll er machen lassen.[2]) 5

Vierundzwanzigstes Kapitel (41. Gegenstand).

Der Aufseher über die königlichen Ackerländereien

Der Ackeraufseher, kundig des Ackerbaues und der Pflege von Bäumen und Sträuchern oder mit solchen verbunden, die sich auf diese Dinge verstehen, soll die Samen von allen Getreidearten, Blumen,[3]) Früchten, Gemüsen, Knollen, Wurzeln, Rankengewächsen, Flachs und Baumwolle, je nach ihrer Zeit, einsammeln. 10

Auf geeignetem Boden (*svabhūmi*), der vielfach durchgeackert worden ist, soll er durch Sklaven, Arbeiter und solche, die Geldbußen abarbeiten, säen und pflanzen lassen.

Er soll dafür sorgen, daß sie wegen Maschinen, Geräten und Stieren, die für den Ackerbau nötig sind, nicht aufgehalten werden, noch wegen 15 (Mangel oder Pflichtversäumnis) der Handwerker, Schmiede, Schreiner, *medaka*,[4]) Strickdreher und Schlangenfänger.

C *carmā*, Gaṇ. *carma-*, Bhaṭṭ. *varmā*. Nur *varma-* wäre möglich, nicht *carma-*, denn mit *carman* hat der „Fadenaufseher" nichts zu tun. Aber die Panzerkleider werden schon vorher genannt, und das überall außer bei Gaṇ. erscheinende *ā* ist eine weitere Stütze für *mūrvā-*. 20

[1]) Wörtlich: „drehen lassen". Gaṇ. hat *bhāṇḍāni ca varatrādīni* und verwirft *bhāṇḍādīni*. Dann: „(Allerhand) Zeug (d. h. Bedarfsgegenstände), wie Riemen usw." Die *varatrā* oder Riemen sind sonst wohl gewöhnlich aus Leder und z. B. im Jātaka auch die Pferdegeschirre. Trotzdem ist *vartayet* nicht etwa in *kartayet* (schneiden lassen) zu ändern. Denn dergleichen gehört nicht in das Gebiet des *sūtrādhyaksha*. Die hier genannten Sachen sind aus Fasern 25 gemacht. Vgl. die Schlußstrophe.

[2]) *Saṃnāhyā bandhanīyāç ca yānayugyasya* könnte auch heißen: „zur Ausrüstung und zum Anbinden von Schiffen und Schirrtieren". Aber *saṃnāhya* „für den Krieg gebraucht" ist ziemlich häufig, auch bei Kauṭ. (z. B. 133, 18; 371, 11). Also vielleicht eher: „die zur kriegerischen Ausrüstung dienen und zur Bindung bei Fahrzeugen (Wagen, Schiffen usw.) 30 und Schirrtieren". Nach Parāçara IX, 34 dürfen die Stricke zum Anbinden der Rinder nur aus *kuça-* oder *kāça*-Gras bestehen.

[3]) Die bei den königlichen Betrieben öfters genannten Blumen oder Blüten (*pushpa*) werden wohl am ehesten die als Färbmittel verwendeten sein (Safflor und Safran). Vgl. 100, 7. Möglich aber ist auch Blumenzucht in unserem Sinn. Zu diesem Kap. vgl. auch Jolly, Recht 35 und Sitte S. 107; Kuhn-Festschrift 27 ff.

[4]) So *kuṭṭaka* nach den Indern. *Kuṭṭayati* wird ja auch im Sinne von klopfen, hämmern gebraucht (86, 4). *Medaka* wäre ein Schmierer, Einfetter (Abdünger?). Aber das alles scheint nicht recht zu passen; ebensowenig Shamasastris „Bohrer" (Gaṇ. *khanaka*). *Meda* ist der Name einer Mischkaste. Aber sie betreiben die Jagd (Manu X, 48). Sollen die *medaka* 40 also die schädlichen und gefährlichen Tiere niederhalten, wie die Schlangenfänger die Schlangen? Dazu müßten sie wohl auch viel Fallgruben graben. Dann wäre die Glosse *khanaka* „Graber" in Ordnung. Vgl. dazu *khanaka* „Kämpfer im Schützengraben".

Fällt durch sie die Frucht irgend einer Tätigkeit weg, dann ist die Strafe gleich dem Verlust der betreffenden Frucht.[1])

In trockenen Gegenden (*jāṅgala*) ist die Regenmenge 16 *droṇa*; um die Hälfte mehr in solchen, die am Wasser liegen, da wo durch die Gegend selber Bewässerung vorhanden ist;[2]) 13½ im Lande der Açmaka;[3]) 23 in dem der Avanti, ungemessen in den Westgegenden und denen des Himālaya. Und in solchen, die durch Kanäle bewässert werden, (hat man die Regenmenge, den Regen) nach Bedarf der Zeit.[4])

Ein Drittel des Regens im ersten und im letzten Monat (nach der Aussaat), zwei Drittel in den zwei mittleren — das ist das Zeichen eines guten Jahres.[5])

Das (wie es mit dem Regen sein wird) kann man ersehen aus Stand, Bewegung und Befruchtung (*garbhādhāna*) des Jupiter,[6]) aus Aufgang, Untergang und Lauf der Venus und aus der natürlichen oder der unnatürlich veränderten Erscheinung der Sonne.

---

[1]) D. h. wird durch ihre Schuld (d. h. wohl die der eben genannten Handwerker usw.) irgend eine Arbeit oder ein Unternehmen gar nicht ausgeführt oder doch nur unvollkommen, dann müssen sie aufkommen für den Ausfall an Gewinn, den die betreffende Arbeit sonst eingebracht hätte. Vgl. 130, 19 *dohakālam atikrāmatas tatphalahānaṃ daṇḍaḥ*: „Versäumt einer die Melkzeit, dann ist die Strafe gleich dem Wegfall des betreffenden Milchertrages".

[2]) *Deçavāpa* oder *deçāvāpa* muß doch wohl mit *kulyāvāpa* zusammen gehalten werden (116, 2). Ob man nun *vāpa* in dem Sinne von Bewässerung oder von Besämung, Bebauung versteht, der Sinn bleibt der, daß *deçavāpa* bedeutet: durch die Natur des Ortes, *kulyāvāpa*: durch Kanäle bebaubar oder bewässert. Es wird also zu *anūpa* gehören. Nach Sham., dem Gaṇ. folgt, wäre zu übersetzen: „Was nun aber die für Ackerbau geeigneten Gegenden betrifft, so 13½ im Lande der Açmaka" usw. Aber sprachlich sowie sachlich erheben sich da schwere Bedenken. Vgl. auch den Anfang von Buch VII, Kap. 10. — Übrigens findet man nach MBh. K XIII, 152, 3 sicher Wasser, wenn man in *jāṅgala* mit dem Spaten nachgräbt.

[3]) Nach der Lesart des Bhaṭṭ. der Açvaka, d. h. in Mahārāshṭra. Das Reich der Avanti ist schon aus dem Meghadūta als wolkengesegnet bekannt.

[4]) Oder: zur richtigen Zeit. Dann vermag man ja Zeit und Menge selber zu bestimmen. Der Inder denkt: Verlaß dich nicht auf den bösen Regengott, sondern liefere deinen Feldern selber Wasser: *kṛishṭir na devamātṛikā* MBh. II, 5, 77. Freilich hören wir auch: „Hat der Landmann seinen Acker ordentlich hergerichtet und besät, dann liegt das übrige am Regengott. Begnadet ihn der Regen nicht, dann trifft ihn keine Schuld." MBh. III, 32, 47 ff.

[5]) Wegen *rūpa* Zeichen, Anzeichen, Vorzeichen siehe Weib im altind. Epos 292, Anm. 1; MBh. V, 73, 39; VIII, 192, 14. *Sushamā* (*su* + *samā*) also hier natürlicherweise fem., nicht n. wie in dem einzigen vom PW mitgeteilten, aus dem Çatap.-Brāh. stammenden Beispiel. Weniger wahrscheinlich: „ist eine Prachtart" oder: „das Zeichen der Pracht (einer prächtigen Ernte)". In der ersten Weise versteht es Gaṇ., in der zweiten Bhaṭṭ.

[6]) Nach zwei von Gaṇ. mitgeteilten Wetterversen erfolgt die „Befruchtung" (der Kulturen) dadurch, daß namentlich die verschiedenen Niederschläge (Regen und Samenerguß werden ja von den Indern einander gleich gesetzt), aber auch der Wind in bestimmten Monaten sich richtig einstellen. Mit *garbhādhāna* wäre also diese Saatenbefruchtung gemeint. Die Sache hat nun aber zwei Haken. 1. Die von Gaṇ. angeführte Wetterregel berührt einzig die sechs Monate von Mārgaçīrsha bis Vaiçākha, also die drei Jahreszeiten *hemanta*, *çiçira* und *vasanta*, im großen und ganzen also die trockene, wenn auch mit Ausschluß der allertrockensten, des *grīshma*. Soviel ich sehe, kann also bei dieser Wetterregel nur an zwei Ackerbestellungen gedacht sein. Dann können, wie man auch rechnen möge,

Aus der Sonne ergibt sich die Entwicklung des Keims (d. h. kann man schließen, ob die Saat ordentlich aufgehen wird), aus dem Jupiter die Bestockung und Halmbildung (*stambakāritā*) der Saaten; aus der Venus der Regen.

Drei Wolken gibt es, die sieben Tage fort regnen, achtzig, die in Tropfen sprühen, sechzig sind der Sonnenscheinwolken (wo also teils 5 Sonnenschein, teils wieder Regen kommt) — das ist der richtige und segensvolle Regenfall.

Wo (der Regengott), Wind- und Sonnenglutbeigabe richtig verteilend, regnet und drei Pflügungen ermöglicht,[1]) da gibt es sicheren Ernteertrag. 10

Danach also soll er entweder Bodenerzeugnisse säen und anpflanzen lassen, die viel Wasser brauchen, oder solche, die wenig brauchen.

Çālireis, Vrīhireis, *kodrava* (Paspalum scrobiculatum), Sesam, Hirse, Edelhirse (*udāraka*) und *varaka* (Phaseolus trilobus) sind die erste Aussaat (in der Regenzeit, mit der ja auch die indischen Jahreszeiten beginnen). 15

Mudgabohnen (Phaseolus Mungo), Māshabohnen (Phaseolus radiatus) und Çaibyaerbsen (oder: Çaimbyaerbsen) sind die mittlere Aussaat.

Safflor, Linsen, *kulattha* (die Hülsenfrucht Dolichus uniflorus) Gerste, Weizen,[2]) Kalāya-Erbsen, Lein und Senf sind die letzte Aussaat.

Oder die Aussaat findet statt, je nachdem die Jahreszeit sich anläßt. 20

---

die Segnungen dieser durch das Wetter sechs ersten Monate des indischen Jahres (von Mitte November bis Mitte Mai) der dritten Kultur nicht zugute kommen. Kauṭ. aber hat doch drei Feldbestellungen (s. auch 339, 6 ff.). 2. Allem Anschein nach müßte bei Gaṇapatisastris Auslegung *garbhādhāna* etwa dasselbe wie *stambakāritā* sein, also wohl auch die Ährenbildung. Nur die Halm-, also gewiß auch die Ährenentwicklung bezeichnet es nach seiner eigenen Erklärung. Auf jeden 25 Fall aber wäre ein Teil des Wachstums gemeint. Da die zwei anderen Vorzeichen: Stand und Bewegung des Jupiter sichtbare und schon vorhandene Dinge sind, wie das ja auch nötig ist, so müßte natürlicherweise das dritte ebenfalls etwas Wahrgenommenes und nicht etwas Zukünftiges sein. Nun aber erhalten wir den Satz: „Die richtige Regenverteilung, von der das Wachstum ja abhängt, läßt sich zum voraus erkennen aus — dem Wachstum!" Einfach 30 ein verborgener Einfluß des Planeten hilft uns nicht weiter. Wenn also *garbhādhāna* nicht überhaupt etwas ganz anderes bedeutet, als Gaṇ. annimmt — und das ist schon an und für sich das Wahrscheinliche —, dann kann es wohl nur die erste Bestockung nach dem Aufgehen der Saat bezeichnen. Diese gölte dann als Wirkung des Jupiter und als Anzeichen des guten oder schlechten Erntejahres. 35

[1]) Also die gleich darauf genannten Ackerbestellungen oder Anpflanzungen. Freilich *karshaka* heißt sonst und natürlicherweise Pflüger, Ackerbauer. So möchte man *varshakān* lesen: „die drei Regen" oder vielleicht eher: „Regenspender", was sich dann auf die segensreichen richtigen Regenfälle am Anfang, in der Mitte und gegen Ende des Saatenstandes und auf die drei nötigen Arten von Wolken beziehen kann, von denen wir gehört haben. B hat 40 die auch von Gaṇ. verzeichnete Lesart *karīshāṃç* „drei Düngungen (also Fruchtbarmachungen) hervorrufend".

[2]) Von Gerste und Weizen haben die späteren Inder eine sehr schlechte Meinung, was sich leicht erklären läßt. Schon Lassen hat in seiner Indischen Altertumskunde angeführt, daß der Weizen auch „Barbarenessen" genannt wird, und MBh. III, 190, 44 lesen wir: „In die 45 Gegenden, die von Gerste leben, sowie in die, die von Weizen leben, werden die Leute sich begeben, wenn ein Weltalterende (mit seinen vielen anderen Greueln) herangetreten ist."

Was von der Besäung übrigbleibt,[1]) sollen die bestellen, die um die Hälfte des Ertrages anbauen. Oder solche, die von ihrer eigenen Körperkraft leben müssen (also zu arm sind, selber Land, Samen, Ackergeräte usw. zu haben) und die dann den 4. oder den 5. Teil (des Ertrages) empfangen. Sind
5 sie nicht zu Rande gekommen, so mögen sie nach Wunsch einen Anteil geben, außer in Fällen von widrigen Umständen.[2])

Von eigenen Bewässerungsanlagen sollen die Leute ein Fünftel als Wasserabgabe geben, wenn es mit der Hand hervorgeschöpft wird, ein Viertel, wenn es durch die Nackenkraft (von Stieren) hervorgeschöpft wird, ein
10 Drittel, wenn es durch Strommaschinen hervorgeschöpft wird, ein Viertel, wenn es aus Flüssen, Seen, Teichen (oder Reservoirs, *taṭāka*) und Brunnen emporgehoben wird.[3])

---

[1]) Was aus Mangel an Arbeitskräften usw. unbesät geblieben ist. Diese Bebauer stellen also jedenfalls die Ackergeräte, die Zugtiere u. dgl. mehr selber, wohl auch den Samen,
15 während die gleich folgenden armen Teufel, die nur den eigenen Leib besitzen, offenbar das alles geliefert bekommen. Freilich erscheinen 182,8 die *ardhasītika* unter den Sklavinnen oder doch den Frauen, die Sklavinnen etwa gleichstehen. Danach wären dann „die den Acker um die Hälfte Bestellenden" mindestens Hörige.

[2]) Nach wessen Wunsch? Grammatisch wäre ihr eigener Wunsch das Natürliche. Aber
20 es wird jedenfalls der Wunsch des Königs, d. h. seiner Beamten gemeint sein, sonst hätte auch der Zusatz: „außer in Fällen von Unglück" keinen Sinn. Zu *anavasita* vgl. *anavasitasaṃdhi* ein Abkommen über Unfertiges 293,14 ff., wo die Rede ist von der Ödlandbesiedlung. Hier aber kann es sich nicht um Einöden, sondern nur um königliche Güter handeln. Haben also die Leute, die solche um einen Teil des Ertrages bebauen, es nicht fertig gebracht
25 (*anavasita*), das von ihnen Übernommene zu bewältigen, so müssen sie, außer im Fall von unheilvollen Umständen, doch einen Anteil abgeben, wie er dem Wunsch des Königs entspricht. Will er ihn ganz erlassen, dann auch gut. *Svasetubhyaḥ* gehört zum folgenden Satz, wie es C, Bhaṭṭ. und Gaṇ. auch haben. *Anyatra kṛicchrebhyaḥ svasetubhyaḥ* kann nicht heißen: „außer bei schwer zu bestellenden Privatäckern" (Jolly, Kuhn-Festschrift S. 29). Erstens haben Privat-
30 äcker in diesem Kapitel gar nichts zu suchen, zweites bedeutet *setu* nicht Acker.

[3]) Auf wen soll *sva* bezogen werden? Nach der bisherigen und bei jedem wohl sofort auftauchenden Auffassung der Stelle haben die Benutzer der Wasserwerke dem König ein Fünftel der Ernte oder ein Viertel oder ein Drittel, je nach der Bewässerungsvorrichtung, abzugeben. *Sva* ginge da also auf den *sītādhyaksha* als Vertreter des Fürsten oder auf diesen
35 selber. Durch *svabhūmi* aber, das Jolly (Kuhn-Festschrift S. 28) als „königliche Domäne" übersetzt, läßt sich diese Annahme nicht stützen. Denn *svabhūmi* hat auch hier wie sonst bei Kauṭ. die Bedeutung „günstiger Boden". Aber Bhaṭṭ. führt einen *çloka* an, der da besagt, der König sei Besitzer des Bodens und des Wassers, alles andere gehöre den dörflichen Hausvätern, und mit dieser Strophe wird des Königs Recht auf den Wasserzins von Bhaṭṭ. und
40 anderen begründet. Ob also eine bestimmte Anlage vom König oder von den Bauern errichtet worden ist, macht dann keinen Unterschied. Daß der König eine Wassersteuer erhoben habe, ist von vornherein anzunehmen. Aber hier wird doch ein gerechterer Grund für sie vorliegen als jene Theorie. Die Abgabe ist ja geringer, wenn die Anlage einfacher, größer, wenn diese künstlicher, also mit bedeutenden Herstellungskosten verbunden ist. Hat die Krone mehr
45 dranwenden müssen, dann will sie natürlicherweise höhere Entschädigung. Wäre nur jenes abstrakte Recht auf alles Wasser des Reiches der Grund der Abgabe, dann schiene der Unterschied recht sonderbar. Daß bei einer so bequemen Einrichtung wie den von der Strömung getriebenen Maschinen etwa mehr Wasser verbraucht würde, fiele kaum ins Gewicht. Der Bauer muß seiner Bodenfrucht g e n u g Feuchtigkeit zuführen, gehe es wie es wolle. Sodann:

Nach Maßgabe der Arbeitskraft und des Wasservorrates soll er Rieselfeldfrucht, Winterfrucht oder Sommerfrucht anbauen.

Reis u. dgl. ist das Vorteilhafteste, Gemüse das Mittlere, Zuckerrohr das zu unterst Stehende; denn Zuckerrohr ist vielerlei Schädigungen ausgesetzt und verschlingt viel Auslagen. 5

Land, wo das Wasser schäumend hinausschlägt, ist für Schlingpflanzenfrüchte (*vallīphala*, wie Gurken, Melonen, Kürbisse), Orte, die in der Nähe von überschwemmendem Gewässer liegen, für Pfeffer, Trauben und Zuckerrohr, Land am Saum von Brunnen für Gemüse und Wurzelfrüchte, von Rinn-

---

Es ist irreleitend, wenn man *sītādhyaksha* mit Superintendent of Agriculture und Ackerbauaufseher übersetzt, wie bisher geschehen ist. Es handelt sich gar nicht um eine Art Ackerbauminister, sondern einfach um einen Mann, der an der Spitze des Betriebes der königlichen Ackerländereien steht, um einen „Gutsinspektor". Unser Kapitel beschäftigt sich auch nur mit den fürstlichen Domänen und den Leuten, von denen sie bebaut werden. Da könnten also nur vom König angelegte Bewässerungswerke in Betracht kommen. Diese Krongutbebauer nun müßten die hier genannte Wasserabgabe leisten. Daß auch die Dörfer, die auf eigene Hand wirtschafteten, diese Steuer zu entrichten gehabt hätten, ließe sich nicht aus unserer Stelle dartun. Nun wird aber die Schwierigkeit noch größer: die Abgabe ist zu ungeheuerlich. Nehmen wir nur die *ardhasītika*, die noch am besten daran sind. Sie bekommen nur die Hälfte der Ernte. Nun sollen sie ein weiteres Drittel, wahrscheinlich sogar vom Ganzen, nicht etwa von ihrer Hälfte, als Strommaschinenzins hingeben. Sodann gehört doch dem altindischen König sowieso sein bekanntes Sechstel des Bodenertrages. Dazu treten noch andere Steuern, Sporteln, Gebühren usw. Wohl kann der Bauer im alten und im neuen Indien von sehr wenig leben. Aber von nichts halt doch nicht. Hieße es drei bis fünf Prozent, wäre es also eine Art *vyājī*, dann entspräche es auch darin einer Vergütung für des Königs Besitzanrecht an das Wasser des Landes, wie z. B. die Entschädigungsgebühr bei gemünztem Edelmetall 5% beträgt, und die Abgabe könnte geleistet werden. Aber *pañcamam* usw. bedeutet nicht 5% usw. Auch verstünde man dann nicht, warum für die schwierigste und zeitraubendste Art, Berieselungswasser zu gewinnen, die höchste und für die leichteste, rascheste, die niedrigste Steuer verlangt würde. Sollten so die Untertanen angestachelt werden, eigene Bewässerungsanlagen einzurichten, und zwar möglichst vorzügliche, weil dann die Wassersteuer geringer ist, als bei den primitiveren? Daß gerade bei Wasserbauten die Strafpeitsche des Staates zur Anfeuerung geschwungen wurde, haben wir schon gesehen. Andererseits aber hätte der König gewiß gerne auch aus solchen Unternehmungen gehörig Gewinn herausgeschlagen. Also wird der Text besagen: „Von ihren eigenen Wasseranlagen sollen sie ein Fünftel des Wassers (an den König) abgeben, wenn sie mit der Hand betrieben werden" usw. Da muß also die gesamte Landbevölkerung von den Werken, die sie selber eingerichtet hat, dem König einen bedeutenden Teil des Wassers für seine in der betreffenden Gegend gelegenen Äcker liefern. Diese Auffassung allein wird dem natürlichen Sinn des *sva*, das sich auf das Subjekt des Satzes beziehen sollte, gerecht und der Bedeutung von *bhāga*. Dies heißt nicht „Steuer" oder „Zins", sondern „Teil, Anteil". Auch das bekannte Sechstel, das man wohl eine Steuer nennt, ist nur der gerechte Teil, der dem König als Besitzer des Bodens gebührt. Ihm gehört eigentlich alles, was dieser erzeugt. Ihm gehört das Wasser. Also bekommt er einen Teil davon in Gestalt des Wassers von den *setu* der Untertanen. Auch der Höhenunterschied der Abgabe wird jetzt völlig klar und gerecht. Endlich paßt jetzt die ganze Bestimmung vorzüglich in den Rahmen unseres Kapitels, das nur von der Bewirtschaftung der königlichen Güter handelt. Aber ich habe dennoch nicht gewagt, diese Übersetzung nackt und offensichtlich in den Text zu stellen, sondern diesen absichtlich so gestaltet, daß er beide Auslegungen zuläßt.

salen (*haraṇi*) berändertes für Grünzeug, Raine für Schnitt- und Pflückpflanzen,[1]) wie Ruchpflanzen, Arzneipflanzen, Andropogon muricatus, Gelbwurz,[2]) Safran (oder: Eierpflanzen, *vera*), *piṇḍāluka* (ein Knollengewächs) usw. Und auf Land, wie es für sie geeignet ist, pflanze er Heilkräuter,[3]) sowohl solche, 5 die auf höherem Boden, als solche, die am Wasser (in den Niederungen) gedeihen.

(Nachts) kalten Tau trinken und (am Tag) in der Hitze trocknen bis zu 7 Tagen soll der Same von Körnerfrüchten (*dhānya*), 3 Tage oder 5 Tage der Same von Hülsenfrüchten (*koçīdhānya*). Mit kuhdüngergemischtem Honig, 10 Butterschmalz und Schweinefett bestreicht man die Schnittfläche bei Pflanzen, die durch Stecklinge vermehrt werden, mit Honig bei knollentragenden; mit Kuhdünger beschmiert wird Steinchensamen.[4]) Den Bäumen verbrennt man in der Höhlung (unten am Stamm, worein das Wasser zur Begießung getan wird) Kuhknochen und Kuhdünger und stillt zur richtigen Zeit ihre Schwangerschafts- 15 gelüste.[5]) Und auf die hervorgesprossten Saaten und Anpflanzungen hin streue man frische, scharf riechende Fische, mit der Milch von Euphorbia antiquorum vermischt.[6])

---

[1]) *Lava* (wie natürlich zu lesen ist) bezeichnet offenbar Sachen, die man mäht, abschneidet, pflückt usw., und zwar wohl keineswegs auf einmal, sondern jetzt so viel, ein 20 andermal so viel, je nach Bedarf. Darum werden sie an die zugänglichen Raine oder die Streifen zwischen den Feldern (*pāli*) gepflanzt.

[2]) Statt des mir unbekannten *hira* habe ich *hera* gelesen. Gaṇ. hat nun *hrībera* statt *hīrabera* und sagt, es sei = *bālākhya* was verschiedene Pflanzen ergäbe, je nachdem man m., f. oder n. zugrunde legt. Mir sind die Mittel, Näheres zu bestimmen, nicht zugänglich.

25 [3]) Wegen *ca* hinter *bhūmishu* wird dies die Bedeutung sein und nicht Pflanze überhaupt.

[4]) Es wird gemeint sein, daß die Schnittfläche (*cheda*) der betreffenden Stecklinge und Knollen so behandelt werden solle. Durch Stecklinge vermehrt wird z. B. das Zuckerrohr. Bei diesen und Knollengewächsen läßt sich diese magische Beschmierung ganz gut ausführen. „Steinchensamen“ oder *asthibīja* ist mit *ashṭhīlā* zusammenzustellen und bezeichnet besonders 30 Samen, der mit Wolle, Flaum, Haaren usw. zum Fortfliegen ausgestattet ist. Hier also vor allem den Samen der Baumwollstaude. Bei dem wäre eine eigentliche Beschmierung nicht zu bewerkstelligen; es müßte der Kuhdünger in trockenem Zustande dreingemengt werden. Heute noch beschmiert sogar bei uns der Bauer eine Schramme an Obstbäumen mit Kuhdünger. Wieviel mehr wohl in Indien! Aber es geht kaum, diesen Satz eng an den folgenden zu rücken 35 und an Verletzungen der Pflanzen selber zu denken. — Mit *tushārapāyana* vgl. *pāyita* durchtränkt 415, 4 und *pāyana* 131, 16.

[5]) Aus den indischen Dichtern ist bekannt, daß der Kuravakabaum nur blüht und Früchte trägt, wenn er von einer Schönen umarmt, der Tilaka, wenn er von ihr angeschaut, der Açoka, wenn er von ihrem Fuße berührt, der Bakula (oder der Keçava), wenn er mit Rauschtrank aus 40 ihrem Munde besprengt wird. Siehe z. B. Karpūramañjarī (Harvard Oriental Series) S. 62 ff.; Weib im altind. Epos 243, Anm. 2. Denn: „Selbst die Bäume blühen durch das Geheimnis der Schönheit der Form“, Karpūram. II, 49, 1 (*taruṇo vi rūvarehārahasseṇa phullanti*). Bäume und Ranken werden verheiratet, damit sie Blüten und Früchte zur Welt bringen. Daneben gab es noch andere Dinge und Bräuche, auf das Geschlechtsleben der Pflanzen günstig ein- 45 zuwirken. Schwangerschaftsgelüste müssen aber immer befriedigt werden.

[6]) Die Milch dieser Pflanze (*snuhīkshīra*) ist ein Mittel gegen Ungeziefer, wie Bhaṭṭ. richtig angibt. Gegen die Mäuseplage dient es 207, 11. Die frischen Fische, die dann natürlich verfaulen, haben jedenfalls denselben Zweck. So hält bei uns faulendes Fleisch die

Hauptsächlich Baumwolle und auch abgestreifte Schlangenhaut bringe man herbei (und verbrenne, sie). Wo der Rauch davon verweilt, da verweilt keine Schlange.[1])

Bei der ersten Aussaat aller Samenarten soll man die erste Faustvoll erst mit Wasser begießen, in das man ein Stück Gold gelegt hat, sie dann säen und diesen Spruch sprechen: 5

Verehrung dem Prajāpati, dem Kaçyapa, dem Gotte! Möge immerdar Sītā (die Genie der Ackerfurche und des Ackerbaues) gedeihen in meinen Feldfrüchten und Gütern!"[2])

Den Hütern der Gemüsegärten und der Feldfrüchte, den Sklaven und Arbeitern soll er Speise schaffen, je nach der Hilfsausstattung mit Männern (auf einem bestimmten königlichen Gute).[3]) 10

Einen Monatslohn (*māsa*) von $1^1/_4$ *paṇa* soll er ihnen geben; den Grobhandwerkern Speise und Lohn, angemessen ihrer Arbeit.

Von selber abbrechende Blumen und Früchte sollen Büßer und vedagelehrte Brahmanen holen zu gottesdienstlichen Zwecken, und Reis und Gerste von dieser Art zum Zecke des Erstlingsopfers;[4]) die von aufgelesenen Ähren Lebenden das, was von den Haufen unten am Boden liegt. 15

Rosenstöcke insektenfrei — darin erzeugtes Gewürm frißt die Schädlinge auf. Oder zieht der faulende Fisch das Geschmeiß an, das dann durch das Gift getötet wird? Aber der Text wird kaum in Ordnung sein, wie schon das doppelte *ca* zeigt. Auch der doppelte Akkusativ ist verdächtig. Man könnte zwar übersetzen: „Und die hervorgesproßten Pflanzen und die frischen, scharf riechenden Fische (die man darangetan hat) bestreue man (oder nach Gaṇ.'s *pāyayet*: tränke man) mit Snuhīmilch". Aber das wäre eine wunderliche Ausdrucksweise. Es mag wohl *matsyaiç ca snuhīkshīreṇa ca* oder *prarūḍheshu* und dann vor den Fischen noch ein anderer Akk. plur. dagestanden haben 20 25

[1]) Wie Sorabji uns mitteilt, werden noch heute Baumwollumpen verbrannt, die Schlangen zu vertreiben. Nach Gaṇ. würde freilich „der Kern des Baumwollsamens" verbrannt.

[2]) Mit Gaṇ. und Jolly als *çloka* zu lesen und zwar so:

Prajāpataye devāya Kaçyapāya namaḥ sadā! 30
Sītā me ṛidhyatāṃ devī bījeshu ca dhaneshu ca!

Dann folgt: *Shaṇḍavātagopālaka* — usw. Oder: *Prajāpatye Kāçyapāya devāya ca namaḥ sadā* usw. — Die magische Macht des Goldes, das nach indischer Ansicht nicht nur aus dem Feuer geboren, sondern selber eine fest gewordene Form des Feuers ist, erscheint ungezählte Male in der Literatur. 35

[3]) *Parivāpa* die Ausstattung, Ausrüstung und zwar an Begleitung, Dienern, Gehilfen, Geräten, persönlichem Eigentum usw. Vgl. z. B. 30, 6; 154, 11; 162, 13, 14, 16; 254, 17. Hier sind all die Gehilfen gemeint, deren es auf einer bestimmten Domäne bedurfte, weniger wahrscheinlich die Gehilfen der Wächter usw. *Gopāla* befremdet. Kuhhirten gehören unter die Botmäßigkeit des Rinderaufsehers, nicht des Domänenvogts. Wächter bei Gärten und anderen Anpflanzungen waren sehr nötig für die königlichen Güter. Feldwächtern begegnen wir sehr oft in der Literatur. *Gopāla* muß also, wenn der Text mit *shaṇḍavātagopālaka* — richtig ist, im allgemeinen Hüter, Wächter bedeuten. Vgl. 127, 2, wo die Sache freilich wieder zweifelhaft bleibt. Aber Kauṭ. sagt sonst wohl *pushpaphalavāṭa*, nicht aber *shaṇḍavāṭa*. So ist also wohl mindestens *pushpaphala* vor *vāṭa* ausgefallen. 40 45

[4]) Wegen des Erstlingsopfers siehe Hillebrandt, Rituallit. § 65 (S. 119 f.).

Und zur richtigen Zeit soll er das Getreide usw. einsammeln, jedesmal wenn es soweit gediehen ist. Auf dem Felde soll der Kluge nichts lassen, nicht einmal das Stroh.[1])

Aus den Getreidehaufen soll er hohe Stöcke oder ebensolche mit
5 Firsten machen, nicht vollgestopft die Spitzen, aber auch nicht leer.[2])

Die Feimen mache er so, daß sie sich um den Saum des Dreschtennenrundes herumreihen; und seine Gehilfen (*parikarmin*) sollen kein Feuer, wohl aber Wasser bei der Dreschtenne haben.

Fünfundzwanzigstes Kapitel (42. Gegenstand).

Der Aufseher über die geistigen Getränke.

Der Aufseher über die geistigen Getränke soll die Herstellung der
10 geistigen Getränke und der Gärstoffe und den Handel mit ihnen in der Stadt, auf dem Lande und im Heerlager von Männern besorgen lassen, die mit Likören und Gärstoffen (*kiṇva*) der betreffenden Art umzugehen wissen.

Vereinheitlicht oder vervielheitlicht (d. h. an Zentralstellen als Monopol oder durch einzelne, konzessionierte Händler), oder wie es gerade für Kauf
15 und Verkauf am besten ist (soll er den Handel betreiben lassen).[3]) 600 *paṇa* soll er als Strafe für solche, die anderswo (geistige Getränke) machen, kaufen oder verkaufen, festsetzen; ebenso, daß geistiges Getränk nicht aus dem Dorfe hinausgeführt noch dort aufgehäuft werde;[4]) dies wegen der Gefahr, daß die

---

[1]) Oder vielleicht eher: „soll er einfahren (zur Dreschtenne bringen)" und „auf dem
20 Feld soll er nichts aufstapeln".

[2]) Die Getreidehaufen (*prakara*) auf den Feldern soll er zusammenbringen lassen in die Nähe der Dreschtenne und dort hohe Stöcke oder Feimen daraus machen oder „Firste von derselben Art", d. h. aus den Getreidehaufen gemachte Feimen mit Firsten oder Dachaufbauten (nämlich spitz zulaufend oder vielleicht mit Dachaufsätzen einfacher Art). Wie aber auch wir
25 „Getreidehaufen" in verschiedener Bedeutung gebrauchen, so hier der Inder. Denn im nächsten *çloka* ist *prakara* nicht der kleine Haufen auf dem Felde, sondern der große aus wer weiß wie vielen kleinen zusammengebrachte. Die Spitzen sind natürlich besonders sorgfältig zu machen; werden sie zu schwer, dann kippen sie gern um, werden sie zu leicht, dann jagt sie der Wind herunter, und das kann bei den ungemein starken Regengüssen Indiens gefährlich
30 werden. Auch ist der *vātavuṭṭhi* der von heftigem Wind begleitete Regen nicht nur in den Palijātakas häufig. Nach Gaṇ. hieße *na saṃhata*: die Spitzen sollen nicht zusammenstoßen. Sprachlich läge das am nächsten. Aber sachlich ist es wohl rein unmöglich, daß die Spitzen aneinander rühren, und könnten sie es, dann gäbe das einen gegenseitigen Halt. Beachtung aber verdient seine zweite Bemerkung, *na tuccha* beziehe sich darauf, daß schwere Sachen
35 wie Steine usw. oben darauf getan werden sollen. Wegen der Steine z. B. habe ich aber doch meine Bedenken.

[3]) Zu ergänzen ist wohl aus dem Folgenden *sthāpayet*. Vgl. 98, 4. Gaṇ. verbindet alles bis zum zweiten *vā* mit dem Vorhergehenden.

[4]) *Saṃpāta* Zusammenkommen, Häufung, bes. auch Ansammlung, Aufhäufung von
40 Waren kommt öfters bei Kauṭ. vor. Vgl. 21, 14; 331, 17; 405, 1; 419, 14; 420, 14 usw.; ebenso *çarāvasaṃpāta* Zusammenstellen, Aufräumen des Geschirrs nach dem Essen MBh. XIV, 46, 20. Bhaṭṭ. scheint es so zu verstehen, daß die Leute nicht aus einem Haus in das andere laufen, in ein Haus viel zusammentragen und dort trinken dürfen. Gaṇ. verbindet richtiger *surāyāḥ*

zur Arbeit Abgeordneten (draußen auf den Feldern, in den Werkstätten usw., wenn sie da was bekommen) fahrlässig werden, wegen der Gefahr, daß die Arya die sittlichen Grenzen überschreiten, wegen der Gefahr, daß die Heftigen (die Hitzköpfe und Gewalttätigen) aufgestachelt werden (zu tollen Dingen).[1] Eine genau bezeichnete[2]) oder eine kleine Menge: 1/4 *kuḍumba*, 1/2 *kuḍumba*, 5 1 *kuḍumba*, 1/2 *prastha* [oder 1 *prastha*][3]) dürfen nur solche, deren Lauterkeit man kennt und erfahren hat, (aus der Schenke) hinausnehmen.[4]) Oder sie sollen in den Trinkhäusern trinken, ohne etwas mitzunehmen.[5])

Zu dem Zwecke, Gewißheit zu erlangen über Sachen, die einer gestohlen hat, um sie als offenes oder als versiegeltes Pfand (beim Schenkwirt) zu 10 gebrauchen (und dafür Getränk zu bekommen) und über dergleichen Sachen mehr, oder über Sachen, die auf böse Weise erlangt worden sind, oder wenn er[6]) erfahren hat, daß dem Betreffenden Material oder Geld (das dieser ihm gab oder geben will) nicht gehört, soll er den Hinterleger wo anders unter einem Vorwand gefangen setzen lassen;[7]) (auch einen), der allzuviel ausgibt, 15 und einen, der ausgibt, ohne Einnahmen zu haben. Und nicht unter dem Preis oder in billigem Ausverkauf[8]) soll er Likör weggeben, ausgenommen verdorbenen. Diesen soll er anderwärts (wo man nicht weiß, daß er verdorben ist) verkaufen lassen. Oder er soll ihn Sklaven und Arbeitern als Lohn geben

---

mit dem Vorhergehenden und setzt dahinter einen Punkt. Der Sinn bleibt im wesentlichen 20 gleich, die Konstruktion aber wird so einfacher und alltäglicher. Sham.'s Text hieße: „daß aus dem Dorfe nichts hinausgeführt noch dort die Ware aufgehäuft werde; dies wegen der Gefahr von geistigem Getränk, daß" usw.

[1]) Der Inder hat eine große Scheu vor den Leuten, mit denen er täglich zusammenlebt. Muß er also im Dorfe selber, vor den Augen der anderen trinken, dann nimmt er sich mehr 25 in acht als anderswo. Sodann wird so die Wahrung des königlichen Likörmonopols leichter. Zur Not könnte dieser Satzteil, wie in Sham.'s Text geschieht, zum Folgenden gezogen werden. Aber anders wird alles glatter.

[2]) Also jedenfalls eine mit einem Stempelzeichen oder einer Marke versehene Quantität. Dies, wo es sich um größere Mengen als die gleich genannten handelt. 30

[3]) Dies noch bei Gaṇ. und Jolly hinzugefügt. Ein *prastha* ist noch kein halber Liter.

[4]) Möglich auch: „Wohlbekannte und deren Ehrlichkeit man erfahren hat". Gaṇ. und Jolly haben einfacher: *veti jñātaçaucāḥ* statt des etwas sonderbaren *veditajñātaçaucāḥ*, also: „oder Leute, deren Ehrlichkeit bekannt ist".

[5]) *Saṃcāra* und *saṃcārin* werden bei Kauṭ. öfters in dem Sinne gebraucht: von einem Ort 35 zum andern bringen (schaffen), weiterleiten. Vgl. 21, 5; 69, 14; 127, 3; 246, 14 usw. Daher auch *vākyasaṃcāra* die Verbreitung von Gerede, Aussprengung von Verläumdung MBh. XII, 115, 2. Bhaṭṭ. meint, sie dürften nicht zusammenlaufen, wenn sie trunken seien.

[6]) Der betr. Verkäufer geistiger Getränke. *Anishṭopagata* könnte auch heißen: „durch einen schlimmen Gesellen ihm zugekommen". *Asvāmika* wörtlich: „auf das der Betreffende 40 kein Eigentümerrecht hat", das er also gestohlen oder geraubt hat.

[7]) Gaṇ. meint, damit auch andere Diebe ihre Sachen bringen möchten, darum außerhalb der Schenke, und darum auch der andere Grund der Verhaftung. Außerdem sollte jedenfalls so der flotte Gang des Geschäfts unbeeinträchtigt bleiben. Das Trinkhaus galt in Altindien als eine Art Diebes- und Verbrecherasyl. Da durfte man doch die Kundschaft nicht ab- 45 schrecken.

[8]) Zu *kālika* vgl. 387, 14.

lassen. Oder er gebe ihn als Krafttrank[1]) für Reittiere (*vāhana*) oder als Futter für die Schweine.

Die Trinkhäuser soll er mit mehreren Höfen und wohlverteilten Betten und Sitzen ausgerüstet, die Räume, wo getrunken wird, mit Wohlgerüchen, Kränzen und Wasser und mit Annehmlichkeiten, wie sie der Jahreszeit entsprechen, ausgestattet, errichten lassen.

„Geheime" sollen sich dort aufhalten und sich Kunde verschaffen von den gewöhnlichen[2]) und den durch besondere Anlässe hervorgerufenen Ausgaben, sowie von Fremden.

Und sie[3]) sollen sich Kenntnis verschaffen von Schmuck, Kleidern und Geld der betrunkenen, schlafenden Kunden. Geht davon etwas verloren, so müssen die Verkäufer seinen Wert und ebensoviel als Strafe zahlen.

Die Verkäufer sollen durch ihre anmutig gestalteten Dienerinnen Art und Absicht des in den abgeschlossenen Abteilungen der Höfe trunken entschlummerten Fremden und Einheimischen, die wie ehrliche Männer aussehen (*āryarūpa*), in Erfahrung bringen.

(Was die Likörarten) *medaka* ,*prasannā* („der Klare" oder „Freundliche"), *āsava* (Destillat), *arishṭa* (der „Gefeite, Segensvolle", aber auch: „der Unheilbringer"), *maireya* und *madhu* („der Süße") betrifft, so ist die Zusammensetzung des *medaka* diese; 1 *droṇa* Wasser, ½ *āḍhaka* Reiskörner, 3 *prastha* Gärstoff; die Zusammensetzung der *prasannā*: 12 *āḍhaka* Mehl (*pishṭa*), 5 *prastha* Gärstoff und das Zubehör an Muskatnuß, dieses beliebig[4]) mit der Rinde und der Frucht des *putraka*-Baumes gemischt;[5]) die Zusammensetzung von *āsava*: 1 *tulā* (= 100 *pala* nach dem Schol.) Früchte des *kapittha*-Baumes (der Feronia elephantum), 5 *tulā* verdickter Saft des Zuckerrohres, 1 *prastha* Honig.[6]) Ein Viertel mehr (von all diesen dem Wasser beigefügten Sachen) gibt die vorzüglichste, ein Viertel weniger die geringe Sorte.

In den verschiedenen Umgestaltungen nach allen Einzelheiten vom Arzte bestimmt, sind die Segenstränke (die verschiedenen Arten von *arishṭa*).[7])

Wird die Zugabe (*pratīvāpa*) an Melasse übergossen mit dem Absud der Rinde von „Bockshorn" (*meshaçriṅgī*, Odina pennata) und als Zubehör langer Pfeffer (*marīca*) und schwarzer Pfeffer hinzugetan, oder[8]) ein Gemisch aus

---

[1]) *Pratipāna* Ersatztrank, Krafttrank. Siehe 131, 15; 133, 6; 136, 9; 137, 2.

[2]) *Prākritautpattikau* wäre natürlicher. Auf jeden Fall wird der Sinn von Bhaṭṭ. richtig mit *nityanaimittikau* umschrieben.

[3]) Die Spione? Die Verkäufer oder Gastwirte?

[4]) Dies scheint auch an unserer Stelle die Bedeutung von *vā* zu sein. Noch näher läge es wohl anzunehmen, daß etwas ausgefallen sei. — *Medaka* „Gurgelschmierer"? Oder: „von den Medaka stammend"?

[5]) In der vorhergehenden Anweisung hatten wir achtmal soviel Wasser wie Getreidezutat. Bhaṭṭ. belehrt uns, daß dasselbe für alle darauf folgenden Liköre gelte.

[6]) *Madhu* könnte hier vielleicht Traubensaft, Wein sein.

[7]) Oder: „Vom Arzte zu bestimmen sind die ‚Segenstränke' für jeden einzelnen Fall von Krankheiten" (*vikāra* „Alterationen, distemper").

[8]) Auch hier *vā*- „oder auch beliebig"? Der folgende Satz drängt stark zu dieser Annahme.

den drei Früchten zugesetzt,[1]) so gibt es *maireya*. Oder man tut zu allen (Zusammensetzungen für Likör), die Melasse enthalten, die drei Früchte als Zubehör.

Traubensaft ist *madhu* („Süßer", Wein). Seine Namen Kāpiçāyana (von Kāpiçī kommend) und Hārahūraka erklären sich aus den Ländern seiner Herkunft.[2])

Ein *droṇa* Paste von *māsha*-Bohnen (Phaseolus radiatus), roh oder gekocht, um ein Drittel (oder drei Viertel, *tribhāga*) mehr Reiskörner, vermischt mit einer Gabe *moraṭa* usw., die (bei allen diesen Beigaben) einen *karsha* wiegt, das ist der Gärstoffansatz.[3])

Das Würzezubehör für *medaka* und *prasannā* besteht aus je fünf *karsha* von: *pāṭha* (Clypea hermandifolia), *lodhra* (Symplocus racemosa), *tejovatī* („die Feurige", Piper Chaba), *elavāluka* (die wohlriechende Rinde von Feronia elephantum), Honig, Zuckerrohrsaft,[4]) Hirse, „Holzgelbwurz",[5]) schwarzem Pfeffer und langem Pfeffer.

Und Grasmattenzucker (d. h. Zucker, wie er in Grasmatten aufbewahrt wird), mit dem ausgekochten Saft des Süßholzes vermischt, macht die Farbe klar und freundlich.

---

[1]) Die drei Früchte (*triphala*) sind: die von Terminalia chebula, Terminalia bellerica (beide liefern Myrobalanen) und Phyllanthus emblica. Oder: Trauben, Granaten und Datteln. Oder: Muskatnuß, Arekanuß und Gewürznelken. Hier ist wohl die letztgenannte Dreiheit gemeint.

[2]) Bhaṭṭ. sagt, diese Weine kämen von den Yavana. Auch anderwärts erfahren wir, daß die alten Inder ihren Wein von Ausländern, bes. von den Yavana (zunächst den Griechen) bezogen; denn obwohl ja Kauṭ. auch den Anbau von Trauben erwähnt, wird dieser nur gering gewesen sein, und zu Wein wurden die einheimischen Trauben wohl nicht verwendet. Man schätzte die Trauben sehr hoch und sagte, sie seien süß wie Datteln, Milch, Melasse und Zucker (Uttarajjh. XXXIV, 15). Vgl. meine Anmerkung Daçakumārac. S. 65 und 295. Die Namen der beiden von Kauṭ. genannten Weinsorten (wegen *kāpiçāyana* vgl. Pāṇini IV, 2, 99), scheinen mir vom Kaspischen Meer und von den Hārahūra zu kommen. Die Wichtigkeit des Kaspischen Meeres für den Handel zwischen Indien und Griechenland ist aus Lassen und anderen Werken bekannt (Ind. Altertumsk. Bd. II, S. 290, Anm. 4; S. 537; Bd. III, S. 77). Die Weine hätten also ihren Namen von den Vermittlern. Die Hārahūra sind ein mächtiges Volk im Nordwesten, Kern meint, es sei ein skythischer oder türkischer Stamm. Bṛihatsaṃh. XIV, 33; Yogayātrā III, 18; Webers Indische Studien X, 210. Vgl. die Nachträge.

[3]) Usw. bezeichnet wohl die fünf anderen Absude, die 181, 6 nach *moraṭā* aufgeführt werden. In jener Stelle steht *moraṭā*. Da schiede also *morata* Blüte und Wurzel des Alangium hexapetalum aus. Bhaṭṭ. sagt, *moratā* sei eine Art Heliotropium indicum. Nach Gaṇ. wäre es Helianthus indica. *Kiṇvabandha* (vgl. *bījabandha* 121, 4, also das *kiṇvabandha* von B wohl richtiger als das auch von Gaṇ. dargebotene *kiṇvābandha*) wörtlich: „die Gärstoffbindung", also in Gärstoff bestehende „Kräftigung" oder „Grundlage" (oder: -zusammensetzung?).

[4]) Aber wir haben auch bei Gaṇ. *elāvāluka*, und er liest dann: *madhukamadhurasāpriyaṅgu*. So wird man wohl übersetzen müssen: „*tejovatī*, *elā* (Kardamomen), *vāluka* (d. h. *harivāluka* die wohlriechende Rinde von Feronia elephantum), *madhuka* (Süßholz, Lakritzensaft), *madhurasā*, Hirse" usw. *Madhurasā* „die honigsaftige" bezeichnet wieder mehrere Pflanzen. Gaṇ. sagt, es sei = *dūrvā*, was mir spanisch vorkommt.

[5]) *Dāruharidrā*. Nach dem PW = Curcuma aromatica Salisb. oder Curcuma xanthorrhiza.

Je ein *karsha* Zimtrinde, *citraka* (Plumbago zeylanica), *vilañga*[1]) und „Elefantenpfeffer" (*gajapippalī*), sowie je zwei *karsha* Betelnuß, Süßholz, *mustā*[2]) und *lodhra* (Symplocos racemosa) ist das Gewürzzubehör bei *āsava*.

Der zehnte Teil von all diesen als Mutteransatz und die Mischung (der 5 Bestandteile) wie bei *prasannā* gibt Weißlikör (*çvetasurā*).[3])

Bei Mangolikör (*sahakārasurā*) wiegt entweder (der Geschmack) des Saftes vor oder die „Mutter" (*bīja*, d. h. der eben beschriebene aus Würzen bestehende „Mutteransatz"); dann ist es (im ersten Fall) „Großlikör" (*mahāsurā*) oder (im zweiten Fall) Würzlikör (*sambhārikī*).

10 Pulver von gebranntem Mattenzucker, durchtränkt mit dem ausgekochten Saft von *moraṭā*, *palāça* (Butea frondosa), *pattūra* (Achyranthes triandra), *meshaçriñgī* („Bockshorn", Odina pennata), *karañja* (Pongamia glabra), und *kshīravṛiksha* („Milchbaum", Ficus glomerata), mit halb soviel Paste von *lodhra* (Symplocos racemosa), *citraka* (Plumbago zeylanica), *vilañga* (Embelia 15 Ribes?), *pāṭha* (Clipea hermandifolia), *mustā*, *kalāya*-Erbsen,[4]) Gerste, *dāruharidrā* („Holzgelbwurz", Curcuma aromatica Salisb. oder Curcuma xanthorrhiza), *indīvara* (blaublühender Lotus, Nymphae stellata und cyanea), *çatapushpa* („der Hundertblütige", Anethum Sowa), *apamārga* (Achyranthes aspera), *saptaparṇa* („Siebenblatt", Alstonia scholaris), *nimba* (Azadirachta indica) 20 und *āsphoṭa* (Calotropis gigantea)[5]) — davon solch eine Faust voll, daß die Nägel drin in der Hand sind, macht eine *kumbhī* dieser Liköre, die der König trinken kann, klar und heiter.[6]) Und fünf *pala* verdickter Zuckerrohrsaft ist zur Vermehrung des Saftes dazugegeben.[7])

---

[1]) Auch 423, 19 aufgeführt. Der Name deutet wohl auf eine Kletterpflanze. Nach Stein 25 (Meg. und Kauṭ. 91) = Embelia Ribes, nach Gaṇ. = *amoghā*. Für diese werden angegeben: Bignonia suaveolens; Erycibe paniculata Roxb.; Terminalia citrina Roxb. Der letztgenannte Baum liefert Myrobalanen.

[2]) Sonst die wohlriechende Grasart Cyperus rotundus. Ob auch hier, weiß ich nicht. Als Giftpflanze erscheint *mustā* 100, 9; 410, 8.

30 [3]) Oder: „Und der zehnte Teil von diesen als Mutteransatz, *prasannā* dazu getan, für Weißlikör". Oder: „Und der zehnte Teil von diesen, wenn mit *prasannā* verbunden, ist W." Mit *bījabandha* vgl. *kiṇvabandha* und *bīja* 84, 4 Bindesubstrat, Verstärkungsmittel. Dieser Ansatz wird also eine gewisse Veränderung hervorrufen, die das Getränk von *prasannā* unterscheidet, wie die Essigmutter Essig macht. Nach Bhaṭṭ. und Gaṇ. aber: „Der zehnte 35 Teil von all diesen ist Mutteransatz. Die Mischung für *prasannā* ist auch die für Weißlikör (nur kommt da das ‚Zubehör' nicht hinein)." Auf jeden Fall deuten die geringere Würzzutat und der Name selber auf ein milder schmeckendes Berauschungsmittel.

[4]) Nach der Lesart von B und Gaṇ. (*kaliñgayava* statt *kalāyayava*): „*mustā*, Gerste von Kalingaland".

40 [5]) Daneben noch eine Anzahl anderer Pflanzen. Nach Gaṇ. = *brahmavṛiksha* (Butea frondosa oder Ficus glomerata).

[6]) Oder: „klärt sie, daß sie (die *kumbhī*, d. h. der darin enthaltene Likör) für den König trinkbar wird". Eine *kumbhī* ist nach Bhaṭṭ. = 64 *pala*.

[7]) Diese Beigabe mildert den Trank, macht ihn weniger gewürzig und pikant, so daß 45 also der Geschmack des „Saftes" mehr zur Geltung kommt. Kaum: „zur Vermehrung des Wohlgeschmacks".

Die dörflichen Hausväter sollen die Erlaubnis erhalten, zu ihren Veranstaltungen (*kṛitya*, wie Hochzeiten usw.) Weißlikör und als Heilmittel *arishṭa* oder andere Berauschungsmittel zu machen.

Bei Festen, Zusammenkünften[1]) und Prozessionen (oder Wallfahrten, *yātrā*) soll eine Trinkfreizeit[2]) von vier Tagen gewährt werden. Von denen, 5 die dabei Erlaubnis erhalten haben (geistige Getränke zu verkaufen), soll er die tägliche Buße am Ende des Festes erheben.[3])

Die Einsammlung (der nötigen Kräuter, Früchte, Wurzeln usw.) für Liköre und Gärstoffe sollen Frauen und Kinder besorgen.[4])

Solche, die mit geistigen Getränken handeln, die nicht des Königs sind 10 (also mit eingeführten wie Traubenwein), sollen fünf Prozent als Zoll bezahlen.

Und was *surā*, *medaka*, *arishṭa*, Traubenwein, Fruchtsäuregetränke und Sauerlikör (*āmlasīdhu*) betrifft,

so soll er den Absatz des Tages und die Vergütungsgebühr für Hohl- 15 maß und Gold in Erfahrung bringen und danach das Entschädigungs-

---

[1]) *Samāja* bedeutet vielleicht auch hier, wie möglicherweise sonst bei Kauṭ., die bekannten frommen Jahrmärkte (religious fairs). Nach Gaṇ. aber „Zusammenkünfte von Verwandten". NB. Vgl. die Nachträge.

[2]) Wegen *saurika* vgl. 362, 4. 20

[3]) So nach der Lesart von C (*pravahaṇāntam*) und Gaṇ. (*prahavaṇāntam*). Atyaya bezeichnet dann auch hier, wie etwa 113, 11, einfach eine Abgabe. Übrigens paßte „Buße" nicht schlecht, denn aller Verkauf von geistigen Getränken, der nicht durch den König geschah, war in der Theorie eine Verletzung der Rechte des Fürsten. Sham.'s „licence fees" entspricht der Sache. Die Lesart von B *ananujñānām* und von Jolly und Gan. *ananujñātānām* 25 („von denen, die keine Erlaubnis erhalten haben") könnte vielleicht durch die Schwierigkeit, *atyaya* zu verstehen, hervorgerufen worden sein. Gaṇ. meint, es seien solche, die keine Trinkerlaubnis haben. Eine vorzügliche Einnahmequelle für den Staat spränge da empor. Und das a oder an priv. muß ja im Kauṭ. öfters gesetzt werden, wo es fehlt. Aber es sieht aus, als sei ein moral holiday für alle gemeint. Ist vielleicht auch *pravahaṇāntam* nur 30 Glättung und das dunkle *prahvaṇāntām* vielleicht aus *prahvayatām* entstanden? „Von denen, die bei solchen Gelegenheiten die Erlaubnis (völlig unbehindert zu trinken) erhalten haben und (einander zu Balgereien usw.) herausfordern, soll er täglich Strafgelder einheimsen?" Etwas sonderbar ist es, daß mit der Einsammlung erst bis zum Ende des Festes gewartet werden sollte. Auf jeden Fal aber gilt auch hier, was in meinem Daçakumāracaritam S. 64 35 steht und in Kortums Jobsiade, 3. Teil, 2. Kapitel:

Fast alle Sonntage war in der Schenke
Schlägerei, Schimpfen, Lärm und Gezänke
Und immer in jeder folgenden Woch'
Mußte ein paar zur Strafe ins Hundeloch. 40
Auch gab's dabei viele ansehnliche Brüchten
In die Kanzleikasse gewöhnlich zu entrichten,
Und soweit sahen die Justizherrn
Dergleichen Unfug eben nicht ungern.

[4]) Nach Bhaṭṭ. freilich wäre *vicaya* die vorbereitende Zurichtung wie Dämpfen (Halb- 45 garkochen), Trocknen, Zerreiben usw. bestimmmter Bestandteile.

geld (*vaidharaṇa*) ansetzen, und er soll sich richten nach dem, was recht und bräuchlich ist.[1])

Sechsundzwanzigstes Kapitel (43. Gegenstand).

Der Schlächtereiaufseher.

Für das Fangen, Töten und Verletzen von Nährwild (*mṛigapaçu*), Vögeln
5 und Fischen, deren Unverletzlichkeit (vom König) erklärt worden ist, und derer, die im Freiwald (im Wildasyl) leben,[2]) lasse der Schlächtereiaufseher die höchste Geldstrafe erheben. Dörfliche Hauswirte, die sich etwas aus dem Freiwald zueignen, zahlen die mittlere Geldstrafe.

Wegen Fangen, Töten und Verletzen von Fischen und Vögeln, die
10 keinen Schaden tun, erhebe er eine Buße von $26^3/_4$ *paṇa*; bei Nährwild das Doppelte. Bei solchen, die Schaden anrichten, die aber nicht darüber ertappt worden sind, nehme er den sechsten Teil, bei Fischen und Vögeln den zehnten Teil als Tötungsbuße, bei Rotwild den Zoll (der von ihnen erhoben würde) als Tötungsbuße.[3])

15 Von Vögeln und Wild soll er den sechsten lebenden Teil (d. h. den sechsten Teil der lebendig gefangenen) in die Freiwälder loslassen.

---

[1]) Der Sinn führe weit besser, die Grammatik etwas weniger gut bei der anderen möglichen Übersetzung: „Und nachdem er den Absatz des Tages in Erfahrung gebracht hat, soll er die Vergütungsgebühr für Hohlmaß und Gold, sowie das Entschädigungsgeld ansetzen"
20 (d. h. berechnen, wieviel dem König abgegeben werden muß). Hier ist also die Rede von Händlern, die geistige Getränke auf eigene Rechnung verkaufen. Die Vergütungsgebühr (*vyāji*) bei Sachen, die nach Hohlmaß gemessen werden, beträgt, wie wir 98, 11 gehört haben, ein Sechzehntel, die Vergütung dafür, daß des Königs Gold als Geld gebraucht werden darf, 5 Prozent.

25 [2]) Vgl. 49, 7 ff. Ist dieser Freiwald (*abhayavana*) das dortige *dāntamṛiga mṛigavana*? Doch wohl eher das *sarvātithimṛiga mṛigavana*. Stimmt das, dann kann jener Wald der „gastlichen Tiere" nicht ein Wald sein, wo jedermann ungehindert Wild töten darf, sondern ist wirklich ein Asyl für alles Wild.

[3]) Dieser zweite Abschnitt des Kapitels handelt also im Gegensatz zu dem vorher-
30 gehenden von Tieren, die nicht besondere Unverletzlichkeit beanspruchen können. Sind es solche, die dem Menschen keinen Schaden zufügen, dann ist auch ihre Tötung unter allen Umständen strafbar, obschon nicht so sehr wie die der vorher genannten. Kommen solche in Betracht, die Unheil stiften, dann dürfen sie wohl anstandslos abgetan werden, wenn man sie über der Schädigung betrifft. Sonst setzt es auch hier eine Strafe. Die Schlußstrophe gibt
35 dann an, wann auch die Tiere getötet werden dürfen, die jenen königlichen Schutz genießen. „Sechster Teil" und „zehnter Teil" bezeichnen wohl, wie vielleicht schon aus *çulka* geschlossen werden kann, den sechsten und den zehnten Teil des Wertes der Beute, kaum der Strafe, wie Sorabji meint. Sorabji nun hat eine andere Auffassung von *pravṛittahiṃsa*: „those whose slaughter is permitted". Ebenso dann Gan., der hinzusetzt, dürften gewisse Tiere lange fort getötet werden,
40 dann stürben sie aus. *Aparigṛihīta* ist nach ihm Wild, das nicht in des Königs Wäldern weilt. Das stimmte gut mit dem öfters vorkommenden *parigraha* königliche Gebäude. Eine weitere Stütze fände diese Auslegung wohl darin, daß für Nutzwildtiere da der regelrechte Zoll und für andere, abgesehen von Vögeln und Fischen, der bekannte sechste Teil, der dem König

Wie Meerelefanten,[1]) Pferde, Menschen oder Esel gestaltete Fische, die in Seen, Flüssen, Teichen (oder Reservoirs, *taṭāka*) oder Kanälen entstanden sind, Brachvögel, Meeradler, Moorhühner (*dātyūha*), Schwäne (*haṃsa*), Cakravāka-Enten, Fasanen, gabelschwänzige Würger (Lanius malabaricus, *bhṛiṅgarāja*), Cakora-Rebhühner (Perdix rufa), Kokila, Pfauen, Papageien und Predigerkrähen, 5 (alle) zum Vergnügen gehaltenen Vögel oder andere glückbringende Tiere, seien es nun Vögel oder Vierfüßler (*mṛiga*), müssen vor Verletzungen und Belästigungen geschützt werden. Wer diesen Schutz mißachtet, zahlt die höchste Sāhasastrafe.

(Die Schlächter oder die Fleischverkäufer) sollen das Fleisch der frisch 10 getöteten verschiedenen Nährwildarten ohne die Knochen verkaufen.[2]) Für das Knochige (die Knochenbestandteile) sollen sie Ersatz geben.[3]) Fehlt etwas am Gewicht, so sollen sie das Fehlende achtfach vergüten.

Von den genannten Tieren dürfen Kalb, Stier und Milchkuh nicht getötet werden.[4]) Wer sie tötet, zahlt eine Strafe von 500 *paṇa*, ebenso wer 15 sie zu Tode quält.

---

von allen Bodenerzeugnissen zukommt, entrichtet werden muß. Nur heißt hier *pravṛittahiṃsa* dann nicht: „deren Tötung erlaubt ist“, obwohl *pravṛitta* „erlaubt“ 232, 5 wirklich vorkommt, sondern „deren Tötung fortgeht, fortwährend im Gang ist, beständig jagdbar“. Da wäre also zu übersetzen: „Wegen Fangen, Töten und Verletzen von Fischen und Vögeln, die nicht be- 20 ständig jagdbar sind, erhebe er (zur Schonzeit) eine Buße von 26¾ *paṇa* . . . Bei solchen, die fortwährend jagdbar und nicht des Königs Eigentum sind, nehme er den sechsten Teil“ usw. Schade nur, daß die für den Weidmann so erfreuliche Mär von „vernünftiger Schonzeit“ und diese ganze Übersetzung durch Kauṭ. selber jäh erwürgt wird. Denn die *mṛigapaçu* wären da zuerst Tiere mit Schonzeit (*apravṛittavadha*) und gleich darauf völlig vogelfrei (*pravṛitta-* 25 *hiṃsa*)!! Nach Kauṭilya sind also alle wilden Tiere heilig, außer wenn sie Schaden stiften. Wie dabei die Jäger fuhren, denen wir auch sonst so oft in der Literatur begegnen, bildet eine Frage für sich. *Parigṛihīta* „(beim Schadentun) erwischt“ findet sich auch 172, 18.

[1]) Wasserelefanten kommen auch sonst in der Literatur vor (z. B. Hindu Tales S. 155).

[2]) Hier wird wohl besonders klar, daß *mṛigapaçu* und *paçumṛiga* die in einer früheren 30 Anmerkung angegebene Bedeutung haben. In Zeile 2 *mṛigapaçu* mit „Wild und Vieh“ zu übersetzen, wäre unsinnig. Nicht anders steht es in der Schlußstrophe. Woher könnte da hier (in Zeile 16) „Tiere und Vieh“ (Jacobi SBAW 1912, S. 841, Anm. 1) richtig sein! Auch das wilde Rind kann *paçu* nicht bezeichnen, obwohl Gaṇ. das annimmt. Darüber habe ich schon geredet. Auch wäre es gar zu sonderbar, wenn dieses hier besonders nahmhaft gemacht und 35 auf gleiche Stufe mit der allgemeinen Bezeichnung *mṛiga* gestellt würde.

[3]) *Pratipāta* Ersatz kehrt 240, 18 wieder. Mit Recht erklärt Bhaṭṭ.: „Soviel Knochen dran sind, soviel reines Fleisch sollen sie darüber dreingeben“. Knochen sollen schon am Fleisch sein, wenn es auf den Markt kommt, aber ihr Gewicht muß abgezogen werden. Sie werden wohl vor den Augen des Kunden herausgeschnitten. 40

[4]) Kalb, Stier und Kuh haben hier ihre bekannte weitere Bedeutung. *Dhenu* Kuh bezeichnet das milchende, säugende weibliche Tier, wie so oft (vgl. z. B. 128, 13–15), *vṛisha* das zeugungskräftige männliche (vgl. Bhaṭṭ. zu 129, 3 *vṛishāḥ* = *sektāraḥ*). Getötet werden dürfen da also nur die nicht säugenden weiblichen Tiere und die irgendwie zum Sprung nicht mehr vorteilhaften Böcke. Da wird viel zähes Wildbret auf den Markt gekommen sein. — Statt 45 des unmöglichen *ghātaḥ* im folgenden Satz hat C *ghāte*, Gaṇ. *ghnataḥ*. Richtig wird wohl *ghātayataḥ* sein.

Aufgetriebenes, Kopf-, Bein- und Knochenloses, Übelriechendes und von selber Gestorbenes dürfen sie nicht verkaufen. Sonst 12 *paṇa* Strafe.[1])

Nährwild und reißende Tiere und Fische, die sonst Unverletzlichkeit genießen (d. h. besonders die in den Freiwäldern) dürfen, wenn sie bösartig sind, außerhalb der Schutzorte getötet werden.

Siebenundzwanzigstes Kapitel (44. Gegenstand).

Der Aufseher über die Kurtisanen.

Die Tochter einer Kurtisane (*gaṇikā*) oder die einer Nichtkurtisane, die ausgestattet ist mit Schönheit, Jugend und Kunstfertigkeiten, mache der Kurtisanenaufseher um (den Sold von) 1000 *paṇa* zur Kurtisane. Um die Hälfte ihrer Anwartschaft eine Ersatzkurtisane. Geht eine davon[2]) oder stirbt sie, dann soll in beiden Fällen ihre Tochter oder ihre Schwester in ihre Anwartschaft eintreten. Oder ihre Mutter soll eine Ersatzkurtisane einsetzen. Ist keine von diesen Dreien vorhanden, dann soll der König sie beerben.[3])

---

[1]) Trotz Bhaṭṭ. und obwohl auch Gaṇ. und Jolly *parisūnam* „außerhalb des Schlachthauses" haben, wonach also nur in den Schlächtereien getötete Tiere als Fleisch zu verwenden wären, halte ich doch dieses Wort für unrichtig. Daß alles Jagdwild eingefangen und lebendig in ein Schlachthaus geliefert werden soll, läßt sich gar nicht denken. Sodann erwartet man doch auch eine Bestimmung über kranke Tiere. *Ç* und *s* werden unzählige Male verwechselt. Also lese man *pariçūnam*, und alles ist in Ordnung. Das Ergebnis stellt sich also wie folgt: Unser Kapitel handelt nur von Wild. Die Haustiere als Eigentum des Einzelnen kommen hier nicht in Frage, aber auch nicht die großen Viehherden des Königs (siehe das 29. Kap.). Auch Fleisch von diesen wurde natürlich verkauft, aber durch die Hüter dieser Herden (bzw. durch ihren Oberaufseher), wie wir 130, 11 hören, denn diesen Satz etwa auf den vorhergehenden zu beziehen ist unmöglich; Fleisch von krepierten Tieren wurde ja nicht verkauft. Der *sūnādhyaksha* ist zunächst nur Aufseher über ein königliches Monopol oder Eigentum, was vorzüglich zu den Befugnissen anderer *adhyaksha* stimmt, dann weiterhin überhaupt Wildaufseher, keineswegs aber ein Schlachthausverwalter für alle zu tötenden Tiere. Ja *sūnā* bedeutet hier wohl überhaupt nicht Schlachthaus, sondern einfach Fleischverkauf, hier genauer Wildbretverkauf. Die sinnentsprechende Übersetzung von *sūnādhyaksha* wäre also nicht einmal „Schlächtereiaufseher", sondern „Wildaufseher" oder doch höchstens: „Aufseher über die Tötung des Wildes".

[2]) *Nishpat* und seine Ableitungen bezeichnen auch bei Kauṭ. zunächst das Fliehen, Davongehen usw. (z. B. 274, 3; 275, 6; 354, 4: 398, 399, 1). Hier mag aber überhaupt gemeint sein: wenn eine wegfällt, d. h. entflieht, verreist usw.; denn wie ihre griechischen Schwestern (Iwan Bloch, Die Prostitution [1912] I, S. 287), machten besonders schöne oder berühmte Kurtisanen auch in Altindien Gastspielreisen in andere Städte (siehe mein Daçakumāracaritam S. 53).

[3]) Ihr Sohn ist also nicht erbberechtigt. Es handelt sich um eine Reinkultur von Kurtisanen für des Königs Dienst, um einen Kronorden der barmherzigen Schwestern der Liebe. Beerben doch auch Bettelmönche und Sektenmitglieder ihre geistlichen Brüder. *Kuṭumbārdhena* in Zeile 10 ist ganz richtig. *Kuṭumba* bedeutet ja auch Haushalt, Hauswirtschaft, das zur Führung eines Haushaltes nötige Vermögen, Haushaltungsgeld. S. z. B. MBh. XIV, 72, 20, 26; Manu IX, 199. Statt „Anwartschaft" wäre also in gewisser Hinsicht

Je nach dem Wachstum ihrer Beliebtheit und ihres Schmuckes soll er sie zum niedrigsten, mittleren oder höchsten Rang[1]) erheben, wobei sie je um 1000 *paṇa* mehr Sold empfängt. Ebenso zum Zweck der Auszeichnung bei denen, die mit des Königs Sonnenschirm, goldenem Wasserkrug, Fächer, Sänfte, Sessel und Wagen betraut sind. 5

Ist ihre Beliebtheit[2]) dahin, dann mache er sie zum Kurtisanenmütterchen.[3])

Die Loskaufsumme einer Kurtisane beträgt 24000 *paṇa*; 12000 *paṇa* die des Sohnes einer Kurtisane. Vom achten Jahre an soll er dem König als Mime dienen.[4]) 10

Die Kurtisane soll, wenn sie keinen Genuß mehr gewährt, als Sklavin in des Königs Mundvorratshaus oder in der Küche Arbeit verrichten.[5])

Eine, die nicht mehr zum König kommt, weil sie als Beischläferin (eines bestimmten einzelnen Mannes) lebt, soll einen Monatslohn und $1^1/_4$ *paṇa* geben.[6])

---

etwa „Geschäftsanwesen" oder „Anstalt" besser. Am genauesten entspricht das vielsinnige 15 „Etablissement". Die Ersatzhetäre steht also in einem nahen Verhältnis zur Haupthetäre; sie teilt wohl ihren Haushalt, ist Familienmitglied; d. h. eine Hetärenwirtschaft, ein Kurtisanenetablissement (*gaṇikākuṭumba*) umfaßte auch die Aushilfskurtisane. *Kuṭumba* begreift also in sich: 1. die Stellung und die Pflicht, 2. den Lohn und die Rechte.

[1]) *Vāra*, wörtlich: Wahl, Auswahl, Auslese; dann die Wahl, die jemanden dazu aus- 20 erliest, zu einer bestimmten Zeit etwas tun zu müssen oder tun zu dürfen, die Reihe. Nach dieser letzten Bedeutung heißt die Lustdirne auch *vārakanyā* „Mädchen, das der Reihe nach herumgeht". Aber *varāṅganā* usw. „auserlesenes (vorzügliches) Weib" kommt in demselben Sinn vor. So mag *vārakanyā* zugleich "Auslesemädchen" sein.

[2]) Die Beliebtheit einer Hetäre gründet sich natürlich zunächst auf ihre Schönheit. 25 *Saubhāgya* heißt auch unmittelbar Schönheit. So könnte man in beiden Fällen auch dieses Wort setzen. Gedacht ist an beides.

[3]) „Mütterchen" ist der Ausdruck für die im Alter vorgerückte Vorsteherin eines größeren oder kleineren Buhlschwesternhaushaltes, für die Äbtissin solch eines Frauenstiftes. Sind doch wohl in den meisten Fällen diese „Mütter" auch die leiblichen Mütter wenigstens 30 mancher ihrer Schutzbefohlenen.

[4]) Die Kurtisane und ihre Kinder sind ja unfrei.

[5]) Wegen der Dazwischenstellung von *dāsī* vgl. im folgenden Satz das dazwischengeschobene *sapādapaṇam*; denn man wird da kaum übersetzen sollen: „Kommt sie nicht zum Dienst, dann zahle sie (ihren Monatslohn) zusammen mit $1^1/_4$ *paṇa*, ist sie Beischläferin (tritt 35 aber dabei noch zum Dienst an?), dann den bloßen Monatslohn". Die naheliegende Lesung *gaṇikādāsī*, die denn Gaṇ. auch bietet, hieße wohl: „Eine Sklavin, die Kurtisane ist", was müßig wäre, oder: „eine Kurtisane, die Sklavin bleibt", die also niemand loskauft. Der Ausdruck wäre da im Hinblick auf die eben besprochene Loskaufung gewählt. Die „Dienerin einer Kurtisane", die Gaṇ. annimmt, hat hier wohl kaum eine Stelle, obschon auch Bhaṭṭ. allem 40 Anschein nach die Sache ebenso auffaßt wie er. Dann hieße es wohl: „Die Dienerin einer Kurtisane, die nicht mehr (zum Dienst bei ihrer Herrin) antritt, soll $1^1/_4$ *paṇa*, eine, die die regelrechte Beischläferin (eines einzelnen Mannes) ist, ihren Monatslohn (der Herrin) geben". Oder wie eben übersetzt.

[6]) *Avaruddhā* heißt öfters Kebsweib. Es ist die von jemand auf kürzere oder längere 45 Zeit beschlagnahmte Schöne. Es ließe sich wohl auch übersetzen: „Wenn eine, die die Beischläferin (eines bestimmten einzelnen Mannes ist, der sie ‚gekauft' hat) nicht zu ihm kommt". Aber dann wäre die Strafe zu klein (vgl. 125, 3 ff.). Auf jeden Fall hätte also da die Kurtisane eine gewisse Freiheit, wenn auch nicht unentgeltlich und eng umschrieben.

Der Kurtisanenaufseher soll Genußlohn, Geschenke,[1]) Einkünfte und Ausgaben und den Reingewinn[2]) der Kurtisane einschreiben und verhüten, daß sie zu viel Ausgaben macht.

Legt die Kurtisane den Schmuck anderswo nieder als in die Hände ihres „Mütterchens", so muß sie $4^{1}/_{4}$ *paṇa* Strafe zahlen. 50 *paṇa*, wenn sie ihren Besitz verkauft oder verpfändet.

Bei Verbalinjurien gibt es 24 *paṇa* Strafe, das Doppelte bei Tätlichkeiten; bei Abschneidung der Ohren $50^{1}/_{4}$ *paṇa* und dazu $1^{1}/_{2}$ *paṇa*.[3]) Oder beschläft einer ein Kurtisanenmägdlein, ohne daß sie es wünscht, dann gilt die höchste Sāhasastrafe; ist es selber willig, dann die niedrigste.[4]) Wer eine Kurtisane wider ihren Willen bei sich festhält oder wer sie hinauswirft[5]) oder wer durch eine Verletzung[6]) ihre Schönheit schädigt, zahlt 1000 *paṇa* Strafe. Oder: je nach der Besonderheit des Falls geht die Strafe bis hinauf zum Doppelten der Loskaufsumme (einer Kurtisane, also bis zu 48000 *paṇa*), oder (es bleibt bei den) 1000 *paṇa* Strafe.[7])

---

[1]) Oder vielleicht doch besser nach der gewöhnlichsten Bedeutung von *dāya*: „Erbschaften".

[2]) *Āyati* bezeichnet bei Kauṭ. gewöhnlich das Einkommen. Aber wir haben es schon 98, 14 in dem Sinne von Profit gefunden. Dieselbe Bedeutung wird es in unserem Kapitel haben.

[3]) Nach Bhaṭṭ. bekommt der König die $50^{1}/_{4}$ *paṇa*, der Kurtisanenvogt die anderthalb. Es ist aller Wahrscheinlichkeit nach hier die Rede von Strafen für Unrecht, das der Hetäre zugefügt wird, nicht von solchem, das sie selber verübt, wie Bhaṭṭ., Sham. und Gaṇ. glauben. Daß der Mann einem Weibe, besonders, wenn es ihm untreu geworden ist, die Ohren abschneidet, ist eine alltägliche Sache in der altindischen Literatur. Lustdirnen aber, die sich so an einem Besucher vergreifen, sind mir, soweit ich mich erinnere, dort niemals begegnet. Auch das folgende *vā* weist auf dieselbe Auffassung, wenn man es richtig versteht.

[4]) Ein Mägdlein (*kumārī*) ist besonders ein noch minderjähriges, noch nicht geschlechtsreifes Mädchen (unter 12 Jahren). Vgl. z. B. 159, 4, wo das Wort von dem verheirateten, aber noch nicht heimgeführten Mädchen gebraucht wird. *Kanyā* wird ja manchmal ebenso gebraucht (vgl. das 11. Kap. des 4. Buches). Wegen des Mädchens überhaupt, „das da will", vgl. Weib im altind. Epos 35.

[5]) *Nishpātayati*. Dem Zusammenhang nach scheint dies der natürlichste Sinn zu sein, und gewöhnlich heißt das Wort bei Kauṭ. wegjagen (z. B. 274, 3; 354, 4; 398, 18; 399, 1). Aber wie *nishpatati* auch davonlaufen, entwischen bedeutet, so *nishpātayati* entwischen lassen oder machen (z. B. aus dem Gefängnis). So 223, 12; 224, 2. Danach dann: „oder ihr zur Flucht verhilft" (sie, die Sklavin, also in dieser Weise befreit). So mag Sham. ganz recht haben, wenn er mit „abducts" übersetzt. Solch ein Durchbrennen mit einer Kurtisane wird kaum so selten gewesen sein, daß es nicht zu Strafparagraphen Anlaß hätte geben sollen. Nur erscheinen 1000 *paṇa* als eine zu geringe Strafe für diese „Festhaltung", d. h. für einen solchen Raub am König.

[6]) Sham.'s Text und Bhaṭṭ. lesen *prāṇavidāraṇena*, wohl: „durch die Verletzung eines wichtigen Organs". Das Wort kehrt 195, 18 wieder, und dort hat B *vraṇavidāraṇa* „Aufreißung einer Wunde, Verwundung". Dies stimmt mit der Stelle aus Yājñ. (II, 219), die Sham. unter den Text setzt. Auch Jolly vergleicht diese und erklärt *vraṇavidāraṇa* für richtig. Gaṇ. hat es auch am vorliegenden Ort. Es wird also wahrscheinlich so gelesen werden müssen. Aber die Versuchung, den Text an jener Stelle nach Yājñ. zu ändern, lag sehr nahe. Außerdem mag *vraṇavidāraṇa* Glättung sein.

[7]) Der Zusatz mit „oder" ist nach Gaṇ., der gute Gründe angibt, ein Interpolat. „Je nach der Besonderheit des Falls" bezieht sich gewiß nicht nur auf den höheren oder niedrigeren Rang der Kurtisane, wie Bhaṭṭ. und Sham. glauben, sondern auch auf mancherlei andere Umstände und die Schwere des Vergehens.

Wer eine Kurtisane, die zu bevorzugter Stelle gelangt ist,[1]) tötet, zahlt das Dreifache ihrer Loskaufsumme als Strafe. Auf der Tötung eines „Mütterchens", Töchterleins oder einer Schönheitsdienerin[2]) steht als Buße die höchste Sāhasastrafe.

Immer gilt für das erste Vergehen die niedrigste Strafe, für das zweite 5 die doppelte, für das dritte die dreifache, für das vierte je nach Gutdünken (des Kurtisanenvogts, des Königs oder des Richters).

Geht eine Kurtisane nicht auf den Befehl des Königs zu einem Manne (dem er mit ihr eine Gunst erweisen will), so soll sie tausend Rutenstreiche bekommen; oder auch 5000 *paṇa* ist die Strafe. 10

Zeigt eine sich widerwillig, nachdem sie den Genußlohn entgegengenommen hat, so besteht die Strafe in dem Doppelten des Genußlohnes.[3])

Übt sie fortdauernde Entziehung des Genusses, dann soll sie das Achtfache des Genußlohnes geben, außer sie ist krank oder der Mann hat böse Mängel.[4])

---

[1]) *Prāptādhikāra.* Trotz des folgenden *duhitṛikā* wohl kaum: „die mündig geworden 15 ist". Dafür hat Kauṭ. sonst das ganz gewöhnliche *prāptavyavahāra* (154, 8 ff.; 233, 15).

[2]) „Töchterlein" (*duhitṛikā*) ist wohl eine unerwachsene Hetärentochter; *rūpadāsī* „Schönheitsdienerin" bezeichnet hier allem Anschein nach eine niedrigere Art Lustdirne als die *gaṇikā* oder Kurtisane, aber eine, die ebenfalls Eigentum des Königs ist; und so wird Bhaṭṭ. recht haben, wenn er sagt, es sei eine Bereiterin von Wohlgerüchen; Kränzen usw. 20

[3]) Dies die natürlichste Auffassung des Textes. Die Strafe ist dieselbe wie Yājñ. II, 292. Vgl. auch 156, 6, 13.

[4]) Wörtlich: „bei fortwährendem Diebstahl des Genußlohnes", d. h. wenn sie bei einem „Engagement auf längere Zeit" sich ihrer Pflicht entzieht oder auch ohne solches in hartnäckigem Sträuben verharrt. Im vorhergehenden Satze dagegen ist von dem einen Nachtgenuß 25 die Rede. Ich verstehe dabei *vasati bhogāpahāre* nach *vasati kāryakāle* „solange die Zeit des Handelns dauert" MBh. V, 44, 3, 19. Möglich schiene auch „bei einem, der bei ihr wohnt", d. h. wohl: „der mit ihr als einer Art Kebsweib zusammenwohnt". Schon wenn man das *vasati* als Lok. auf den Beischläfer bezieht und noch mehr, wenn man, wie Gaṇ. tut, *vasatibhogāpahāre* verbindet, ginge auch einfach: „Bei Beraubung um den Nachtgenuß". 30 Denn *vasati* ist wenigstens im MBh. so sehr ein Synonym von *rātri*, daß es wie dieses bei Zählungen für „Tag" gebraucht wird (z. B. III, 296, 5; wohl auch V, 72, 40); und der Parallelismus mit Zeile 7: „wer die Hetäre um ihren Sold prellt, zahlt das Achtfache als Strafe" könnte als eine Stütze der Auslegung erscheinen, daß auch bei einmaliger Entziehung der Liebesfreuden die Schuldige die überaus harte Strafe der achtfachen Wiedererstattung 35 tragen müsse. Auch Bhaṭṭ. denkt offenbar nur an die eine Nacht. Aber gegen Frauen sind die Gesetzbücher fast durchweg milder als gegen Männer. Außerdem wäre doch der Zusatz *vasati* zu *bhoga* recht müßig, besonders in einem Werke wie das Arthaçāstra. Und dann die große Schwierigkeit: Worin besteht denn der Unterschied von dem vorhergehenden Falle? Der Übersetzung: „Schnappt sie einer Hasserin (d. h. einer Nebenbuhlerin) den Genußlohn 40 (also wohl: einen Kunden) weg, dann beträgt die Strafe das Doppelte des Genußlohnes" steht schon dies entgegen, daß dann das Partizip Präs. zu erwarten wäre. Man müßte also wohl auf *dvishati* einen besonderen Nachdruck legen, es im ursprünglichen Sinne verstehen, wie es z. B. 156, 6, 13 gebraucht ist: „Hat eine den Genußlohn empfangen und faßt dann einen Haß (gegen den Mann)" usw. Da gölte mithin ihre Abneigung als Milderungsgrund. In unserem 45 Satz dagegen wäre die Rede von hinterlistig diebischer Nichterfüllung der Pflicht. Aber diese Auffassung hat hier schon an und für sich manches gegen sich.

Tötet sie einen Mann, dann wird sie auf dem Holzstoß verbrannt oder im Wasser ersäuft.

Bringt jemand eine Kurtisane um ihren Schmuck, ihr Gut oder ihren Liebessold, dann zahlt er das Achtfache als Strafe.

Die Kurtisane muß Liebeslohn, Reingewinn und Besucher (dem Kurtisanenaufseher) melden.

Mit dieser (bisherigen Darlegung) ist auch das Nötige über die Weiber der Schauspieler, Tänzer, Sänger, Musikanten, Vortragskünstler, Mimen (*kuçīlava*), Seiltänzer, Gaukler und Wandersänger, die ja alle mit ihren Weibern Handel treiben,[1] und über die Frauen, die einen heimlichen (d. h. unredlichen, ungesetzlichen) Lebensunterhalt haben, gesagt.[2]

Für jedes angekommene Instrument muß der Betreffende 5 *paṇa* als Vorstellungssteuer entrichten.[3]

Die von ihrer Schönheit lebenden Frauen[4] sollen jeden Monat das Doppelte eines Genußlohnes als Steuer zahlen.[5]

Den Leuten, die die Kurtisanen, Dienerinnen[6] und Schauspielerinnen in Gesang, Vortragskunst (*pāṭhya*), Tanz, Schauspielkunst, Buchstabenkunde[7] und Malkunst, im Spiel mit der Laute, Flöte und Trommel, in der Kunst, die Gedanken der Menschen (aus ihren Gebärden usw.) zu lesen, in der Fertigkeit, Duftwaren und Kränze zusammenzustellen,[8] in der Unterhaltungskunst

---

[1]) Vgl. Weib im altind. Epos 98; 187 f. Gaṇ.'s *strīvyavahāriṇaḥ* = *bandhakīkuṭumbinaḥ* (als zehntes Glied des Comp.) ist verkehrt. Sein Text hat vielmehr denselben Sinn wie der deutlichere und gewiß richtigere von Sham., den er einen *vyastapāṭha* nennt.

[2]) Vgl. auch besonders das 4. Kapitel des 4. Buchs.

[3]) D. h. jeder der eben angekommenen Wander- oder Wunderkünstler muß fünf *paṇa* für die Erlaubnis zahlen, seine Vorstellung (*show, prekshā*) zu geben. *Tūrya* „Instrument" steht hier und sonst öfters in dem weiteren Sinne, wie wir es gebrauchen, also hier im besonderen vom Handwerkszeug des „Künstlers" (mithin auch vom Korb mit den Schlangen, dem Gerät des Seiltänzers, Gauklers usw).

[4]) Das wird wohl hier, wie so oft, alle feilen Frauen bezeichnen. Vielleicht aber ist die *rūpājīvā* jene zweithöchste, gleich nach der *gaṇikā* kommende Liebesspenderin.

[5]) Das wäre eine ziemlich geringe Steuer, wenn wir annehmen, daß im Durchschnitt ein Besucher auf jede Nacht kommt oder daß *bhoga* das in einer Nacht Verdiente bezeichne. Dies Fünfzehntel wäre jenem Sechzehntel etwa gleich, das als Vergütungsgebühr (*vyājī*) von Kaufmannswaren entrichtet werden muß, welche mit Hohlmaßen gemessen werden. Sprachlich weniger wahrscheinlich ist die Auffassung: „sollen das Doppelte des Genußlohnes auf den Monat geben", d. h. das Doppelte des Verdienstes, der auf einen Monat entfällt. Das wäre freilich eine weit natürlichere Steuerberechnungsweise als jene andere; denn in einer Nacht gibt es viel Zuspruch, in einer anderen gar keinen. Wie der Landmann müßten sie also den sechsten Teil vom Ertrag ihres Ackers oder Gartens abgeben. Deutlicher wäre da etwas wie *māsabhogadvayaguṇam*, unbedingt nötig aber wohl nicht. Mit *māsa* Monatssteuer vgl. 118, 5.

[6]) „Dienerin" bezeichnet natürlich die Liebesdienerin, ob im allgemeinen mit Ausschluß der Kurtisane oder als niedrigere Klasse der feilen Frauen, läßt sich nicht entscheiden; vermutlich das erste.

[7]) *Akshara*. Damit wird Lesen und Schreiben gemeint sein.

[8]) *Saṃyūhana*, auch die Lesart des Bhaṭṭ. und des Gaṇ., dürfte aus *saṃvyūhana* entstanden sein (vgl. 88, 4; 90, 14; 92, 17; 93, 1). Gaṇ. nimmt *gandhamālyasaṃyūhanasaṃpādana*

(*saṃvādana*), im Reiben der Glieder und in all den (besonderen) Künsten und Kenntnissen der öffentlichen Frauen unterrichten, soll der königliche Hof (*rājamaṇḍala*) ihren Lebensunterhalt gewähren.

Und sie sollen die Söhne der Kurtisanen zu Hauptschauspielern ausbilden; auch zu allerhand Tänzern.[1]) 5

Die mit den Verständigungszeichen und fremden Sprachen vertrauten Frauen von diesen Leuten, zusammen mit ihrer Gefolgschaft von Angehörigen,[2]) sollen gegen die Schlechten gebraucht werden, sie auszuspionieren, zu töten und zu Unvorsichtigkeiten zu verleiten.

Achtundzwanzigstes Kapitel (45. Gegenstand).

Der Schiffsaufseher.

Der Schiffsaufseher soll den Betrieb der Meeresschiffahrt und der Be- 10 fahrung von Flußmündungen und die Fähren über die natürlichen und die künstlichen Seen und über die Flüsse bei den Kreisstädten (*sthānīya*) und an anderen Orten überwachen.[3])

Die Dörfer an den dafür in Betracht kommenden Meeresküsten und Gewässerufern sollen eine feststehende Steuer entrichten. Die Fischfänger 15 sollen den sechsten Teil (ihrer Beute) als Bootszins entrichten. Die Kaufleute sollen den den Häfen zukommenden Zollanteil entrichten, Fahrtmiete die, die mit des Königs Schiffen auf den Meeren fahren.[4])

= *gandhasamyūhana* und *mālyasampādana*. Möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich. Besser liest man wohl mit Bhaṭṭ. *saṃvādana*. 20

[1]) *Tālāpacārāṃç ca*, wie Bhaṭṭ. liest, ist wohl vorzuziehen. Weshalb er aber dann dieses Wort mit der Schlußstrophe zusammenkoppelt, begreife ich nicht. Das *ca* hinter *-jñāç* steht im Wege. Sodann dienen nicht nur die Frauen der Tänzer, sondern die von all den genannten Künstlern als weibliche Spione. Freilich auch Gaṇ. hat den Gen., deutet ihn aber viel besser so: „ebenso die Söhne aller Tänzer (Schauspieler)". 25

[2]) Ob *bandhuvāhana* heißt: „ihre Verwandten (Angehörigen) mit sich führend" oder: „von ihren Verwandten mitgeführt", ist dunkel, hat auch nichts zu bedeuten.

[3]) Die am Meere gelegenen Flußmündungen brauchen größere Schiffe. Darum werden sie von den Flüssen selber unterschieden. *Devasaras* wäre der nächsten Bedeutung des Wortes nach wohl ein heiliger See, ein Wallfahrtssee und *visaras* ein Vogelsee, ein See, auf 30 den viel Vögel sind. Aber das alles paßt hier nicht. *Devasaras* ist also mit *daivakṛita* beim *durga* (51, 1, erster Satz von Buch II, Kap. 3) *devakhāta* (*taḍāga* etc.) Manu IV, 203; Nār. IV, 305; Yājñ. I, 159; Vish. LXIV, 16 usw. und mit *devamāṭrika* (240, 7) zu vergleichen, *visaras* mit *vilavaṇa* verfälschtes Salz (84, 18); *vimāṃsa* unkoscheres Fleisch (226, 3); *vibhūmi* ungünstiges Gelände (364, 8); *vairājya* Fremdherrschaft (323, 11 f.). Nach diesen und anderen 35 bekannten Beispielen wie *videça* und *vimārga*, die alle eine Abweichung vom Natürlichen einschließen, läßt sich auch *visaras* künstlicher See erklären. Nach Gaṇ. wäre *devasaras* ein großer See, der immer Wasser hat, *visaras* ein kleiner, der austrocknet.

[4]) Lies *naukābhāṭakam* und im Folgenden *naubhāṭakam* (wie Gaṇ. hat) und vgl. 98, 8. Mit *yātrāvetana* vgl. das gleich folgende *yātrākāla*. Das Wort weist also auf Bezahlung einer 40 einzelnen Fahrt. Ob aber das Heuern ganzer Schiffe oder einfach das Fahrgeld eines Einzelnen gemeint ist, läßt sich kaum entscheiden. Nach Sham. und Stein (S. 147) wäre zu übersetzen:

Die Muschel- und Perlenfischer sollen Schiffszins bezahlen oder auf ihren eigenen Schiffen kreuzen. Ihr Aufseher hat ähnliche Pflichten wie der über die Edelsteinfundgruben (vgl. Kap. 12 des II. Buchs, besonders 82, 11 ff.; 84, 11 f.).

Der Schiffsaufseher soll sich nach den Festsetzungen[1]) des Hafenaufsehers 5 und nach den Ortsbräuchen der Kaufmannshäfen richten.

Eines von widrigen Winden bös mitgenommenen Schiffes[2]) soll er sich wie ein Vater annehmen. Von Waren, die das Wasser beschädigt hat,[3]) soll er gar keinen oder doch nur halben Zoll erheben. Und im Einklang mit ihrer Vorschrift soll er solche Schiffe zu den Zeiten, die für die Hafenausfahrt 10 geeignet sind, (ihres Weges weiter) schicken.

Von Meerschiffen,[4]) die in sein Gebiet kommen, soll er den Zoll verlangen. Seeräuberische[5]) soll er wegtreiben, ebenso solche, die von Feindesland herüberkommen, und solche, die die Bräuche der Handelshäfen verletzen.

Große Schiffe, die geleitet werden von einem Kapitän, einem Steuer- 15 mann, einem Ankerwerfer und einem Ausschöpfer,[6]) soll er auf den großen Flüssen, die Winter und Sommer befahrbar sind, in Gang setzen; kleine auf den kleineren, die nur in der Regenzeit Zufluß haben.

Und unter strenge Regelung soll das Übersetzen über die Flüsse gebracht werden, aus Furcht, daß solche übersetzen, die dem König Feindliches unter- 20 nehmen.[7]) Wer zur Unzeit und wer an einem Orte, wo weder (regelrechte)

„Reisende auf des Königs Schiffen sollen Fährgeld geben". Der Zusammenhang wiese aber eher auf Kaufleute, die keine eigenen Schiffe haben und die des Königs Schiffe mieten und mit diesen reisen oder hin- und herfahren (*sampatantaḥ* vgl. 21, 14; 145, 7).

[1]) Oder: „den Eintragungen, Buchungen" (*nibandha*)?

25 [2]) Der Text ist kaum ganz in Ordnung. Es ist vielleicht *mūḍhavātāhatatāntam*, oder wegen des folgenden *etāḥ* möglicherweise — *tāntāḥ* zu lesen: „von widrigen Winden getroffen und in Not gekommen".

[3]) Wörtlich: „ins Wasser gekommen" oder: „vom Wasser gepackt".

[4]) Mit *saṃyāti* (Part. präs., lies *saṃyātrī*?) Meerschiff vgl. *saṃyāna* Fahrt auf die hohe 30 See, Meerschiffahrt 126, 2; 298, 8 und die bekannten *saṃyātrā*, *saṃyātrika*.

[5]) Oder vielleicht einfach: „gefährliche, feindlich überfallende", was dann solche einschlösse, die vom Feinde gesandt sind. Doch besteht da kein wesentlicher Unterschied.

[6]) *Dātra*, das Sham. und Gaṇ. in der Bedeutung „Sichel" fassen, *Sorabji* mit „Bootshaken" und Stein mit „Strick" übersetzt, hat wohl seinen bekannten Sinn; *dātraraçmigrāhaka* 35 „Sichel- oder Krummmesserseilhalter, Hakenseilhalter" scheint = Ankerwerfer zu sein. *Adhishṭhita*, das bei Kauṭ. oft vorkommt, heißt wohl auch hier nicht „bemannt", obwohl es z. B. Rām. II, 89, 16 so gebraucht wird, sondern wie sonst im Arthaçāstra „geleitet". Die wichtigsten Leute auf den Schiffen wären also: Kapitän, Steuermann, Ankeraufseher und Oberhaupt der Ausschöpfer. Statt *niyāmaka* hat C *niryāmaka* Pilote und Bhaṭṭ. wohl eben- 40 falls, da er sagt: „einer, der mit allen Straßen vertraut ist". Auf Flüssen sind tüchtige Piloten sehr nötig. Oder es verrichtet doch der „Steuermann" dessen Dienste.

[7]) Oder: „Unter strenge Regelung sollen ihre (der Schiffe) Landungstreppen (Landungsstege) gestellt werden"? *Tīrtha* „Furt" bezeichnet hier alle Übergänge (Fährenwege, Überfahrten). Vgl. z. B. *tīrtha* = Wanderung, Hinüberziehen MBh. IV, 29, 3. Das Wort bezeichnet 45 aber auch einen Abstieg zum Wasser, also auch zu Schiffen, mithin eine Landungstreppe oder eine Landungsbrücke. So faßt es Gaṇ. Im Sinne kommt beides auf dasselbe hinaus, aber *tīrtha* und *atīrtha* im Folgenden machen sich natürlicher in der ersten Bedeutung, und

Furt noch Überfahrt[1]) ist, hinübergeht, der zahlt die niedrigste Sāhasastrafe. Wer zur richtigen Zeit und an einem Kreuzungsort,[1]) aber ohne besondere Erlaubnis übersetzt, entrichtet 26¾ *paṇa* als Kreuzungsbuße. Keine Buße gibt es für Fischer, Holz- und Grasträger, die Pfleger von Blumen- und Fruchtgärten, Gemüsegärten und Rindern, sowie für solche, von denen man 5 annehmen kann, daß sie eilends als Boten nachgesandt worden sind,[2]) für Leute, die mit ihren eigenen Fahrzeugen übersetzen, falls sie zur Beförderung von Sachen (*bhāṇḍa*) für das Heer angestellt sind, und solche, die zu den am Wasser gelegenen Dörfern Samen, Eßwaren und Geräte hinschaffen.

Brahmanen, Asketen, Kinder, Greise, Kranke, die Überbringer eines 10 königlichen Befehls oder Erlasses und Schwangere sollen auf die Stempelmarken des Schiffsaufsehers hin (unentgeltlich) übersetzen dürfen.

Leute von fremden Ländern oder ganze Karawanen sollen erst hineindürfen, nachdem ihre Zulassung geordnet ist. Festnehmen lassen soll er: den, der eines andern Gattin, Tochter oder Vermögen davonführt, einen Ver- 15 dächtigen, einen, der Angst zeigt, einen übermäßig Aufgeregten, einen, der sich durch eine Last auf dem Kopfe, die viel Sachen enthält, selber versteckt, einen Büßer, der rasch sein religiöses Abzeichen hervorholt oder gar keins besitzt, einen, der ein unbemerkbares Leiden hat, einen, den die Furcht aus dem Geleise geworfen hat, einen, der heimlicher Weise eine wertvolle Ware, 20 einen Auftrag, eine Waffe oder ein Feuermittel mit sich führt, einen, der Gift bei sich hat, und einen, der von einer weiten Reise kommt, aber keinen Paß besitzt.[3])

---

etāḥ in Zeile 19 kann man an sich auf die vorhergehenden großen und kleinen Flüsse oder auf die Schiffe beziehen. Aber da *atīrtha* 139, 3 nur „Nichtfurt, Nichtübergang" heißen kann, so wird es auch hier nicht anders sein. 25

[1]) Also kaum: Landungssteg, Landungsbrücke.

[2]) Möglich auch: „solche, von denen man annehmen kann, „daß sie Boten nacheilen", oder: „daß sie Boten oder Nachjagende sind". Bhaṭṭ. sagt: „solche, die hinter Sachen, welche von Dieben gestohlen worden sind, und hinter Königsboten herjagen". Wie der Text so ohne weiteres das heißen kann, ist mir dunkel. Behaupten, daß er als das und das gesandt werde, 30 kann jeder. Also gilt es zuzusehen. — Auch hier ist wohl *gopāla* einfach = Hüter, Pfleger. Die Rinderhirten passen nicht recht hierher. Da fielen also wohl die „Pfleger von Rindern" weg.

[3]) *Sārthapramāṇa* „den Umfang einer Karawane habend" oder: „für den die Regeln von Karawanen gelten". Anders alle Inder. *Kṛitapraveça*, „dem der Eintritt erlaubt ist, der die Zulassungsgebühr entrichtet hat" usw. (vgl. 225, 5), hieße gewöhnlich: „den Eintritt bewerkstelligt 35 habend". Danach vielleicht Sham.'s Übersetzung: „Fremde Kaufleute, die das Land oft besucht haben". Daneben scheint seine Wiedergabe „those who are well known to local merchants" aus der Erklärung des Bhaṭṭ. herausgesponnen zu sein. Dieser liest *sārdhapramāṇa*. Das könnte man zur Not so verstehen: „zusammen mit anderen Autorität, also Berechtigung, Erlaubnis bekommend". Sein *kṛitapraveçārdha* aber verrät die Auffassung: „durch solche, die schon 40 früher hereingekommen sind, eine Hälfte habend", also halb aus solchen bestehend, die schon früher dagewesen sind. Es wäre nun möglich *sārthapramāṇa*, das auch Gaṇ. hat, so zu verstehen: „in ihrer Reisegesellschaft eine Richtschnur, ein Entscheidungsmittel darbietend". Das wäre ein Gebrauch von *pramāṇa*, wie wir ihn 111, 18 gefunden haben. Dann ergäbe sich die Übertragung: „Leute aus fremden Ländern sollen nur dann zugelassen werden, wenn sie 45 schon früher im Lande gewesen sind oder ihre Reisegesellschaft eine Bürgschaft für sie

Ein kleines Haustier und ein Mensch, der etwas an der Hand trägt, soll einen *māsha* (als Fährgeld) geben. Einer, der eine Last auf dem Kopfe oder auf den Schultern[1]) trägt, ein Rind und ein Pferd zwei. Kamel und Büffel vier. Ein leichtes Gefährt fünf. Ein rinderbespanntes sechs. Sieben ein 5 Lastwagen (*çakaṭa*). Eine Traglast Kaufmannswaren einen viertel *māsha*. Damit ist das Nötige über die Gütertraglasten gesagt.[2])

Doppelt ist das Fährgeld auf großen Flüssen.

Die Dörfer am Wasser sollen (den Fährleuten) festgesetzte Nahrung und Löhnung geben.

10 An den Grenzen sollen die Fährleute Zoll, Geleitsgebühr und Wegmaut erheben. Überschreitet sie jemand ohne Paß oder Stempelmarke, so sollen sie ihm seine Sachen wegnehmen.

Wird jemand auf einem Schiffe mit zu starker Belastung oder zu verkehrter Zeit, oder da, wo keine Überfahrt ist, übergesetzt, oder kommt das 15 Schiff zu Schaden, weil es ihm an Mannschaft oder Ausrüstung fehlt, oder weil es überhaupt nicht fahrtüchtig ist, so muß der Schiffsaufseher ihm für das, was zugrunde oder verloren geht, aufkommen.[3])

---

bildet". Aber wie kämen da die ersten ins Land? Soweit ich mich erinnere, kommt auch in der Erzählungsliteratur, die doch viel von der Ankunft fremder Kaufleute berichtet, nie eine solche Vorsicht vor. Endlich tut diese Auslegung der Wortstellung unnötig Gewalt an.
20 *Udbhāṇḍīkṛita* könnte gut mit *āvigna* zusammengerückt werden: „einer, der bestürzt ist, wenn er seine Sachen hat ablegen müssen" (zum Zweck der Besichtigung). Gaṇ. sagt, es heiße: eine übergroße Last tragend. Das Wort erscheint aber 144, 17 wieder und kann dort in keiner der angegebenen Weisen verstanden werden. Es scheint mir also unserem „entrüstet" ähnlich zu sein: aus dem Geschirr gebracht, aus dem Häuschen, gerätlos, ratlos.
25 *Alakshyavyādhita* (wohl von *alakshya* und *vyādhitā*, wenn man nicht *-vyādhika* lesen will) ist nach den Indern einer, der eine Krankheit heuchelt. Aber nach Stellen wie 145. 10 ff.; 212, 16 wäre eher wahrscheinlich: einer der ein Leiden (eine Verletzung usw.) versteckt. Ob der *bhayavikārin* so „alteriert ist", daß er nur große Aufregung zeigt, oder geradezu krank ist (etwa gar mit so drastischer Bekundung seiner Furcht, wie wir sie mehrere Male in der 30 Erzählungsliteratur zu hören, sogar zu riechen bekommen), erhellt aus dem Ausdruck nicht. Über die „Feuermittel" (*agniyoga* Feuerpräparate) werden wir besonders im 14. Buch noch Näheres erfahren.

[1]) *Kāyabhāra*, während die Handlast hier bloß mit *bhāra* ausgedrückt wird.

[2]) *Bhāṇḍabhāra*. Der Unterschied zwischen diesen und *paṇyabhāra* „Traglast von 35 Kaufmannswaren" ist mir nicht klar. Auch wenn man *bhāṇḍa* etwa im Sinn von Geräte versteht, ist wenig geholfen. Gaṇ.'s *bhāṇḍabhāra* = *mahishoshṭrādivāhya* will mir nicht in den Kopf. Höchstens könnte ich da altindisches Rotwälsch *bhāṇḍa* = Hund als unzureichende Stütze erblicken. Man könnte wegen 110, 13 *bhāṇḍa* = Güterpack verstehen. Aber sogar dort wird diese Unterscheidung zwischen *paṇya* und *bhāṇḍa* nicht festgehalten. Eine „Trag-40 last" (*bhāra*) im engeren Sinn ist nach 104, 4 = 20 *tulā* (1 *tulā* = 100 *pala*, 1 *pala* = 4 *karsha*, 1 *karsha* = 11,375 franz. Gramm nach dem PW). Das ergäbe also 91 Kilo für eine „Traglast".

[3]) Die Stellung des *ca* und der ganze Satzbau sprechen dafür, daß man den Punkt nach *hareyuḥ* tilge und ihn hinter *taratаç ca* setze. Dann: „so sollen sie ihm seine Sachen wegnehmen; ebenso wenn jemand mit zu schwerer Last, zu verkehrter Zeit oder da, wo keine 45 Überfahrt ist, übersetzt. Kommt ein Schiff zu Schaden, weil es ihm usw." (im folgenden fiele da „ihm" aus). Aber wir haben doch eben vernommen, daß die erste Sāhasastrafe den Sünder trifft, der zur Unzeit oder am unrechten Orte kreuzt. Hier soll ihm sogar an der

Zwischen dem siebenten Tage nach der Vollmondsnacht des Monats Āshāḍha und der Vollmondsnacht des Monats Kārttika soll der Fährenaufseher den Arbeitern eine (besondere) Zuwendung (*pratyaya*) gewähren und ihren ständigen Tagelohn ihnen verabfolgen.[1]

Neunundzwanzigstes Kapitel (46. Gegenstand).

Der Rinderaufseher.

Der Rinderaufseher soll sich Kenntnis verschaffen 1. von den Herden, die um Lohn übernommen sind, 2. von denen, die „Hand gegen Hand" übergeben sind, 3. von solchen, die als brüchige Ware ausgeschieden sind (*bhagnotsṛishṭa*), 4. von solchen, die um einen Anteil (an dem, was halt dann der Ertrag von ihnen sein mag) unter die Herde aufgenommen sind, 5. von der Gesamtzahl der Hürden (oder: Herden), 6. von verlorenen, 7. von zugrunde gegangenen Tieren, 8. von dem Gesamterzeugnis an Milch und Butter.[2])

Wenn Rinderhirten, Büffelhüter (*piṇḍāraka*), Melker, Butterer und Jäger säugende Kühe (*dhenu*) zu je hundert Stück um Bezahlung in Geld hüten — bekämen sie ihre Bezahlung in Milch und Butter, dann würden sie die Kälber verkürzen —, so heißt das „um Lohn übernommen".[3])

Wenn ein Mann hundert Stück Vieh,[4]) die zu gleichen Teilen aus alten Kühen, säugenden oder Milchkühen, Trächtigen, Erstlingen[5]) und Kalben be-

---

Grenze einfach das beschlagnahmt werden, was er mit sich führt! Das mag ja viel mehr wert sein als 48—96 *paṇa*, aber auch weit weniger. Nun heißt es jedoch auch 110, 4: „Die Strafe für stempellose Güter beträgt das Doppelte des Zolles". Hier scheint es, als ob ihm Stempelloses einfach weggenommen würde. Also kommt vielleicht an der Grenze, wo die Sache besonders wichtig ist, die Konfiskation zu der ein für allemal geltenden sonstigen Strafe hinzu. So mag diese zweite Übertragung, die überdies dem Texte Gaṇ.'s entspricht, doch die richtige sein.

[1]) Wie das 6. Kapitel des 2. Buches vorschreibt (64, 2 ff.), beginnt die jährliche Abrechnung der Beamten im Monat *āshāḍha*. *Kārmika* bedeutet bei Kauṭ. sonst Arbeiter, Angestellter. Aber es könnte ja auch heißen: „auf die Arbeit, auf das Geschäft bezüglich". *Pratyaya* „das jemand Zufallende" ist schon besprochen worden. Also könnte man auch übersetzen: „Zwischen . . . soll der Fährenaufseher das bei seinem Geschäfte (oder: „durch oder bei seinen Angestellten") Eingekommene abgeben, und fortwährend soll er die tagtägliche Einnahme (seiner Unterbeamten mit ihren Angestellten) an sich ziehen (einsammeln)." Da hätte also der Schiffsaufseher die besondere Vergünstigung, daß er mehrere Monate Zeit für seine Berichterstattung bekäme. Die angegebene Zeit ist die nasse in Indien. Da gibt es besonders viel Arbeit für den Schiffsaufseher und für seine Angestellten. Gaṇ.'s Erklärung ist sehr gezwungen.

[2]) *Saṃjāta* bedeutet: das Zusammengekommene, Gesamterzeugnis, Gesamteinnahme. Vgl. 61, 3; 62, 4, 12, 128, 12; 152, 17, 204, 13.

[3]) Oder vielleicht eher: „mit einer in festem Lohn bestehenden Vergünstigung verbunden". Vgl. *aupagrāhaṇika* „Vergünstigung, jemandes guten Willen zu gewinnen" 114, 10.

[4]) *Rūpa*. Vgl. *gorūpa*, das freilich neben *ḍimbharūpa* Kind, *ḍikkarūva* youngster, *dāsarūva* Sklave hergeht. Siehe Hindu Tales 127. *Bāṇarūpāṇi* Pfeile steht Rām. VI, 99, 40.

[5]) Erstlinge nennt der Bauer junge Tiere, die zum ersten Male gekalbt haben. Die ursprüngliche Form ist jedenfalls *prashṭhauhī*, wie Bhaṭṭ. liest. Dies Wort findet sich z. B. auch

stehen, hütet und dem Eigentümer als Jahressteuer acht *vāraka* Schmelzbutter, sowie (von gestorbenen Tieren) eine Schwanzgebühr von einem *paṇa* und die gebrandmarkte Haut abliefert, so ist das „Hand gegen Hand übergeben“.[1])

5 Wenn die Betreffenden hundert Stück Vieh, die zu gleichen Teilen aus kranken, verkrüppelten, sich von sonst niemand (als dem einen) melken lassenden, schwer zu melkenden und ihre eigenen Kälber tötenden Kühen bestehen, hüten und ihren Abgabeteil in den betreffenden Erzeugnissen leisten, so heißt das „als brüchige Ware ausgeschieden“.

10 Wenn von Vieh, das aus Furcht vor Feindesheer oder vor Waldstämmen unter die Herde (des Königs von ihren Besitzern) eingereiht worden ist, sie (die Besitzer) für die Pflicht des Hütens den zehnten Teil (der Erzeugnisse) geben, so heißt das „um einen Anteil eingereiht“.[2])

MBh. XIII, 93, 32 (K 141, 16). *Vatsatarī* Kalben dagegen sind solche, die noch zu jung sind 15 zum Kalben (*heifers*).

[1]) *Karapratikara.* D. h. wohl unter fester greifbarer Abmachung. Oder sind es in Pflege gegebene ausgetauschte Tiere? Die „Schwanzbuße“ soll wohl ein weiterer Antrieb für die Rinderhirten sein, ja recht sorgfältig darüber zu wachen, daß kein Tier sterbe. Auch im Siamesisch-Malayischen heißt es „Zwei Schwanz Ochsen“ (englisch two head of cattle). Hans 20 Morgenthaler, Matahari (Zürich 1921) S. 277. Vgl. *rūpa* Stückgebühr, Einzelgebühr 129, 17 und wegen der Brandmalhaut 130, 8.

Ein *vāraka* Schmelzbutter ist = 84 *kuḍumba*, wie wir 105, 20 gehört haben. Das wäre etwa 9 Liter. 72 Liter von allen Tieren schiene lächerlich wenig. Also wohl von jeder der hundert Kühe. Das gäbe 7200 Liter von der ganzen Herde. Diese enthält nun 20 leistungs-25 tüchtige Kühe, deren Milch dazu noch etwa zwei Monate lang für die Kälber nötig ist. Kalben geben keine, Erstlinge und alte Kühe wenig, Trächtige nicht die ganze Zeit Milch. Man kann also ungefähr 50 regelrechte Kühe als Durchschnitt der Herdenstärke ansetzen. Nach Kauṭilyas eigenem Ansatz, den wir bald erfahren werden, wären für 7200 Liter Butter 115200 Liter Milch nötig. Da kämen auf jede der 50 durchschnittlich 2304 Liter Milch als 30 Jahresleistung. Rechnen wir etwa 240 Milchtage aufs Jahr, denn die Tiere müssen doch im besten Fall etwa zwei Monate trocken stehen und ungefähr zwei Monate säugen, so gäbe das durchschnittlich zehn Liter Milch auf den Tag. Nun ist eine rechtschaffene altindische Kuh *kāṃsyadohanā*, d. h. sie gibt einen Messingeimer voll Milch. Wieviel so ein Eimer freilich hält, kann ich nicht sagen. Vielleicht hätte ich auch etwa 60 regelrechte Milch-35 erzeugerinnen und für die Kälber etwas weniger Milch ansetzen sollen. Aber andererseits sind die acht Monate wohl reichlich viel in Anbetracht der oft ungünstigen Verhältnisse. Eine heutige indische Kuh gibt gewöhnlich fabelhaft wenig Milch. Vielleicht stand es aber in der Umwelt des Kauṭilya damit weit besser. Auf jeden Fall wird der Pfleger so einer Herde gehörig Blut schwitzen müssen, seine Abgabe zusammenzubringen. Da muß er wenigstens 40 feste Entlohnung und nicht einen Anteil vom Erzeugnis bekommen. Vgl. die Nachträge. Kühe, die buchstäblich ihre eigenen Jungen töten, gibt es wohl nicht. Es werden also solche gemeint sein, deren Leibesfrucht vor oder nach der Geburt stirbt (solche, die „verwerfen“).

[2]) Die königlichen Hürden und Weiden boten bestimmte Vorteile, vor allem den einer größeren Geschütztheit, so daß öfters andere Leute ihr Vieh dort unterbrachten, sei es nun um 45 Lohn für die Pflege und Hut, sei es um einen Anteil am Ertrag, sei es um andere Vergütung. Die Bezahlung bestand am natürlichsten in Vieh. Als Rinderweide erscheinen in der altindischen Literatur besonders die Wälder und Wildnisse. Die oben genannten Jäger sind natürlich zum Schutze das Viehes auch gegen Räuber und räuberische Waldstämme da,

Stierkälber, Jährlinge,[1]) Einzugewöhnende, schon Ziehende, Sprungbullen und alte Stiere, das sind die männlichen Rinder.[2]) Zweispännig Gewöhnte und Karrenziehende, Sprungbüffel, Schlachtbüffel und Büffel, die mit Rücken und Schulter ziehen, das sind die männlichen Büffel. Kuhkälber, Kalben, Erstlinge, Trächtige und Milchkühe, Gelte und Unfruchtbare, das sind die 5 Kühe und die weiblichen Büffel.[3]) Vor einem Monat oder vor zwei Monaten Geborene, die von diesen (genannten weiblichen Tieren zur Herde) Hinzugeborenen, das sind die Stierkälber und Kuhkälber.[4])

Die vor einem Monat oder vor zwei Monaten Geborenen soll er brandmarken. Auch was überständig ist hinaus über einen Monat oder zwei Monate 10

---

nicht nur gegen sonstige Feinde und gegen Tiere. Auch die Helden des MBh. glänzen zum Teil als große Viehdiebe, gleich denen des Homer, wie besonders ein längerer und lebhafter Abschnitt des MBh., das *goharaṇa* (in K. etwas vornehmer *gograhaṇa*), zeigt (IV, 25—69).

[1]) Entspricht nicht genau. *Vatsatara* ist ein junges männliches Tier nach der Entwöhnung, hier bis hinauf zu der Zeit, wo es zum Ziehen eingewöhnt werden soll. 15

[2]) Ich habe *ukshan* nach der Erklärung Bhaṭṭ.'s übersetzt, dem auch Gaṇ. folgt, bezweifle aber sehr, daß diese richtig sei, und glaube, richtig wäre: „und als Sprungbullen dienende Stiere, das sind die männlichen Rinder". S. 172, 11 wird vorgeschrieben, daß auch die *ukshāṇo govṛishās* straflos in die Felder laufen dürfen. Mir scheint, da heißt es deutlich: „die als Sprungbullen dienenden Stiere". Immerhin mag bei der Tierfreundlichkeit der Hindu 20 gerade auch der alte ausgediente Stier besondere Vergünstigung genießen.

[3]) Die Karren oder Lastwagen (*çakaṭa*) wurden also von einem Büffelstiere gezogen. Ein Tier dazu einzugewöhnen, ist schwieriger, als es im Zweigespann (*yugavāhana*) ordentlich gehen lehren.

[4]) Das nur hier und drei Zeilen später vorkommende *upajā* wird wohl diesen Sinn haben. 25 *Cāprajātā* birgt zwei Schwierigkeiten. Zunächst *ca*, das hier befremdet, denn *ca* scheint hier ganz überflüssig und verstößt gegen den Bau der vorhergehenden Sätze. Nach diesen zu urteilen, wäre hier die Aufzählung zu Ende und wäre das folgende Wort Gattungsname. Dann müßte abermindestens *ca prajātā* gelesen und dieses in dem Sinne von „weibliches Tier" gefaßt werden. Diese Bedeutung ist mir unbekannt und wird auch kaum möglich sein (dann 30 wäre angegliedert: „dazu die unfruchtbaren (gelten) weiblichen Rinder und Büffel"). *Aprajātā* hieße regelrecht: „noch nicht geboren habend". Als besondere Klasse hat das keinen Sinn, denn wenn *vatsatarī*, wie doch anzunehmen ist, dem vorhergehenden *vatsatara* entsprechend gebraucht ist, dann bezeichnet es das junge weibliche Tier von der Entwöhnung an bis hinauf zu der Zeit, wo es zu seinen Kuhpflichten herangereift ist. Die *vatsatarī* 35 wäre also die *aprajātā*, so wie die *prashṭauhī* das weibliche Gegenstück zum *damya* bildet die *garbhinī* etwa das zum *vahin* und die *dhenu* zum Sprungbullen. Ist nun der *ukshan* wirklich der alte, untauglich gewordene Stier, dann wäre *aprajātā* „die nicht mehr gebärende Kuh" der Gipfelpunkt an Symmetrie und auf jeden Fall recht wahrscheinlich. Freilich könnte ja *vatsatarī* schließlich auf das Tier beschränkt sein, das jünger ist als die *aprajātā*, die von 40 Gaṇ. als *vijananārhavayo'nadhirūḍhā* definiert wird. Aber warum kommt sie dann nicht früher, d. h. vor der *prashṭauhī* (oder doch nach ihr, wenn wir die indische Erklärung dieses Wortes annehmen)? Dort gehörte sie unbedingt hin. Andererseits aber wäre auch *dhenuç ca prajātā* „die säugende Kuh, die geboren hat" wunderlich. Also hat die Übersetzung im Text noch das meiste für sich. „Gelt" ist nach dem mir von Jugend auf geläufigen Sprach- 45 gebrauch eine Kuh, die in dem betreffenden Jahr nicht trächtig ist. Freilich könnte *vandhyā*, nach seiner gewöhnlichen Bedeutung überhaupt „unfruchtbar", auch heißen: „in diesem Jahr unfruchtbar". Aber *aprajātā* bedeutet natürlicherweise einfach „nicht geboren habend". Nach unserer Stelle zu urteilen, wurde also das Rind überhaupt nicht geschlachtet, und auch die Büffelkuh nicht, sondern nur der Büffelstier. 50

soll er brandmarken.[1]) Die Erkennungszeichen: Brandmal, natürliche Merkzeichen, Farbe und Weite zwischen den Hörnern,[2]) soundso zur Herde hinzugeboren[3]) — das soll er einschreiben lassen.

(All) das (eben Aufgeführte) bildet das Gesamtverzeichnis der Herden.

5 Was Diebe oder Räuber genommen haben, was sich unter eine fremde Herde gemischt oder verschlupft hat, heißt verloren.

Was durch Sumpf, unebenen Boden, Krankheit, Alter oder ein Gewässer[4]) zugrunde gegangen, was von einem Baum, von einem einen Abhang herabstürzenden Holz[5]) oder Stein erschlagen, was durch Gewittersturm,[6]) Raubtier, 10 Schlange, Krokodil oder Waldbrand umgekommen ist, das ist das Zugrundegegangene. Dafür sollen die Hirten aufkommen, wenn es durch ihre Unachtsamkeit geschehen ist. So soll er Kenntnis haben von der Stückzahl.

Wer (unter den Angestellten) selber ein Rind tötet oder jemand veranlaßt, es zu töten, es wegnimmt (stiehlt) oder einen anderen veranlaßt, es weg-15 zunehmen, ist mit dem Tode zu strafen. Wer fremdes Vieh durch (Zeichnung

---

[1]) *Paryushita* heißt auch bei Kauṭ. sonst „überständig". Solche überständige, d. h. nicht zur richtigen Zeit gebrandmarkte Tiere werden wohl aus diesem oder jenem Grunde, z. B. wegen eines Unglückes oder sonstigen Hindernisses, das dem Hirten zugestoßen ist, nicht zur richtigen Zeit zur Brandmarkung herbeigebracht worden sein. Nun aber bedeutet *parivasati* 172, 10 20 „durchnächtigen, über Nacht dableiben". Danach wäre möglich: „Tiere die einen oder zwei Monate dageblieben sind", d. h. solche, die sich von anderswoher in des Königs Herden verlaufen haben, und deren Eigentümer sie nicht geholt haben. Solch eine rasche Aneignung stünde zwar nicht im Einklang mit der *Smṛiti*, wohl aber mit Zeile 10 und mit 190, 4—5. So verstehen die Inder die Stelle. Sie mögen Recht haben.

25 [2]) Oder eher: Die Verschiedenheit der Hörner, d. h. die besondere Eigenart der Hörner?

[3]) Oder: hinzugekommen. *Upajā* muß für den Nom. plur. masc. stehen. Denn eine Art Kühe kann es nicht bezeichnen nach Ausweis der sechsten Zeile. Also muß man *evamupaja* annehmen: „soundso hinzugeboren" d. h. zu der und der Zeit geboren, wohl 30 auch: von der und der Mutter, und in gar manchen Fällen wahrscheinlich auch: von dem und dem Vater. Das gliche unserer heutigen Buchführung über die Rassentiere. Es wäre ja auch allzu sonderbar, wenn bei sonst so genauen Eintragungen das Alter (und die Abstammung) nicht verzeichnet würde. Vgl. *evamoja* 370, 18, aber auch die Nachträge.

[4]) *Toyādhāra*. *Ādhāra* = Wasserbehälter erscheint 166, 3. Nach der Lesart *toyāhāra*, 35 die auch Gaṇ. hat und die wohl als die richtige gelten darf, aber: „durch ein Gewässer oder durch die Nahrung" (d. h. verkehrte oder zu wenig oder zu viel).

[5]) Oder vielleicht eher: „durch einen Abhang, ein Holzstück" (zurechtgesägten Block usw.). Baum, Abhang, Holz und Stein sind als herabstürzend gedacht. Gaṇ.'s Lesart *vṛikshātaṭa* paßt nicht in den Zusammenhang. Den „Abhang" haben wir uns als Uferabsturz vorzustellen. 40 Schon wegen der heftigen Regengüsse können überhängende oder sonst unsichere Uferteile sich leicht ablösen.

[6]) *Īçāna* ist besonders ein Name für Rudra-Çiva, den vernichtenden Sturmgott der älteren Zeit. Sham. und Gaṇ. sagen, es bedeute Blitz. Aber das wird mindestens nicht genug sein. Bei den oft sehr heftigen Gewitterstürmen Indiens kann sehr wohl durch Nach-45 lässigkeit des Hüters auch sonstwie ein Stück Vieh umkommen. Die vor Frost und vor dem Ungewitter zitternden Rinder im Wald bilden einen stehenden Vergleich im Epos und anderwärts.

mit) des Königs Brandmal in seine Herde überführt,[1]) der soll für jedes Stück die niedrigste Sāhasastrafe zahlen.

Wer Vieh von Leuten des eigenen Landes, das von Dieben oder Räubern weggenommen worden ist, wiederbringt, soll das Stück Vieh (aus der betr. Herde), auf das man sich geeinigt hat, bekommen. Wer Vieh von Leuten eines anderen Landes befreit, soll die Hälfte (der geretteten Herde oder ihres Wertes) erhalten.[2])

Junge, alte und kranke Tiere sollen die Rinderhirten ärztlich behandeln.

Sie sollen das Vieh in den Wald treiben, den sie nach Maßgabe der Jahreszeiten (d. h. je nachdem diese oder jene Strecke zu einer bestimmten Jahreszeit besondere Vorteile bietet) einteilen und verwenden, und in dem Jäger und Hunderudelbesitzer die Gefahr der Schädigung durch Räuber, reißende Tiere und Feinde beseitigen.

Schlangen und Raubtiere zu schrecken und damit man es (gleich) erfährt, wenn die Tiere auf der Weide verfolgt werden, soll man den furchtsamen Glocken und andere Instrumente anhängen.[3])

---

[1]) Wörtlich: „vertauscht, eintauscht". Die Fälle waren gewiß nicht selten, wo ein Hirt für ein Stück Vieh, das ihm verloren ging, ein fremdes wegnahm und es für eins von seiner Herde ausgab.

[2]) Wegen *paṇita* vereinbart, gewonnen durch Markten, erfeilscht vgl. 282—284; 295, 7; 399, 15 ff. *Rūpa* bedeutet in unserm Kapitel öfters das einzelne Stück Vieh (z. B. 128, 16; 129, 13, 15; 130, 7); einzelner Sklave 190, 6; ein einzelnes Stück oder Arbeitserzeugnis der Goldschmiedekunst 91, 7 ff. Bei dieser Auffassung macht sich auch der Unterschied in der Belohnung am natürlichsten. Nur *corahṛitaṃ* geraubtes Vieh, d. h. geraubte Herde (oder doch Anzahl von Stücken) erregt leise Bedenken. Nun aber hatten wir 128, 17 *paṇikaṃ pucchaṃ*, und 130, 15 erscheint *pādikaṃ rūpam*, beide in ziemlich gleichlaufenden Sätzen. *Paṇika*, *dvipaṇika*, *pādika* usw. finden wir öfter, wo der Betrag einer Gebühr, Strafe u. dgl. mehr angegeben wird (vgl. z. B. 156, 12; 190, 6 ff.). So liegt es sehr nahe, auch hier *paṇikaṃ* statt *paṇitaṃ* zu lesen. Dies hat Gaṇ. auch wirklich, womit freilich nicht bewiesen wird, daß es richtig sei. Aber 130, 15 muß *rūpa* etwa Stückgebühr, Vergütung für das einzelne Stück Vieh bedeuten. Strafe oder Geldbuße jedoch, was Gaṇ. hier annimmt und was 172, 6; 193, 1, 4 das Wort auch wirklich heißt, wird es hier nicht bedeuten. Wohl aber bezeichnet es, wie wir gesehen haben, nicht selten eine Abgabe oder eine Gebühr an den König und wird da sonst von mir mit „Formgebühr" übersetzt, obwohl an und für sich „Sondergebühr" oder „Einzelgebühr" kaum minder gut passen würde. Von einer Vergütung an Privatpersonen aber wird es sonst nicht gebraucht. Auch *haret* deutet auf eine obrigkeitliche Gewalt. Darum muß ich Sham.'s „reward" anzweifeln, also auch meine Übersetzung: „eine vereinbarte Stückgebühr (Gebühr für jedes einzelne Stück Vieh"). Deshalb nun und weil ein *paṇa* für eine Privatperson zu wenig Belohnung wäre, muß bei der Lesart mit *paṇikaṃ*, die freilich in dem *ardhaṃ* von Zeile 18 eine Dunkelheit bietet, sonst aber sehr viel für sich hat, der Rinderaufseher Subjekt sein, der dann auch eine Art Oberhirt aller Rinder seines Gebietes wäre. Dann also: „Hat er von Räubern genommene Tiere Einheimischer wiedergebracht, dann soll er eine Stückgebühr von einem *paṇa* erheben. Befreit er Tiere Fremder, dann soll er die Hälfte (des Wertes der Tiere als Gebühr) erheben". Kaum: „die Hälfte der vorhergenannten Gebühr", also einen halben *paṇa*. Grammatisch läge das am nächsten, in der Sache aber ist es undenkbar.

[3]) Wörtlich: „Glocke und Instrument". *Ca* beweist, daß *ghaṇṭām* zu lesen ist. Auch wäre „Glockeninstrument" gar zu breitspurig. Nach der ersten Auffassung, die einem kommt, und die Bhaṭṭ. und Gaṇ. auch wirklich vertreten, müßte man übersetzen: „damit man weiß,

Sie sollen das Vieh (zur Tränke und zur Kühlung) zu Gewässer hinuntersteigen lassen, zu dem der Abstieg ebenmäßig, breit und fest, und das frei ist von Morast und packenden Wassertieren, und sollen sie dabei bewachen.

Ist ein Stück von Räubern, von einem reißenden Tiere, einer Schlange 5 oder einem Krokodil gepackt worden, oder durch Krankheit oder Alter zugrunde gegangen, so sollen sie es melden; sonst sind sie für den Preis des Tieres haftbar. Als Beweismittel[1]) sollen sie von einem gestorbenen Rind oder Büffel die gebrandmarkte Haut, von Ziegen und Schafen das Ohrzeichen (d. h. das Ohr mit seinem Zeichen), von Pferden, Eseln und Kamelen den 10 Schwanz und die gebrandmarkte Haut,[2]) und (zu nützlicher Verwendung von all den verschiedenen Tieren) Schwanzhaare, Haut, Blase, Galle, Sehnen, Zähne, Hufe, Hörner und Knochen bringen.

Das Fleisch sollen sie frisch oder getrocknet verkaufen. Die Buttermilch sollen sie mit Wasser den Hunden und Ebern geben. Etwas mögen 15 sie im Melkeimer für ihr eigenes Essen mitnehmen. Die gekäste Milch ist dazu da, die Ölkuchen (für das Vieh) anzufeuchten.[3])

Der Verkäufer eines Tieres muß eine Stückgebühr von einem viertel *paṇa* bezahlen.[4])

---

wo sie auf der Weide hinlaufen" (ohne daß man immer dabei ist, oder auch ohne daß man 20 sie sieht). So hat man es in meinen Kindertagen bei uns im amerikanischen Hinterwald auch gemacht. Ja, ich kannte eine Frau mit etwa einem Dutzend Kindern, die auch ihren Kleinen Glocken umhängte und sie dann abends im Walde zusammensuchte genau wie ihre Kühe. Aber erstens ist *anupāta* „Hinlaufen über eine Strecke" wohl denkbar, aber meines Wissens nicht belegt. Und sodann begreift man da nicht, weshalb gerade die furchtsamen Tiere die 25 Schellen anhaben sollen. Diese tragen sie deshalb, weil s i e gleich davonrennen und einen Heidenlärm machen, wenn Fremde oder sonst Gefährliches auf der Bildfläche auftauchen.

[1]) Lies *kāraṇaṃ mṛitasya*, obwohl auch Gaṇ. *kāraṇamṛitasya* hat, und vgl. wegen des wohlbekannten *kāraṇa* „Beweis" 151, 3.

[2]) Das Stück Haut, das das Brandmal trägt.

35 [3]) Ob die Hirten etwas Milch in ihren Messingeimern (*kāṃsya*) mitnehmen dürfen, oder nur Buttermilch, ist nicht klar. Nach dem Zusammenhang die Buttermilch. *Kāṃsya* aber ist besonders der Melkeimer, freilich durchaus nicht allein. Gaṇ. liest: *kūrcikām senābhaktārtham āhareyuḥ* „Sie sollen die gekäste Milch herbringen als Nahrung für das Heer". *Kūrcikā*, von der es nach dem PW zwei Arten gibt, ist offenbar eine Art Schottenkäse (cottage cheese). Besonders 40 bei diesem Text tritt stark zutage, daß *kilāṭa* „gekäste Milch" doch nicht richtig sein kann. Wenn also die indische Autorität im PW unter *kilāṭa* angibt, dies Wort bezeichne die Klumpen oder Ballen der gekästen Milch (*kūrcikā*), so zeigt wohl unsere Stelle, daß dies falsch ist. Auch die Sache selber verlangt, daß wir übersetzen: „Die Molke (*kilāṭa*) ist dazu da, die Ölkuchen anzufeuchten". Aber ich trug doch Bedenken, so ohne weiteres dies in den 45 Text zu setzen.

[4]) Das ist die natürliche Auffassung des Wortlauts. Vgl. 171, 6 wegen *pādika rūpa*. Aber zunächst wundert man sich, daß die Hirten überhaupt die Erlaubnis hätten, ein Stück Vieh zu veräußern. Zwar haben wir ja eben gehört, sie sollten das Fleisch frisch oder getrocknet verkaufen. Wessen Fleisch? Nach dem Zusammenhang wäre es das Fleisch der 50 durch Alter, Krankheit usw. gestorbenen Tiere. Aber dem Wildaufseher wird doch eingeschärft, daß nichts Krepiertes verkauft werden dürfe. Anders war es gewiß auch nicht bei den zahmen Tieren des Königs. Also jedenfalls das Fleisch der geschlachteten Tiere. Daß die Hirten aber auf e i g e n e F a u s t ihre Pflegebefohlenen hätten schlachten und verkaufen

Die Regenzeit, den Herbst und den Winter hindurch sollen sie zu beiden Zeiten (morgens und abends) melken, die Tauzeit, den Frühling und den Sommer hindurch nur zu einer Zeit (am Abend). Wer sie da zweimal milkt, dem wird zur Strafe der Daumen abgeschnitten.

Wer die Melkzeit versäumt, erleidet zur Strafe den Verlust der be- 5 treffenden Frucht.[1])

Damit ist auch das Nötige gesagt über die Zeiten für den Nasenring, die erste Eingewöhnung, das Zusammenjochen (mit einem geschulten Tier) und das Herumdrehen.[2])

Auf ein *droṇa* Milch von Rindern gibt es einen *prastha* Butter, um ein 10 Fünftel mehr von Büffelkühen, um die Hälfte mehr von Ziegen und Schafen. Oder auch die Butterung entscheidet bei allen, denn von besonders gutem Boden, Futter und Wasser kommt eine Zunahme an Milch.

Wer einen Herdenbullen durch einen Bullen (im Kampfe) niederstoßen läßt, der zahlt die niedrigste Sāhasastrafe, wer ihn so töten läßt, die höchste. 15

Abgesondert nach der Farbe (oder: nach der Art, Rasse, *varṇa*) sollen je zehn zusammen gehütet werden.

Die Bestimmung des Ortes der Lagerung erfolgt nach der Natur der Weide oder nach Maßgabe der Kraft der Tiere und nach der Fähigkeit (der Hirten), sie zu beschützen.[3]) 20

---

dürfen, läßt sich nicht glauben, außer man denkt sich als Subjekt die Aufseher der einzelnen Hürden. So einer könnte auch der hier erscheinende Viehverkäufer sein. Soll er einen viertel *paṇa* entrichten als Gebühr dafür, daß er jetzt der Sorge für dies Tier enthoben ist? Oder einfach, weil der König von jedem Handel in seinem Reich seine Prozente kriegen muß, sogar wenn sein eigenes Vieh verkauft wird? Weit natürlicher wäre da, daß der Käufer dieses *rūpa* leisten müßte. Aber ich wage nicht *paçukretā* zu lesen. Oder ist der Rinder- 25 aufseher Subjekt und soll er, wenn er ein Stück Vieh von der Herde wegverkauft, diese Vergütung leisten? Und wem? Oder muß jede Privatperson im Reich bei jedem Viehverkauf diese Gebühr dem Viehaufseher erlegen? Ich sehe jetzt, daß Gaṇ. wohl die Sache so versteht.

[1]) Vgl. 115, 17, wo ebenfalls *tatphalahānaṃ daṇḍaḥ* steht, und 131, 16 *phala* = Milch- 30 ertrag. Gemeint ist, wer die richtige Melkzeit vorübergehen läßt, verscherzt die betr. Milch oder seinen Anteil an der betr. Milch oder den Lohn, je nach dem Dienstverhältnis.

[2]) D. h. auch hier muß die richtige Zeit genutzt werden; sonst setzt es Strafe. *Piñgana*, von *piñj* verbinden, ist die richtige Lesart. Für *parivartana* „Herumdrehen" teilt Bhaṭṭ. zwei verschiedene Erklärungen mit, die aber weder Sham. noch Sorabji verstanden zu haben scheint. 35 Für *medhi* ist *methi* zu lesen. Es wäre da also das im Kreise Herumgehen des Tieres gemeint, das man an den in der Mitte der Dreschtenne befindlichen Pfosten gebunden hat — „der Ochse, der da drischet". Aber wohl bedeutend schwieriger ist es, das junge Tier an das richtige Einwenden, d. h. die Drehung am Ende des Ackers zu gewöhnen. Und so mag das Wort vielleicht eher diese zweite Bedeutung haben. Irre ich nicht, so ist für das hier recht 40 dunkle *prātaḥpracāraṇa* des Bhaṭṭ. *prāntapracāraṇa* zu lesen: „das Gehenmachen (oder das Richtigverfahrenmachen) am Ende" (des Ackers).

[3]) Wörtlich wohl: „die Bestimmung der Weltgegend der Lagerung". Mit Lagerung (*upaniveça*) ist jedenfalls das Hirtenlager, die Hirtenansiedelung auf längere oder kürzere Zeit gemeint, kaum aber, wie ich zuerst übersetzte und wie Bhaṭṭ. und Gaṇ. zu glauben scheinen, der 45 Rastplatz für die einzelne Nacht. Dieser fällt aber wohl mit der Hirtenstation zusammen, wenigstens

Ziegen und Schafen lasse der Rinderaufseher die Wolle nehmen, wenn sie sechs Monate alt ist.

Damit ist auch alles Nötige gesagt betreffs der Pferde-, Esel-, Kamel- und Eberherden.

5 Für Stiere, die Nasenringe und die Schnelligkeit und die Zugkraft vorzüglicher Pferde haben, eine halbe Tracht grünes Futter, doppelt soviel Heu (*tṛiṇa*), eine *tulā* Ölkuchen, zehn *āḍhaka* innere und äußere Reishülsen (*kaṇakuṇḍaka*), fünf *pala* Steinsalz, einen *kuḍumba* Öl als Mittel für die Nase, einen *prastha* Trank, eine *tulā* Fruchtfleisch,[1]) ein *āḍhaka* saure Milch, ein 10 *droṇa* Gerste oder halbgar gekochte Bohnen, ein *droṇa* süße Milch oder ein halbes *āḍhaka* Likör (*surā*), einen *prastha* Öl, zehn *pala* Zucker und zehn *pala* Ingwer (zusammengemischt) als Krafttrank.[2]) Um ein Viertel weniger für Maulesel, Kühe und Esel, das Doppelte für Büffel und Kamele. Arbeitsstieren und zum Säugen (der Kälber) dienenden Milchkühen die Futterration (oder 15 vielleicht: Beifutterration) je nach der Arbeitszeit und dem Milchertrag.[3]) Allen

---

im gewöhnlichen Lauf der Dinge. Dabei lese ich — *vibhāgo gopracarād balānvayato vā*. Diese Besserung wird durch Gaṇ. bestätigt. Auch *vibhāge* wäre zur Not möglich: „in bezug auf die Himmelsrichtung . . .“ (soll es gemacht werden), nach der Natur usw. Ja, *vibhāge* mag vielleicht ein verstümmeltes *vibhāgena* und *gopracarān* ganz in Ordnung sein. Dann: 20 „Nach der Bestimmung (Einteilung, Lage) der Lagerplätze soll man die Weidegänge einrichten oder auch im Anschluß an die Kraft der Kühe und nach der Fähigkeit“ usw. Sonderbar scheint es doch, daß nichts darüber gesagt sein sollte, wie weit die Tiere hinausweiden dürfen, und es ist natürlicher, daß sich die Weidegänge den Lagerplätzen anbequemen müssen, als umgekehrt. *Upaniveçadigvibhāga* möchte ich gerne in dem Sinne von *upaniveçadeçavibhāga* 25 verstehen oder gar dieses dafür einsetzen. Aber beides scheint gewagt zu sein. *Digvibhāga* kehrt gleich 132, 11 wieder und hat da seine gewöhnliche Bedeutung.

[1]) *Māṃsa*. Die Bedeutung Fruchtfleisch kann ich nicht belegen. Doch es scheint nicht wohl annehmbar, ist freilich auch nicht unmöglich, daß wirkliches Tierfleisch gemeint ist. Aber 9 Pfund!! Was für ein „Trank“ (*pāna*) hier in Frage kommt, weiß ich nicht. Nach 30 den Parallelstellen 133, 5 und 136, 20 läge es nahe, an Zuckerrohr- oder Fruchtsaft zu denken. Nur versteht man dann nicht, daß diese den Pferden doch gleichstehenden Stiere viermal weniger davon bekämen als die Rosse. S. 132, Zeile 13 kriegt die Stute, die eben geboren hat, einen *prastha* Schmelzbutter als „Trank“. Doch das ist ein Ausnahmefall. — Ein *bhāra* („Tracht“) = 20 *tulā* (104, 4). Ist wirklich eine *tulā* = 9 Pfund (4 Kilo 550 Gramm), 35 was freilich schon bei den Ölkuchen und vollends beim *māṃsa* allzuviel scheint, dann kann natürlich die hier gemeinte „Tracht“ trotz Gaṇ. nicht jener von 20 *tulā* gleichstehen. Denn wir werden doch annehmen müssen, daß die Futtermenge für einen Tag gemeint sei. 136 ½ Kilo Heu und Grünfutter für einen einzelnen Stier aber ergibt ein Unding. Eher wäre „Tracht“ das, was man auf einmal in den Armen tragen kann. Vgl. 133, 9. Also ist auch hier der 40 Rede Sinn mehrfach dunkel.

[2]) *Pratipāna*, wörtlich wohl: Ersetzungstrank, Wiederherstellungstrank (Kräftigungs- und Heilungstrank; vielleicht Ersatztrank, Nebentrank). Auch die Pferde und Elefanten bekommen dieses Stärke- und Anregungsmittel, das in Milch oder in Likör mit Beimischung besteht. Vgl. 119, 15; 132, 14; 133, 6; 136, 9; 137, 2. Der „*prastha* Öl“ stimmt weder hier noch 45 später bei den Pferden genau. Gemeint sind mit *sneha* alle Fette, wie wir schon gehört haben. Bei den Futterrationen der Tiere kommen wohl besonders Sesamöl und Schmelzbutter in Betracht. „Fett“ in der Übersetzung wäre aber wahrscheinlich zu irreführend.

[3]) Gaṇ.'s Text, mit mehreren Verschiedenheiten, kann weit leichter aus einer Gestalt, wie sie Sham. darbietet, entstanden sein, als umgekehrt. Auch die Interpunktion bei ihm

aber Heu (*triṇa*) und Wasser, daß sie satt werden. Damit ist die Viehzucht dargelegt.

Er soll es so einrichten, daß in einer Herde von hundert Eseln oder Pferden fünf Hengste, in einer von hundert Ziegen oder Schafen zehn Böcke, in einer von hundert Rindern, Büffeln oder Kamelen 5 vier Bullen sind.

Dreißigstes Kapitel (47. Gegenstand).

Der Pferdeaufseher.

Der Pferdeaufseher soll die Gesamtzahl der Pferde, die in den Verkaufshallen feil stehenden, die durch Kauf erworbenen, die im Kampf erbeuteten, die selbstgezüchteten,[1] die zur Hilfeleistung (von Bundesgenossen) hergesandten, die verpaktierten[2] und die nur zeitweilig daseienden nach Rasse, 10 Alter, Farbe, Merkmalen, Klassen (Gruppen, *varga*) und Herkunft aufschreiben lassen. Und die fehlerbehafteten,[3] verkrüppelten und kranken soll er melden.

Nachdem der (einzelne) Reiter aus Schatz- und Mundvorratskammer, was er (für sein Pferd) auf den Monat bekommt, erhalten hat, soll er sich bedachter Weise danach einrichten.[4] 15

Den Stall soll der Pferdeaufseher immer so bauen lassen, daß er an Länge der Anzahl der Pferde[5] entspricht, zweimal so breit wie die Länge eines Pferdes, mit vier Toren und einem Raum für die Erholung in der Mitte,[6])

vermag ich nicht gutzuheißen. Der Punkt gehört hinter *mahishoshṭrāṇām*; *ca* und *dhenūnām* sind nicht durch einen Punkt zu trennen. Schon das Fehlen des *ca* hinter *karmakarabalīvar-* 20 *dānām* zeigt, daß Gan. auf dem Holzweg ist. *Vidhā* „Fütterung, Futter" ist auch hergerichtetes (halbgar gekochtes usw.) Beifutter oder Kraftfutter. Siehe 133, 12, 13; 135, 16; 387, 19. Wegen *pāyana* „Tränken" vgl. 117, 13. Das Öl wird als Heil- und Sänftigungsmittel in die Nasenlöcher eingeführt. — Zu diesem Kapitel vgl. auch Manu VIII, 229 ff. und die Nachträge.

[1]) *Ājāta* jemandem zugeboren, vgl. *upajā* 129, 6, 9; sonst einfach erzeugt, geboren. 25

[2]) *Paṇasthita* „einer Abmachung unterstehend". Sind das solche, die im Notfall an Bundesgenossen gesandt werden müssen? Kaum; denn der „Eroberer" oder „Führende" will nur immer nehmen von seinen Freunden. Oder: „kontraktlich schon vergebene"? Oder dem König verpfändete, wie Sham. und Gaṇ. erklären? *Paṇyāgārika* bedeutet nach Gaṇ. „als Geschenk (Tribut) gebracht in der Verkaufswarenhalle stehend". 30

[3]) *Apraçasta*, ziemlich häufig bei Kauṭ. = nicht gepriesen, nicht geschätzt, wertlos fehlerhaft und damit auch unglückbringend wie alles mit Schäden Behaftete.

[4]) Wörtlich: „soll sorgfältig bedenken". Vgl. 142, 3; 143, 13. Bhaṭṭ. und Stein (150) haben eine recht künstliche Auslegung.

[5]) *Vibhava* (Macht) Stärke, Anzahl wie z. B. 373, 2. 35

[6]) *Upāvartana* hat den Erklärern Kopfzerbrechen gemacht. *Upāvṛitta* sich erholt habend, ausgeruht (von Pferden) kommt öfters im MBh. vor. So VII, 112, 53, 55; K 75, 26; VIII, 72, 3. *Upāvartayati* sich ausschnaufen, sich erholen lassen (Pferde) VII, 100, 13, 15 (oder hier: abreiben? vgl. *udvartayati*). Nīl. erklärt es mit *pariloṭhayati* „sich wälzen lassen". *Upāvṛitta* sich auf dem Boden rollend, wird Rām. V, 25, 2 von einem Füllen gebraucht; 40 VI, 33, 4 von einer Stute. An beiden Stellen erklärt der Scholiast, das Tier wälze sich, um die Ermüdung loszuwerden. Der Gedanke an die Erholung ist folglich der vorherrschende, Bhaṭṭ.'s „Ort sich zu wälzen (*praluṇṭhanasthāna*)" also richtig, nur wohl zu eng. Vgl. die Nachträge.

mit einer Vorhalle und Bohlen zum Sitzen vorn an den Türen ausgestattet, von Affen, Pfauen, gefleckten Antilopen, Ichneumons, Cakora-Rebhühnern, Papageien und Predigerkrähen erfüllt.[1])

Die Stände soll er anlegen lassen so lang wie ein Pferd, viereckig, mit 5 einem Boden aus glatten Bohlen, mit Behältern (Krippen) für das Futter, mit (Einrichtung für) Mist- und Harnentleerung für jedes einzelne Roß,[2]) nach Osten schauend oder nach Norden. Oder je nach Maßgabe des Stalles möge er die Himmelsrichtung bestimmen.

Stuten, Hengsten und Füllen (mache er Stände) an abgesonderten Orten.

10 Für die Stute, die eben geboren hat, drei Tage lang ein Trank von einem *prastha* Schmelzbutter; von da ab zehn Tage lang ein *prastha* Grütze und als Kräftigungstrank Öl und Arznei, sodann halbgar gedämpfte Getreidekörner (*pulāka*), Grünfutter[3]) und die Nahrung, die der Jahreszeit angemessen ist. Vom zehnten Tage an (bekommt) das Füllen einen *kuḍumba* Grütze mit 15 einem Viertel soviel Schmelzbutter (angemacht) und zu seiner Nahrung einen *prastha* süße Milch, bis es sechs Monate alt ist. Von da an einen *prastha* Gerste, der mit jedem Monat um einen halben *prastha* zunimmt, bis es drei Jahre alt ist; einen *droṇa* Gerste, bis es vier Jahre zählt.[4]) Von da ab, als vierjährig oder fünfjährig, ist es arbeitstüchtig und völlig ausgewachsen.

20 Zweiunddreißig *aṅgula* (oder Fingerbreiten) mißt Hals und Kopf (*mukha*) eines Pferdes von bester Art, fünfmal soviel seine Länge,[5]) zwanzig *aṅgula* sein unteres Bein (*jaṅghā*), viermal soviel seine Höhe; um je drei *aṅgula* weniger (als bei der jeweils vorhergehenden Art) bei der mittleren und bei der schlechtesten. Hundert *aṅgula* beträgt der Umfang; um je fünf Teile 25 (von hundert, also um 20 %) weniger (als bei der jeweils vorhergehenden Art) der der mittleren und der der schlechtesten.[6])

---

[1]) Diese Tiere sind Schutz gegen Gift und Schlangen, wie das 20. Kap. des 1. Buchs dargetan hat.

[2]) D. h. natürlich so, daß die Tiere nicht vom Gestallten versaut und belästigt werden — 30 eine Beschämung für die allermeisten Pferdebesitzer unserer fortgeschrittensten aller Zeiten.

[3]) *Yavasa* heißt sonst immer Grünfutter, *tṛiṇa* Gras und Heu, je nachdem, bei Kauṭilya in diesen Kapiteln wohl nur Heu. Wenn ich nicht sehr irre, ist reine Grünfutternahrung, d. h. kein Heu, wie es Kauṭ. hier vorzuschreiben scheint, eine bedenkliche Sache in diesem Fall.

[4]) In den 32 Monaten vom halbjährigen bis zum dreijährigen Tiere sind wir glücklich 35 mit den 32 zu Gebote stehenden Halb-*prastha* bei einem *droṇa* angelangt. Dieser *droṇa*, der dann auch für die tüchtigsten Stiere gilt, bleibt von da an für die dritte oder schlechteste Art männlicher Pferde fortbestehen.

[5]) Wörtlich: Fünf Hals- und Kopflängen ist die Länge. Es ist also von der Nasenspitze an gerechnet 10 Fuß lang! Da müssen die altindischen Pferde lauter Füchse gewesen 40 sein und beim Messen den Schwanz dazugegeben haben! Kein Wunder, daß so fabelhaft große Tiere auch fabelhaft viel fressen. Ihren Appetit teilen freilich auch die anderen in diesen Kapiteln behandelten Tiere des Königs.

[6]) Die mittelmäßigen Pferde messen also 80 *aṅgula* um den Leib, die wenigst wertvollen 60, gegenüber den 100 *aṅgula* oder 6¼ Fuß der größten und geschätztesten. Was die 45 Höhe anlangt, so hat Bhaṭṭ. die Lesart *dvitryaṅgulāvaram* statt des freilich auch bei Gaṇ. und Jolly erscheinenden *tryaṅgulāvaram*, und Sham. folgt in seiner Übersetzung dem Texte Bhaṭṭ.'s.

(Die Tagesration) für die besten Pferde ist: zwei *droṇa çāli*-Reis, *vrīhi*-Reis, Gerste oder Hirse,[1]) halb trocken (d. h. angefeuchtet) oder halbgar gekocht, oder *mudga*- oder *māsha*-Bohnen (Phaseolus Mungo und Phaseolus radiatus) halbgar gedämpft, dazu ein *prastha* Öl, fünf *pala* Salz, fünfzig *pala* Fruchtfleisch (*māṃsa*, also Fleisch?), ein *āḍhaka* Saft (von Zuckerrohr oder von Früchten)[2]) oder doppelt soviel saure Milch, das feste Futter anzufeuchten; fünf *pala* Zucker und ein *prastha* Likör (etwa ein halber Liter) oder zweimal soviel süße Milch als Krafttrank. Von weitem Weg oder von schwerer Last (*bhāra*) ermattete erhalten, damit sie fressen, einen *prastha* Öl als Klystier und einen *kuḍumba* Öl als Nasenmittel (*nasya*). Eine halbe Tracht (*bhāra*) Grünfutter und doppelt soviel Heu (*tṛiṇa*).[3]) Sechs Ellen (*aratni*) die Streu um das Pferd her, oder was die zwei Arme zu fassen vermögen.[4])

Die Frage ist: Soundso viel *aṅgula* weniger als was? Am nächsten stünde die Höhe des „besten Pferdes“ (die 5 Fuß beträgt). Dann scheidet die Lesart Bhaṭṭ.'s sofort aus. Aber auch 6, bzw. 3 Fingerbreiten kleiner ist noch zu groß, schon in Anbetracht des Unterschiedes an Leibesumfang. Bezieht sich aber diese Angabe auf die Länge des Unterbeins, wie wir also annehmen müssen, dann kann wohl nur Bhaṭṭ. recht haben; denn wenn das Unterbein des kleinsten Pferdes nur 14 *aṅgula* mäße, wäre das Tier nur $3\frac{1}{2}$ Fuß hoch, also etwa ein Shetland-Pony. Mißt das Unterbein aber 18 bzw. 17 *aṅgula*, dann kommen wir auf $4\frac{1}{2}$ und $4\frac{1}{4}$ Fuß Höhe, wobei freilich das gegenseitige Verhältnis zu Einwänden Raum gibt.

[1]) Von all diesen Getreidearten je ein *droṇa* hätte sogar diese „Besten“ umgebracht trotz ihrer Roßnatur und ihres Cakravartinmagens, wenn nicht anders, so doch durch Ersticken im eigenen Fett. Also zwei *droṇa* (oder ungefähr 12 *quarts*) von irgendeinem beliebigen dieser vier Dinge. Etwa 12 *quarts* Hafer den Tag ist in Amerika so die gewöhnlichste Getreidezugabe für schwer arbeitende Pferde.

[2]) Gaṇ., der so wenig wie Sham. an dem den Tieren gegebenen Fleisch Anstoß nimmt, erklärt nach Sham.'s Vorgang, der „Saft“ (*rasa*) sei Fleischbrühe. So gebraucht aber Kauṭ. das Wort sonst nicht.

[3]) *Yavasa* bedeutet, wie schon erwähnt, Gras, Grünfutter, was auch gemähtes grünes Getreide oder *mushṭi* sein kann. *Tṛiṇa* muß hier Heu bezeichnen, und zwar ist es unmöglich, daß man hier ein Entweder-Oder annehme, sondern Grünfutter und Heu im Verhältnis von 1 zu 2 wird beides verabreicht. Denn erstens bekämen die Tiere sonst viel zuwenig Gras oder viel zuviel Heu, zweitens hätten nur Münchner unter den Pferden und den Stieren, wenn nur lauter Grünfutter zu all der anderen saftigen Nahrung hinzugekommen wäre, solch eine Menge Flüssigkeit ohne Schaden bewältigen können. Vgl. auch *çashpa çushka* 137, 3.

[4]) So nach Sham.'s Text und Bhaṭṭ.'s Erklärung. Da das „beste Pferd“ ja zehn Fuß lang ist, so ist schon ein Bett von dieser Länge nötig. Die Breite wird wohl bescheidener sein müssen. Sonst wäre sogar mit einer solchen Menge Streu das Lager nicht sehr dicht geworden, es müßte denn ungeheuer langes Stroh gewesen sein und der Pferdebesorger ein regelrechter Arier von sechs Fuß Größe und noch obendrein mit den bekannten Riesenarmen der altindischen Helden, die bis zum Knie hinabreichen. Aber diese scheinen eine alltägliche Erscheinung zu sein, da sie sogar Gaṇ. gar keine Bedenken erregen, wie wir gleich sehen werden. Sonderbar hereingeschneit kommt nun aber diese Vorschrift, wenn sie auch immerhin an dieser Stelle nicht unmöglich heißen darf. Man erwartet eher eine Angabe über das Futter. Gerade diese bietet nun Gaṇ.'s Lesart *shaḍaratniparikshepaḥ puñjūlagraho vā*: „(doppelt soviel Heu) oder ein mit zwei Armen zu umspannendes Bündel von sechs *aratni* (Ellen) Umfang.“ *Puñjūlagrāha* wird an und für sich gewiß von Bhaṭṭ. richtig umschrieben: „Soviel Heu (oder Stroh, *tṛiṇa*) wie man mit zwei Armen zu umfassen vermag.“ Denn *piñjūla*, die Form, aus der *puñjūla* jedenfalls nur entstellt ist, kommt von *piñj* zusammenfügen, von der

Um je ein Viertel weniger von dem allen für die mittleren und die geringen Pferde. Dem Pferde der besten Art ist das Wagenpferd[1]) gleich und der Zuchthengst von der mittleren Art, dem mittleren Pferde gleich das geringe Wagenpferd und der geringe Zuchthengst.

(In all den verschiedenen Fällen je) um ein Viertel weniger für Stuten und Maulesel. Davon immer die Hälfte für die Füllen. Das ist die Futterzuwendung.

Futterkocher, Zügelhalter und Pferdeärzte bekommen ihren Teil zum Kosten.[2])

Pferde, die von Schlachten, Krankheit, Alter und Arbeit bös mitgenommen sind, sollen das Gnadenbrot essen.[3]) Die nicht mehr in der Schlacht brauchbaren Hengste sind zum Besten der Stadtbürger und Landleute bei den Stuten zu verwenden.

Von den (für den Krieg)[4]) brauchbaren sind die besten: die von Kamboja, von Sindh, von Āraṭṭa (im Panjab), von Vānāyu (westlich von Indien; diese Pferde sind auch im Epos berühmt). Mittlere sind von Balkh, von Pāpī (?Pāpā?), von Sauvīraland, von Titala (?Tetala?). Die übrigen sind die geringeren.

Je nachdem sie feurig, fromm oder faul sind, soll der Pferdeaufseher sie zur Arbeit als Kriegsrosse oder als Reit- und Zugtiere (*aupavāhya*) verwenden.

---

wir schon *piṅgana* vorgefunden haben. Bhaṭṭ.'s *triṇasya* deutet darauf, beweist aber nicht zwingend, daß er ebenfalls *shaḍaratniparikshepaḥ* liest. Woher er dann seine Angabe, daß die Streu gemeint sei, ableiten könnte, begreift man nicht. Hat Sham. ihn mißverstanden? Soll nun aber Kauṭ. nicht gerade so toll gewesen sein wie Gaṇ. an dieser Stelle und wie am Ende auch Bhaṭṭ., dann muß *shaḍaratniparikshepaḥ puñjilagrāha*, so unwahrscheinlich das auch aussieht, etwa heißen: „eine Bündelportion von sechs *aratni* Umfang". Denn 9 Fuß Armspannweite ist ein Unding.

[1]) *Rathya.* Der *ratha* ist ja im besonderen der Streitwagen. Diese Pferde werden natürlicherweise gut gepflegt.

[2]) Das heißt, sie müssen die den Pferden verabreichten Sachen erst kosten, damit eine Vergiftung der Königstiere vermieden werde. Das ist die natürliche Bedeutung von *pratisvāda* auch bei Kauṭ. Vgl. 44, 2; 237, 16. Bhaṭṭ. und nach ihm auch Sham. und Gaṇ. machen es wohl gar zu arg, wenn sie diese Leute alle zu Pferdekost verurteilen. Die Zügelhalter (*sūtragrāhaka* Fadenhalter, Strickhalter) sind wohl nicht einfache Stallknechte, sondern haben eine etwas verantwortlichere Stellung, sind wahrscheinlich Reitknechte und Kutscher.

[3]) Wäre also nicht die Habgier der altindischen Beamten, und bewiesen nicht schon die klagenden Vögel auf dem Grabe Walthers von der Vogelweide, wie wenig solche tierfreundliche Anordnungen helfen, dann hätte im Altindien Kauṭilyas kein Pferd des Fürsten das Glockenseil zu ziehen brauchen wie jenes arme Roß in der bekannten Erzählung von Karl dem Großen. Leider exegesieren auch hier Bhaṭṭ. und nach ihm wieder Sham. und Gaṇ. den schönen Sinn zum Teufel. *Piṇḍagocarika* hat natürlicherweise die Bedeutung: „sein tägliches Brot genießend", handle es sich nur um die tägliche Nahrung der gewöhnlichen Menschen oder im besonderen um den *piṇḍa* oder Lebensunterhalt, den der Herr, vor allem der Fürst, dem Diener reicht.

[4]) Aus dem vorhergenden Satz ist wohl *samara* vor *yogya* zu ergänzen. Möglich wäre auch einfach: „die tauglichen".

Allseitig[1]) ist die auf den Krieg bezügliche Arbeit des Pferdes.

Galopp, Zelterlauf, Kurbette, Trab und „menschlichem Stachel Gehorchen“ (*nārāshṭra*) sind die Leistungen des Reitpferdes.[2])

1. rohrgestreckt, 2. wachsend, 3. gedoppelt, 4. springend, indem das eine Vorderbein nach vorne ausgestreckt, das andere zurückgetan und eingebogen ist, 5. ungezwungen dahingehend, 6. kreuzregend — das sind die Arten des Galopps.[3])

Derselbe (d. h. der Galopp) heißt Zeltergalopp, wenn dabei Kopf und Ohren nicht in Mitleidenschaft gezogen werden.[4]) Oder nach den 16 Bewegungsarten bestimmt: 1. die hingegossene, 2. die von der hingegossenen aufsteigende, 3. die ruhige, 4. die flankenharmonische, 5. die wellenförmige, 6. die wie ein *çarabha* spielende, 7. die wie ein *çarabha* springende, 8. die dreitaktige, 9. die vorderfußharmonische, 10. die fünfhändige, 11. die löwengestreckte, 12. die weitausgreifende, 13. die gestreckte, 14. die gepriesene, 15. die verstärkte, 16. die blütengestreute — das sind die Bewegungsarten des Zeltergalopps.[5])

---

[1]) *Caturasra* viereckig, vierseitig, dann allseitig ausgebildet, harmonisch; auch wie das englische *square* ehrlich, anständig. So mehrere Male bei Kām. (z. B. IV, 67 = *avakra*).

[2]) Ergänze aus dem Folgenden *mārgaḥ*. Weniger wahrscheinlich: „Die Reitpferde sind: der Galoppierer, der Zelter, der Kurbettierer“, der Traber, „der menschlichen Stachel Gehorchende“.

[3]) Die hier emporschießende Fülle technischer Ausdrücke ist zum größten Teil sehr dunkel und was Bhaṭṭ. sagt oft nicht klarer, oder sogar greifbar falsch. Also bleibt es beim Tasten nach einem Verständnis, solange wir nicht bessere Hilfsmittel zur Hand haben. Ich gebe einige Erläuterungen und Vermutungen, nach den Nummern der Kunstausdrücke: 1. *Upaveṇuka* nebenrohrig, wie eine Art Rohr seiend oder rohrähnlich? 2. *Vardhamānaka* „wachsend“, sich streckend, oder: emporsteigend, emporgehend? Auch vom Tanz gebraucht, und MBh. VII, 57, 4 mag es eine Art Tänzer bezeichnen. Vielleicht also eine wiegende Bewegung. Kaum nach der älteren Bedeutung: in Freude emporschwellend. Wenn ich Bhaṭṭ. richtig verstehe, so wäre 1. ein Galopp, bei dem die vier Füße in einem Kreis von nur einem *hasta* oder 18 Zoll Durchmesser niedergesetzt werden. Von 2. sagt er: „Die Füße werden gesetzt wie bei 1., und das Pferd galoppiert dabei in gestreckter Linie“ (*paṅktiparipāṭi* fortgesetzte Reihe? Fünferfolge?) 3. *Yamaka*. Ob das auf das Aussehen des Pferdes „doubled up“ oder auf einen Doppelschlag der Hufe geht? Bhaṭṭ.: „Ein Galopp, bei dem die beiden eben genannten vereinigt sind“. Das klingt wie törichte Raterei. 4. *Ālīḍhapluta* „wo der Sprung weggeleckt oder verschwunden ist“? Das hieße: „wo man vor lauter rascher Bewegung die einzelnen Sprünge unmöglich mehr sehen kann“, was an bekannte altindische Erzählungen erinnert. Nach Gaṇ., der wohl aus Bhaṭṭ. zitiert, wird dabei der eine Fuß zusammengebogen, der andere ausgestreckt. Darüber siehe die Nachträge. 5. Statt *prithaga* des Textes und *vṛidhāṭṭa* bei Bhaṭṭ. lese ich *vṛithāga* „nach Willkür gehend, frei sich bewegend“. Nach Bhaṭṭ. und Gaṇ.: „mit dem Vorderteil emporhüpfend“. 6. Bhaṭṭ.: „mit dem Hinterteil (Kreuz) emporhüpfend“. Er liest also wie Gaṇ. *trikacālī* „voll Bewegungen des Kreuzes.“ Das wird das Richtige sein.

[4]) Wörtlich: frei, unberührt sind (*viçuddha*). Also werden dabei wohl die Ohren nicht gelegt und der Kopf nicht gesenkt.

[5]) *Mārga* ist im Epos ungeheuer häufig in der Bedeutung: Bewegungsart, Verfahrensart, Gang, Kunstgriff, Kunststück, Evolution, Manöver und wird angewendet auf das Fahren mit Wagen, das Reiten auf Tieren, den Ringkampf, den Keulenkampf, den Schwertkampf, auf das Bogenschießen, den Gebrauch des Waffenzaubers u. dgl. mehr. Ebenso wie hier bei

1. wie ein Affe hüpfend, 2. wie ein Frosch hüpfend, 3. wie eine schwarze Antilope hüpfend, 4. auf einem Fuß hüpfend, 5. wie ein Kokila laufend, 6. gleichsam mit der Brust gehend, 7. wie ein Kranich (*baka*) sich bewegend — das sind die Kurbetten.[1])

5 1. wie ein Reiher (*kaṅka*), 2. wie eine Wasserkrähe, 3. wie ein Pfau, 4. halb wie ein Pfau, 5. wie ein Ichneumon, 6. halb wie ein Ichneumon, 7. wie ein Eber, 8. halb wie ein Eber dahineilend — das sind die Arten des Trabes.[2])

Kauṭ. wimmelt es da von Kunstausdrücken für die einzelnen Stückchen der betr. Fertigkeiten. Seltener erscheint *maṇḍala* in ähnlicher Bedeutung, manchmal beide nebeneinander, wie z. B.:
10 *Caran sa vividhān mārgān maṇḍalāni ca, Bhārata, Açobhata tadā vīro bhūya eva Vṛikodaraḥ* MBh. IX, 57, 15, wo vom Keulenkampf die Rede ist. Kreisbewegungen sind im Kämpfen ja gewöhnlich. Nun zu den einzelnen Zeltergalopparten: 1.—2. *Prakīrṇa* wörtlich: „hingestreut" und *prakīrṇottara* vielleicht: „mit der hingestreuten verbunden". Die Erklärung des Bhaṭṭ. zu diesen beiden scheint mir nur sinnlose Raterei zu sein. 3. *Nishaṇṇa* niedergesetzt, nieder-
15 gelassen, vgl. gelassen, *sedatus*. Bhaṭṭ.: „bei dem der Rücken (oder: das Hinterteil) bewegungslos bleibt". 4. *Anuvṛitta* nachgehend, nachgerundet, also a) folgend, sich anschmiegend, b) entlang gerundet, harmonisch gerundet (von Gliedern des Körpers, Pfeilen usw.). Nach dieser zweiten Bedeutung: „in den Flanken harmonische Rundung zeigend", mithin eine nicht zu heftige Gangart, die die Flanken des Tieres nicht entstellt. 6.—7. Der *çarabha*
20 ist meistens ein Fabeltier von ungeheurer Stärke und acht Beinen, Vas. XIV, 43 und Apast. I, 5, 17, 29 ein Tier, dessen Fleisch nicht gegessen werden darf. Über seine Bewegungsart weiß ich nichts. *Çarabha* könnte auch = *çalabha* Heuschrecke sein. Das gäbe aber einen wunderlichen Zelter. 9. *Bāhyānuvṛitta*, das freilich auch Gaṇ. hat, klingt gar zu verschwommen („im Äußern harmonisch"). Vielleicht ist *bāhvanuvṛitta* zu lesen. Bhaṭṭ.: „ein Galoppgang
25 links und rechts". 10. Wie der Name *pañcapāṇi* anzudeuten scheint, werden dabei abwechselnd je zwei und drei Beine niedergesetzt. Ob das aber möglich ist? Noch akrobatenhafter mutet Bhaṭṭ. an: „Drei Beine einmal niedergesetzt habend, setzt das Tier eins zweimal nieder". Auch Nr. 8 erklärt er: „auf drei Beinen dahingehend". Einen märchenhaften Elefanten von ähnlicher Kunstfertigkeit findet man z. B. in J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil (Berlin 1914),
30 S. 150. Hunde und Katzen können ja auch auf drei Beinen gehen, Pferde wohl eigentlich nie. 12. Statt *svādhūta* liest Bhaṭṭ. *vyādhūta* und erklärt: „ein übermäßig langer Gang", also mit weitausgreifenden Sätzen. 13. *Klishṭa*. „Die gequälte, versehrte", wie freilich auch Bhaṭṭ. und Gaṇ. lesen, tönt sinnlos. *Kṛishṭa* hinausgezogen, wie eine Furche hingezogen gäbe eine Vorstellung. In Betracht kommen könnte auch *çlishṭa* fest gefügt (MBh. IV, 45, 9 (K);
35 IX, 6, 11; Daçak., Bhūshaṇā 239, Zeile 7 von unten) oder: geschlossen (MBh. VII, 26, 41; 145, 56). Bhaṭṭ.'s Erklärung redet von einer unabhängig selbstsicheren Bewegungsart, was gerade das Gegenteil von *klishṭa* wäre. 14. *Çlāghita* (Gaṇ. *çliṅghita*). Bhaṭṭ.: „Das Vorderteil ist dabei gesenkt." 15. *Bṛiṃhita*. „Das Vorderteil ist dabei erhoben." 16. *Pushpābhikīrṇa* „wie Blumen hingestreut", d. h. so sanft dahingehend? Auf dem Rücken der arabischen Pferde
40 soll man ja eine Tasse Kaffee austrinken können, ohne etwas zu verschütten, wenn diese Tiere sogar in gestrecktem Lauf dahineilen. Bhaṭṭ: „hin und her, wie die vom Ochsenpissen gebildete Linie am Boden" — eine schöne Geschichte besonders für eine „ruhig gehende Bewegung" (*nīcairgata*)! Vgl. die Nachträge.

[1]) Statt *ekapluta* (Nr. 3) hat Gaṇ. das wohl bessere *eṇapluta*. Zu 4. bemerkt Bhaṭṭ.:
45 „das Pferd springt mit einem Bein, während die drei übrigen zusammengekrümmt sind"; zu 6: „Das Pferd springt nur mit der Brust, indem es alle Beine zusammenkrümmt".

[2]) Ich lese *vāridhvāṅksho, māyūro, 'rdhamāyūro*. *Vārikāṅko* könnte nur heißen: „wie ein Reiher im Wasser", was nicht viel Sinn zu haben scheint und sprachlich Anstoß erregt. Dafür haben Gaṇ. und Jolly *vārikāṅksho*, das ich nicht verstehe und das Gaṇ. erklärt: „ein
50 Gang wie der des Schwans (*haṃsa*) usw.".

Entsprechende Reaktion auf Zeichen ist „menschlichem Stachel Gehorchen“ (*nārāshṭra*.)[1]

Sechs, neun, zwölf *yojana*, das ist eine Tagereise für Wagenpferde, fünf *yojana*, achthalb, zehn, das ist eine Tagereise für Saumpferde.[2])

Starker Schritt (*vikrama*), Gang in gemächlichem Atem und Lasten- 5 schleppschritt, das sind die Wegschrittarten (*mārgāḥ*).[3])

Starkschritt (*vikrama*), Galopp (*valgita*), Karriere (*upakaṇṭha*), leichter Trab (*upajava* „Nebengeschwindigkeit“) und Trab (*java* „Geschwindigkeit“), das sind die scharfen Gangarten (*dhārā* „Schärfe“).[4])

Die für die Fesselung (Schirrung?)[5]) der Pferde nötigen Geräte sollen 10 geeignete Lehrer angeben, die Ausrüstung für die Schlacht und die Ausrüstung der Wagenpferde die Wagenlenker (*sūta*),[6]) Mittel gegen (ungehörige) Abnahme und Zunahme ihres Leibes und die nach den Jahreszeiten eingeteilte Nahrung die Ärzte der Pferde.

Die Zügelhalter,[7]) Pferdeanbinder, Grünfutterträger, Futterkocher, Stand- 15 besorger, Haarpfleger und Giftkundigen sollen durch ihre Verrichtungen die Pferde zufriedenstellen.

Versäumen sie ihre Pflicht, so soll der Pferdeaufseher anordnen, daß ihnen ihr Taglohn abgeschnitten werde.

Wer ein Pferd, das für die Zeremonie des Lichterschwingens[8]) abgesperrt 20 ist, oder ein vom Arzte abgesperrtes zum Reiten oder zum Fahren benutzen

---

[1]) Alle drei Texte haben *nāroshṭra* „menschliches Kamel“! Man muß aber *nārāshṭra* lesen.

[2]) Lies *ardhāshṭamāni* u. vgl. 246, 2. Die dreifach abgestufte Strecke, natürlich je nachdem ein Pferd zu der schlechtesten, mittleren oder besten Art gehört.

[3]) Nach Bhaṭṭ., dem Sham. und Gaṇ. folgen, würde gerade umgekehrt ein Schuh daraus. 25 Danach wäre *vikrama* der langsame Gang, *bhadrāçvāsa* der mittlere und *bhāravāhya* der rasche. Der natürliche Sinn der Ausdrücke aber würde dadurch völlig umgestülpt.

[4]) Für *dhārā* geben die Wörterbücher einfach: Gangart des Pferdes (dabei noch unter *dhārā* Guß). Die fünf von der Vaijayantī (s. Mallinātha zu Çiçup. V, 60) genannten sind: *āskandita* „Anstieg“, also wohl: verstärkte Gangart, Starkschritt, *dhauritika* (vgl. *dhorita*) 30 Trab, *recita* leichter, kurzer Galopp (*canter*, so nach Mon.-Will.; der Name wiese eher auf Karriere, außer man stellt ihn mit *rejita* zusammen wie das PW), *valgita* Galopp, *pluta* Kurbette. So verstehe ich die Ausdrücke. Vgl. die Nachträge, wo die ganze Sache noch einmal besprochen wird.

[5]) *Upakaraṇa* wäre nach der Ableitung: etwas an jemand Tun, Besorgen. Also: „Die 35 (Arten der) Fesselung und die Besorgung? Bei Kauṭ. steht das Wort sonst nur in der gewöhnlichen Bedeutung „Geräte, Handwerkszeug“. Vgl. z. B. 135, 17. Es klingt freilich etwas kindisch, daß besonders taugliche Lehrer nur dazu angestellt werden sollen.

[6]) So ist nach Ausweis von 138, 14 zu übersetzen. Vgl. auch 135, 17.

[7]) *Sūtragrāhaka*. Nach dem PW wird ein künstlicher, wohl unbegründeter Unterschied 40 gemacht zwischen *sūtragraha* und *sūtragrāha*. Wahrscheinlich bedeutet es hier Kutscher, bzw. Reitknecht, wie an der schon besprochenen Stelle. Wie der einzelne Reiter für sein Pferd Sorge tragen muß, so gewiß auch Kutscher und Reitknecht. Für Pferdeanbinder (*açvabandhaka*) wäre vielleicht mit Gaṇ. besser: Pferdeschirrer.

[8]) *Nīrājana* (auch *ārātrika*) ist eine Zeremonie, bei der Lichter geschwungen werden, 45 besonders vor einem Götterbilde, um es zu ehren. So beim Çiva- und Liṅgakult. Vgl. z. B. Çivapurāṇa, Jñānasaṃhitā, Adhy. 42, Str. 33; *Gandhaiç ca candanaiç caiva pushpadhūpādibhis tathā Dīpārātrikapūjābhis toshayet parameçvaram* (ZDMG 71, S. 172). Desgleichen beim

läßt, den trifft eine Strafe von 12 *paṇa*. Wenn durch Saumseligkeit in der Pflege[1]) oder in der Verabfolgung von Heilmitteln die Krankheit wächst, dann eine Strafe, die doppelt soviel beträgt, wie die (Ausgaben für die) Wiederherstellung. Wenn sie ganz unterlassen werden und es geht schief, 5 dann ist die Strafe der Preis des Pferdes.[2])

Dies gilt auch bei der Rinderherde (*gomaṇḍala*), den Eseln, Kamelen und Büffeln, den Ziegen und Schafen.

Zweimal des Tages soll er für die Pferde ein Bad, Parfümierung und Bekränzung besorgen lassen, an den dunklen Fugentagen Opfer 10 an die Gespensterwesen, an den lichten Segensprechungen.[3])

Lichter soll er (von den Priestern um die Pferde) schwingen lassen am neunten Tag des Monats Āçvayuja (oder Āçvina), zu Beginn und am Ende eines Kriegszuges und bei Krankheit, eifrig bedacht auf Abwehrriten.

Einunddreißigstes Kapitel (48. Gegenstand).

Der Elefantenaufseher.

15 Der Elefantenaufseher hat zu sorgen für die Hut des Elefantenwaldes, für die Herrichtung von Ställen, Ständen und Lagern, für die Bestimmung und das Maß des Beifutters und des Grünfutters der einzugewöhnenden und der arbeitstauglichen Elefanten, Elefantinnen und Elefantenjungen, für ihre Anstellung zu den Arbeiten, für die bei ihrer Fesselung (und Schirrung) 20 nötigen Geräte, für ihre Ausrüstung zur Schlacht[4]) und die Schar der Ärzte, Trainierer und Wärter.

Krishṇadienst. Siehe ZDMG 74, 139 f. und die Bemerkungen von Winternitz. Ein vorzügliches Heer ist *nirājitahayadvipa*, d. h. um seine Rosse und Elefanten sind Lichter geschwungen worden (Kām. IV, 64), und Çaṃk. sagt zu dieser Stelle: „denn wenn um diese in der vom 25 *çāstra* vorgeschriebenen Weise Lichter geschwungen worden sind, dann werden sie nicht von Unheil überwältigt, komme es nun von Göttern oder von „Menschen“. Vgl. aber die Nachträge.

[1]) Oder: „in der ärztlichen Behandlung“ (*kriyā*).

[2]) So etwas muß doch wohl gemeint sei. Statt *tadavarodhena* haben Bhaṭṭ., B und Gaṇ. *aparādhena*. Das könnte nur heißen: „gehts schief durch einen Fehlgriff darin“ (d. h. in der 30 ärztlichen Behandlung). Vgl. *karmāparādha* 202, 10. Die Strafe wäre ganz im Geiste urtümlicher Gesetzgebung gehalten, und textkritisch scheint also diese Lesart entschieden den Vorzug zu verdienen. Nötiger aber schiene es, die gänzliche Absperrung oder Ausschließung (*avarodha*) d. h. die völlige Unterlassung der nötigen Sorge zu ahnden. Doch diese könnte schon mit *saṅgena* (Stockung, Aufhaltung, vgl. Kauṭ. 333, 5; Rām. IV, 64, 22) ausgedrückt sein. Dann: 35 „Wenn durch Unterlassung der Pflege (der Behandlung)“ usw.

[3]) Fugentage sind aller Wahrscheinlichkeit nach die Mondwechseltage, wie es Sham., Stein und Gaṇ. verstehen. Möglich wäre es auch, an die Tage zu denken, in denen zwei Jahreszeiten zusammenstoßen, was bald in der lichten, bald in der dunkeln Monatshälfte geschieht.

[4]) So ist nach 138, 14 wahrscheinlich zu übersetzen. Sonst wäre wohl möglich: „für 40 ihre Ausbildung und Herrichtung zum Kampf, ihren Schmuck“, ebenso wie vorher 134, 18—19 an sich auch anginge: „die Eingewöhnung usw. für die Schlacht und die Ausrüstung der Pferde und der Wagen“.

Den Stall soll er aufrichten lassen an Höhe, Breite und Länge doppelt so groß wie die Länge eines männlichen Elefanten, um die Stände für die Elefantenkühe vermehrt,[1]) mit einer Vorhalle, von wagerechten Balken zusammengehalten,[2]) mit der Vorderseite nach Osten oder nach Norden gerichtet. Den (einzelnen) Stand soll er folgendermaßen anlegen lassen: so lang wie ein Elefant, viereckig, mit einem glatten Pfosten zum Anbinden und glatten Bohlen (am Boden) innen drinnen,[3]) mit einer Vorrichtung für die Harn- und Kotentleerung.[4]) Dem Stande gleich das Lager, (erhöht) die eine Hälfte als Kopfende.[5])

In der Burg (ist der Stall) für die Streitelefanten, draußen für die zu zähmenden und die tückischen.

Das erste und das siebente Achtel des Tages sind die zwei Zeiten für das Baden, darauf die der Fütterung. Am Vormittag ist die Zeit zur körperlichen Betätigung und Übung; der Nachmittag ist die Zeit zur Wiederherstellung.[6]) Zwei Teile der Nacht sind die Zeit für den Schlaf, der (übrige) dritte Teil ist die Zeit für das Niederlegen und Aufstehen.

---

[1]) Dem Ausdruck nach näher, der Sache nach ferner stünde: „hinausragend über, d. h. größer als der Standort für die Elefantenkühe". Männliche und weibliche Elefanten werden in demselben Stall gewesen sein, nur voneinander gesondert wie Hengste und Stuten.

[2]) *Kumārī* ist nach Bhaṭṭ. eine *tulā*, die auf den Pfosten zum Anbinden des Elefanten gelegt ist. Danach hat man bisher in *kumārīsaṃgraha* eine Vorrichtung zum Anbinden gesehen. Es hieße da wörtlich: eine *kumārī*-Zusammenstellung, ein Gestell mit *kumārī*. Aber der Stand des einzelnen Elefanten kommt erst im folgenden Satz zur Sprache. Erst da ist natürlich der Ort für die Anbindevorrichtung. Und so hat Kauṭ. dort auch wirklich *ālāna*. Wertvoll aber ist die Mitteilung, *kumārī* sei eine *tulā*. Dies schon besprochene Wort bedeutet Wagbalken, wagerechter Balken, wohl auch Balkengerüst. Dies letzte vielleicht auch hier. Es steckt wohl auch in *kumārīpura* 54, 2: ein Haus mit Querbalken (oder mit Balkengerüst).

[3]) Für *-āntarakaṃ* ist aber wohl gemäß der Parallelstelle 132, 9 *-āstarakam* zu lesen. Also wahrscheinlich besser: „mit glatten Bohlen als Bodenbedeckung".

[4]) Vgl. 132, 9—10 und lies *mūtrapurīshotsargaṃ sthānaṃ* (oder *-otsargasthānaṃ sthānam*), obschon auch Gaṇ. denselben Text bietet wie Sham.

[5]) Diese Übersetzung ist unsicher. Wörtlich: „mit Hälftekopfende", d. h. ein Kopfende habend, das in der Hälfte (des Lagers) besteht. *Apāçraya* = *çirobhāga* eines Bettes steht Daçak. 100, 6. Sonst heißt *apāçraya* gewöhnlich Zuflucht, Rückhalt. So 266, 4 und sonst bei Kauṭ., dann wohl ein Geländer 232, 13. Bhaṭṭ.'s Bemerkung zu unserer Stelle bedeutet wohl, wie ich erst nachträglich sehe, „eine erhöhte Seite, 4½ *hasta* lang, habend". Der Normalelefant („beste Elefant") ist nämlich 9 *hasta* lang, wie wir hören werden. Sham. hat also den Bhaṭṭ. ebenso mißverstanden wie ich bisher, wenn er übersetzt: „provided with a platform to half the hight of an elephant for leaning upon". Bhaṭṭ. versteht mithin den Ausdruck ebenso wie ich. Völlig natürlich wäre: „mit einem Halbgeländer versehen", sei dies nun ein halb herumgehendes Geländer oder, was sich wohl mehr empfiehlt, eins halb so hoch wie der Elefantenstand.

[6]) Auch Gaṇ. hat *pratipānakālaḥ*. Aber es kann kaum richtig sein. Denn *pratipāna* heißt bei Kauṭ. „Kräftigungstrank", wie schon dargelegt worden ist, nicht „Tränke". Auch wäre es sonderbar, wenn der Elefant den ganzen Nachmittag „for drink" brauchte. Aus der von mir vermuteten Lesart *prātipādana* kann leicht *pratipāna* entstanden sein, nicht aber umgekehrt. *Pratipādayati* bedeutet bei Kauṭ. to set up (a king) 16, 11 ff. und öfters; jemand zur Einwilligung bringen, überreden (z. B. 36, 15); befriedigen, entschädigen, zurückgeben, bezahlen,

Im Sommer ist die Zeit zum Einfangen (der wilden Elefanten).[1]

Der zwanzigjährige soll gefangen werden. Das Elefantenkalb, der noch täppische (*mūḍha*), der zahnlose, der kranke, die trächtige und die säugende Elefantenkuh dürfen nicht eingefangen werden.[2] Was die Größe anlangt,
5 sieben Ellen (*aratni*, also 10½ Fuß) die Höhe, neun die Länge, zehn der Umfang und vierzig Jahre alt, das ist der vorzüglichste. Der dreißigjährige der mittlere. Der fünfundzwanzigjährige der geringe.

Die Futterration ist bei diesen zweien je um ein Viertel geringer.

Auf den Elefanten von sieben Ellen kommt ein *droṇa* Körner, ein halbes
10 *āḍhaka* Sesamöl, drei *prastha* Schmelzbutter, zehn *pala* Salz, 50 *pala* Fruchtfleisch (*māṃsa*, Fleisch?), ein *āḍhaka* Saft (von Zuckerrohr oder Früchten) oder zweimal soviel saure Milch, die feste Nahrung anzufeuchten, zehn *pala* Zucker und ein *āḍhaka* Rauschtrank (= 1½ quart) oder doppelt soviel süße Milch (*payas*) als Krafttrank; den Körper zu begießen, ein *prastha* Sesamöl,
15 der achte Teil (eines *prastha* Sesamöls) je für den Kopf und für die Leuchte (im Stall); zwei und eine viertel „Tracht" (*bhāra*) Grünfutter und dritthalb Trachten getrocknetes Gras und unbestimmt viel Stengelwerk.[3]

---

also: wieder in sein ursprüngliches Verhältnis setzen 149, 20; 175, 6. *Pratipādana* „das Anwenden" kommt nun zwar auch vor (MBh. III, 173, 74). Also *vyāyāma* Einübung und *prati-*
20 *pādana* die Anwendnng des Gelernten (vgl. Bhaṭṭ. zu 137, 10)? Aber *vyāyāma* hat bei Kauṭ. meistens den Sinn: „Betätigung der körperlichen Tüchtigkeit", kaum aber: „Einlernung, Aneignung einer Fertigkeit". Wie ich eben erst sehe, hat Sham. in der zweiten Textausgabe wirklich die var. lect. *pratipādana* unter dem Text und statt *pāna* 132, 14 *pādana*. Dies dann statt *pratipādana*: „(Für die Stute, die geboren hat), einen *prastha* Grütze und
25 Wiederherstellung durch Öl und Arznei zehn Tage lang"?

[1]) Weil da die Elefanten wegen der Hitze schwächer sind, sagt Gaṇ. Wohl auch, weil das ihnen so unbedingt nötige Wasser allzusehr fehlt.

[2]) Man muß wohl *dhenukā hastinī* als einen Begriff fassen. Denn wir hören doch oft von gefangenen weiblichen Elefanten; auch ließe sich schon von vornherein nicht denken, daß
30 nur die Elefantenbullen genommen worden wären. Gaṇ. hat also, obwohl *dhenukā* allein hinzureichen schiene für die Säugerin, jedenfalls Unrecht, wenn er die zwei Wörter auseinanderreißt. *Mūḍha* „der noch täppische" ist wohl = *mugdha*. Nach Sham.'s Übersetzung zu urteilen, kommt dieses als varia lectio vor. Aber auch Gaṇ. hat *mūḍha*, das an und für sich eher ein brünstiger oder Mustelefant sein dürfte. Aber Bhaṭṭ. sagt: „einer mit Zähnen
35 so groß wie die der Elefantenkuh", also ein noch zu junges Tier. Mit *matkuṇa* vgl. *makvaṇa*. Vielleicht ist dies die ursprüngliche Form und das *makhuṇa* von C die prakritische Übergangsform zu einer falschen Sanskritisierung, d. h. zu *matkuṇa*.

[3]) Für *kaḍaṅkara* hat das PW nur Spreu, Monier-Williams „Stroh, die Stengel verschiedener Hülsenfrüchte". Ob aber der Elefant Spreu oder Stroh mag? Man vermißt das
40 Baumgezweige, das der wilde Elefant in solchen Mengen verschlingt, und begrüßt freudig Gaṇ.'s Erklärung, es bedeute „Zweigspreu" d. h. Baumschossen usw. Große Schwierigkeit macht der Anfang dieses Abschnittchens. Auch Gaṇ. liest einfach: *aratnau taṇḍuladroṇaḥ*, d. h. „Auf jede Elle (der Höhe des Elefanten) kommt ein *droṇa* Körner". Da bekäme der von sieben Ellen also sieben *droṇa*. Das Pferd bekommt zwei *droṇa* und dreimal weniger
45 Gras und Heu als der Elefant. So wäre das beliebte symmetrische Verhältnis gut gewahrt. Nun glaube ich, daß soviel Körner nicht natürlich wären für den Elefanten und daß ein *droṇa* völlig genügte. Aber wie hätte der hochgeehrte „Schlachtenentscheider", so verkürzt werden dürfen! Also muß man es vielleicht bei den sieben *droṇa* lassen. Dann aber ginge

Dem Elefanten von sieben Ellen steht an Futter gleich der von acht Ellen, ein überaus wilder Gesell. Je nach ihrer Größe die übrigen, der von sechs Ellen und der von fünf Ellen.

Milch und Grünfutter bekommt das Elefantenkalb und mag zum Spielzeug eingefangen werden.

Von angeborener Röte, gut gepolstert, mit glatten und glänzenden Seiten,[1]) ebenmäßig in der Gurtgegend, das Fleisch überallhin verteilt,[2]) das Rückenbett eben und mit muldenförmiger Einsenkung — das sind die Rassenschönheiten (d. h. die Vorzüge von Rassentieren, wörtlich etwa: die Glanzdinge.[3])

Je nach dem Rassenvorzug soll er den edlen, den langsamstumpfen und den „Wildelefanten", ebenso das Tier von gemischten Besonderheiten zu körperlicher Kraftbetätigung in den verschiedenen Arbeiten anstellen, oder auch nach Maßgabe der Jahreszeit.[4])

---

es regelrecht weiter: „(Auf jede Elle ein *droṇa* Körner), ein halbes *āḍhaka* Sesamöl, drei *prastha* Schmelzbutter usw.". So fräße solch ein Ungetüm täglich schon an die 700 Pfund Heu und Grünfutter, sogar wenn die „Tracht" nur 20 Pfund sein sollte, ja nach Gaṇ.'s Auffassung des Textes sogar noch 350 Pfund „junges Gras" dazu! Es führte sich etwa neun Quart Schmelzbutter, dieses kostbarsten aller „Säfte", zu Gemüte! Es söffe ungefähr zehn Quart Likör! „Muß so ein königlicher Elefant aber Sorgen haben", ruft man da in der Erinnerung an Wilhelm Busch. Also wird man sich, falls man nicht *saptāratnau* annimmt, wohl zu dem sprachlichen Ruck bequemen müssen, den es verursacht, wenn man übersetzt: „Auf die Elle je ein *droṇa* Körner (Reiskörner), dann (überhaupt für den sieben Ellen hohen Elefanten) ein halbes *āḍhaka* Sesamöl" usw. Wenn es aber dann im nächsten Satz heißt: „Dem Elefanten von sieben Ellen steht an Futter gleich", so ist das ein starker Hinweis darauf, daß man *saptāratnau* statt *aratnau* lesen sollte. Dies habe ich also eingesetzt.

[1]) Wörtlich: „mit gesalbten Seiten".

[2]) Mit C, Bhaṭṭ. und Gaṇ. ist *vyatikīrṇa-* zu lesen.

[3]) Nach Gaṇ.'s Erklärung hätten wir hier eine in sieben Stufen verlaufende Entwicklungsgeschichte des Elefanten. Im ersten Stadium ist das Tier nur Haut und Knochen mit hinzukommendem Blut (*upajātarudhira*!), im zweiten bedecken sich die Knochen mit ein bißchen Fleisch (*praticchanna*), und so geht die Sache allmählich weiter, bis im siebenten das Tier seine völlige Rundlichkeit erreicht hat. Als Fötusentwicklung wäre das gewiß ein Widerspruch auch gegen die indische Lehre. Es muß also wohl der Elefant von seiner Geburt an gemeint sein. Aber 1. ist nur soviel richtig, daß neugeborene Wesen etwas mager zu sein pflegen, 2. haben die alten Inder wohl kaum gewußt, wie ein frischgeborenes Elefantenkalb aussieht; denn sie züchteten die Tiere nicht, ja nach Gaṇ. fingen sie die Weibchen gar nicht ein, 3. wäre es gar zu seltsam, wenn uns Kauṭ. hier so eine Belehrung auftischte, 4. werden ja im Schlußvers die Elefanten all dieser vermeintlichen sieben Stufen (*çobhā*!) zum Arbeiten angestellt!

[4]) Oder: „die Elefanten von der Bhadrarasse und der Mandrarasse". Vgl. aber 133, 18. Dort ist *bhadra* das edelfromme Pferd im Gegensatz zum sehr feurigen und zum langsamen (*manda*). Lies *mṛgaṃ*, obwohl auch Gaṇ. *mṛga-* hat. Da *saṃkīrṇa* besonders von der Blutvermischung, der Bastardzeugung, gebraucht wird, so muß wohl diese vierte Art Elefant aus der Kreuzung der beiden anderen entstanden sein. Vgl. 297, 9 ff., wo die zwei Arten: der *çūra* und der *kuṇṭha* einander gegenübergestellt werden. Statt *mandraṃ* hat Sham. in der zweiten Textausgabe die var. lect. *mandaṃ* „den langsamen" was im Hinblick auf 133, 18 und auch sonst viel für sich hat. Vgl. die Nachträge.

Zweiunddreißigstes Kapitel (Fortsetzung des 48. Gegenstandes).

Die Behandlung[1]) der Elefanten beim Elefantenaufseher.

Die Gruppen (von Elefanten) in Hinsicht auf die Arbeit sind vier: der zu zähmende, der Kriegselefant, der Reitelefant, der tückische.

Dabei ist der zu zähmende von fünferlei Art: 1. der, dem man sich auf den Rücken setzen darf, 2. der, der sich ruhig anbinden läßt, 3. der, der im 5 Wasser geht, 4. der, der einen Absturz hinuntergeht, 5. der, der zu einer Herde geht.[2]) Die Anfangstrainierung (*upavicāra*) dieses (zu zähmenden Elefanten) ist Elefantenkälberwerk.[3])

Der Kriegselefant (*sāṃnāhya*) wird auf eine siebenfache Ausbildungsart eingeübt: 1. Ruhigstehen (einerlei, welche Schrecknisse da sind), 2. Sichwenden, 10 3. Drauflosmarschieren, 4. Tötung und Zermalmung, 5. Kampf gegen Elefanten, 6. Ansturm gegen die feindlichen Stadtmauern, 7. Kampf in der Schlacht. Die Anfangstrainierung dazu ist: das Gurtwerk (Gewöhnen an den Gurt), das Kettenwerk (Gewöhnen an die Halsketten) und das Herdenwerk.[4])

Achterlei Dinge versteht der Reitelefant: 1. er geht richtig, 2. er läßt 15 sich nach Elefantenart reiten, 3. er trabt, 4. er geht unter allen Umständen

---

[1]) *Pracāra* wohl auch: das in Gang, in Tätigkeit Setzen, also die Abrichtung; nach der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes aber einfach das ganze Verfahren (mit dem Elefanten).

[2]) Nach Bhaṭṭ. wäre das einer, der in der Herde der Gezähmten mitläuft. Im Hinblick 20 auf das folgende *yūthakarman* vielleicht einer, den man dazu vermag, in eine fremde Herde zu gehen (man will ihn so allmählich daran gewöhnen, daß er unter fremde Elefanten eindringe und mit ihnen kämpfe). Der *vārigata* ist wohl einer, mit dem man ins und übers (durchs) Wasser kann. *Vāri* kann hier nicht den „Ort, wo man Elefanten einfängt" sein, wie Gaṇ. meint, wohl aber wäre vielleicht richtig: „einer, der sich dem Elefantenfesselungsstrick 25 (*vāri*) fügt".

[3]) *Bikkakarman*. D. h. wohl, man muß so vorsichtig, schonend, allmählich dabei zu Werke gehen, wie mit Elefantenkälbchen; es ist Rekrutendienst und -Drillung.

[4]) Nach Bhaṭṭ.: Gewöhnung, in einer fremden Herde zu leben und zu tun wie sie. Ich denke aber, es ist die Gewöhnung daran, unter fremde Elefanten einzudringen, sie anzugreifen, 30 zu überwältigen usw. Die verschiedenen „Bildungsfächer" und -stufen des Schlachtelefanten werden von Bhaṭṭ. weit verwickelter aufgefaßt. 1. *Upasthāna* „das Antreten" scheint mir in Anbetracht der bekannten Schreckhaftigkeit und Vorsicht des Elefanten einfach die von mir gegebene Bedeutung zu haben, wenn es nicht gar nur „zum Dienst Antreten" heißt wie in anderer Verbindung mehrere Male bei Kauṭ. Bhaṭṭ. sagt, es bezeichne die Beugungen und 35 andere Bewegungen der vorderen und der hinteren Glieder, Springen über Standarten, Feuerbrände, Bambusstangen, Stricke usw. 2. *Saṃvartana* nach Bhaṭṭ.: Sich aufs Lager Niederlegen, Springen über einen Strich (*rekhā*), ein Loch und unebenen Boden u. dgl. mehr. 3. *Saṃyāna* bezeichnet, wie Bhaṭṭ. meint, die besonderen Bewegungen, wie geradeaus, in Krümmungen, im Zickzack („wie eine Ochsenharnlinie"), im Kreise usw. 4. *Vadhāvadha* „die in der Abwehr 40 erfolgende Zermalmung von Pferden, Wagen, Männern usw. mittels der Stoßzähne und der Glieder (der Füße) der Elefanten" (Bhaṭṭ.). Stein übersetzt es: „Töten und Nichttöten". Es wäre freilich überaus wichtig, daß der Elefant in der Schlacht da eine genaue Unterscheidung machte. Aber jedermann weiß, daß er im Kampfe oft gerade die eigenen Leute niedertrampelt oder sonst umbringt. Auch wird er nur zum Töten abgerichtet. Ich zerlege also in *vadha* 45 und *āvadha*.

vorwärts, 5. er gehorcht einem Stock, 6. er gehorcht dem Stachel, 7. er gehorcht auf das bloße (Wort oder Zeichen), 8. er dient zum Jagen.[1]) Die erste Ausbildung für ihn ist: er muß an das Neue gewöhnt werden, er muß in dem geübt werden, worin er minderwertig ist, er muß gedrillt werden, auf Zeichen hin etwas tun.[2]) 5

Der tückische Elefant ist nur einer Ausbildungsart zugänglich. Seine erste Trainierung lautet: er ist einzig mit Gewalt in Hut zu halten. Er hat 1. eine argwöhnische Scheu vor der Arbeit, 2. ist gleich feindselig gekränkt, 3. von bösem Wesen,[3]) 4. immer von Must erfaßt, 5. hat die Entschlüsse eines von Must Erfaßten, und 6. aus dem Must entspringen seine Entschlüsse. 10

---

[1]) Nr. 1 wäre nach Bhaṭṭ., wenn ich ihn richtig verstehe, die Haltung der verschiedenen Glieder beim Gehen. Dies stimmt zu der natürlichen Bedeutung von *ācaraṇa*. 4. *Ādhāna* Auflegung, auch Zurüstung, Maßnahme, Veranstaltung (z. B. Rām. VI, 109, 24). Also scheint mir *ādhānagatika* zu heißen: dahingehend, was man ihm auch auf den Rücken tun und was 15 man um ihn her auch vornehmen mag. Die Erklärung Bhaṭṭ.'s: „auf zwei oder drei Beinen dahingehend und alle Gangarten ausführend" ist weder sprach- noch sinngerecht. 5.—7. Wörtlich: er ist reitbar mit einem Stock usw.; *çuddhopavāhya* vielleicht eher: reitbar durch den Unbewehrten (d. h. durch einen, der nur Hand, Fuß und Wort zur Verfügung hat).

[2]) *Çārada* wären nach Bhaṭṭ. vier Herbstübel des Elefanten, die gehoben werden 20 müssen. Das klingt recht unnatürlich. Für *çārada* geben die Lex. auch an: „neu, frisch, scheu". Daß der ja sehr furchtsame Elefant seine Scheu vor all dem Neuen verliere, ist gewiß von höchster Wichtigkeit. So wird die Überwindung dieser Schwierigkeit gemeint sein. Da der Herbst trocken ist, der Elefant aber viel Wasser will, so könnte *çāradakarman* vielleicht auch die Gewöhnung an das Herbstliche, d. h. Trockene sein. Auch das wäre eine 25 Form des Neuen, Ungewohnten.

[3]) Oder: „launenhaft" (*vishama*, ungleichmäßig). *Avaruddha* scheint bei Kauṭ. auch öfters = gekränkt, feindselig zu sein. Oder heißt es: abgeschlossen, unzugänglich? Man könnte es auch mit *vishama* zusammenrücken: „bösartig, wenn abgesperrt, eingesperrt oder gehemmt". Aber wo bliebe dann die systematische Aufzählungsreihe? So wird Gaṇ. schon 30 recht haben, wenn er more Indorum sechs verschiedene Arten dieses immerhin nicht völlig verlorenen Elefanten annimmt. Denn mir scheint doch, ich muß von der bisherigen, auch von mir vorher geteilten Auffassung abgehen und zwei große Klassen des rogue-elephant annehmen: 1. Den, bei dem die Gewalt noch verfängt, 2. den, der gefeit ist gegen alle Bearbeitung (*kriyā*), feuerfest gegen jeden Funken der Bildung (*kriyā* wie z. B. 10, 4). Also 35 geht auch: „Für die Ausbildung verloren ist der Tückische, wenn er 1. einfach (= unvermischt), 2. fromm ... ist". Seltsam scheint es, daß der *vishama* in den zwei Klassen aufmarschiert. Vielleicht sollte man also in Zeile 8 doch übersetzen: „den in der Absperrung Boshaften" und diesen dem überhaupt Bösartigen in Zeile 10 gegenüberstellen. Es besteht auch ernster Zweifel, ob besonders in Zeile 7 die Lesart richtig sei. Denn *tasyopavicāra āyamyaikarakshaḥ* 40 mit der im Text gegebenen Übersetzung sieht wenig natürlich aus. Hinter *tasyopavicāra* scheint etwas ausgefallen zu sein und *āyamyaikarakshaḥ* die erste von den Unterarten darzustellen. Auf jeden Fall aber kann man in der vorliegenden Textgestalt *upavicāra* auch als Loc. fassen und übersetzen: „Der tückische Elefant, der einer Ausbildungsart zugänglich ist, (hat folgende Unterarten:) 1. „er ist bei seiner ersten Trainierung nur mit Gewalt in Hut 45 zu halten, 2. er hat eine argwöhnische Scheu vor der Arbeit, 3. abgesperrt wird er bösartig" usw. Aber der Parallelismus mit den drei vorhergehenden *tasyopavicāraḥ* erweckt da Bedenken. Und wäre *upavicāra* Loc., dann läge keine Notwendigkeit für *tasya* vor. Freilich könnte *vyāla ekakriyāpathaḥ* einfach Überschrift sein.

Der für die Ausbildung ganz verlorene Tückische ist: 1. der rein natürliche, 2. der „fromme“, 3. der bösartige und 4. der von allen Schlechtigkeiten verdorbene.[1])

Die Fesseln und die (übrigen) Geräte für die Elefanten werden von den
5 Elefantenabrichtern bestimmt. Pfosten, Halsketten, Gurt, Fußfesseln, Fußschellen, mindere (*uttara*, weitere, untergeordnete) Fesseln usw. dienen zur Fesselung. Elefantenhaken, Rohrstab, mechanische Vorrichtungen usw. sind die Lenkausrüstung. *Vaijayantī*, der Kranz aus halbmondförmigen Metallblättchen,[2]) Decke, Schabracke (*kuthā*) usw. sind der Schmuck. Panzer, Lanze
10 (*tomara*), Köcher, mechanische Vorrichtungen usw. sind die Schlachtausrüstung.

Die Schar der Elefantenwärter besteht aus: Ärzten, Abrichtern, Zureitern, Lenkern, Elefantenknechten, Bedienern, Futterköchen, Futterreichern, Fußfeßlern, Stallwächtern, Schlafdienern usw. Ärzte, Stallwächter und Futterköche sollen einen *prastha* gekochten Reis, eine „Handvoll“ Öl (= zwei *pala*)
15 und je zwei *pala* Zucker und Salz bekommen; auch zehn *pala* Fleisch (*māṃsa*), ausgenommen die Ärzte.[3])

Die durch langen Weg, Krankheit, Arbeit, Must und Alter gequälten Tiere sollen die Ärzte behandeln.

Unreinheit des Standes, kein Futter Bekommen, auf dem blanken Boden
20 Liegen, Schlagen auf einen unrichtigen Körperteil, Besteigen durch einen Fremden, zur Unzeit Marschieren, Hineintreiben auf unpassenden Boden oder da hinein, wo kein Gewässerübergang ist, oder in ein Baumdickicht,[4]) das sind die Dinge, die eine Geldstrafe nach sich ziehen. Diese soll er von ihrem Unterhalt und Lohn nehmen.

25 Dreimal soll die Zeremonie des Lichterschwingens ausgeführt werden, nämlich aller vier Monate an Vollmondstagen zu der Zeit, wo je zwei

[1]) Der Fromme (*suvrata*) ist wohl einer, der sich heilig stellt, um auf einmal loszubrechen, was der Naturbösewicht nicht tut. Sham. belehrt uns, er habe 15 Fehler, der ihm vorangehende „Reine“ oder „Unmodifizierte“ deren 18 (wonach also der „Fromme“ doch ein
30 „besserer Mensch“ wäre), der *vishama* oder Schlimme all die Laster seiner zwei genannten Brüder und der mit allen Wassern der Ruchlosigkeit gewaschene vierte die 33 dieser drei und dazu noch neunzehn besondere, also in allem 52.

[2]) *Vaijayantī* heißt Fahne, und die Elefanten trugen wirklich oft Fahnen. Hier aber scheint doch eher ein bestimmter Kranz oder Halsschmuck gemeint zu sein, der Sieg bringt
35 und der z. B. auch MBh. VII, 29, 19 vorkommt. *Kshurapramālā* hat vielleicht die von mir angegebene Bedeutung. Bhaṭṭ. sagt, es sei = *nakshatramālā*, was gewöhnlich eine Schnur von 27 Perlen („Sternbilderkranz“, nach den 27 Mondhäusern) bezeichnet, hier aber wohl einen auch sonst erwähnten Kopfschmuck des Elefanten, der ja aber wie jene *nakshatramālā* sein kann. Mit „Schabracke“ habe ich *kuthā* übersetzt. Nīl. zu MBh. VI, 57, 26 sagt, *pari-*
40 *stoma* sei eine buntfarbige Wolldecke (*citrakambala*; *varṇakambala* hat er zu VII, 98, 29), und die *kuthā* sei ebenso, nur klein, also etwa „Deckchen“.

[3]) Also ein Fünftel soviel von den letztgenannten Herrlichkeiten wie der Elefant selber. Da *māṃsa* hier doch wohl Tierfleisch bedeuten wird, so scheint dieses auch für Rind, Pferd und Elefant angenommen werden zu müssen. Siehe die Nachträge.

45 [4]) Da die richtige Interpunktion verlangt: *akāle yānam, abhūmāv atīrthe 'vatāraṇam, tarushaṇḍa iti*, so ist *tarushaṇḍaḥ* anzunehmen, nicht loc.

Jahreszeiten zusammenstoßen, ferner Opfer an die Gespensterwesen an den dunklen Fugentagen, an Skanda an den lichten.[1])

Zweimal soviel übriglassend, als der Umfang der Wurzel der Stoßzähne beträgt, soll er diese wegschneiden und herrichten lassen; aller dritthalb Jahre bei solchen, die in Flußland zu Hause sind, 5 aller fünf Jahre bei denen, die im Gebirge ihre Heimat haben.

Dreiunddreißigstes Kapitel (49. bis 51. Gegenstand).

Der Wagenaufseher, der Fußsoldatenaufseher und der Feldmarschall.

Was auf den Pferdeaufseher, das ist auch auf den Wagenaufseher anwendbar.

Er soll die Arbeiten, die sich auf die Wagen beziehen, verrichten lassen.

Der Wagen (*ratha*) ist für zehn Mann, mit Gelegenheit für zwölf. Von 10 da ab je um die Gelegenheit für einen vermindert, herab bis zu Gelegenheit für sechs, ergibt sieben Wagenarten.[2])

---

[1]) *Cāturmāsya* „Viermonatliche“ heißen drei je zu Anfang einer Jahreszeit von vier Monaten dargebrachte Opfer, deren Datum durch den Vollmond genau geregelt ist. In den Vollmondstagen, an denen diese Opfer stattfinden, sollen die Zeremonien mit dem Lichter- 15 schwingen um die Elefanten vorgenommen werden oder die „Reinigungsweihe“ (s. die Nachträge). Vgl. 135, 10 (die letzte Strophe von Kap. 30, Buch II). *Senānī* = Skanda, Kumāra, Kārttikeya usw. ist der spätere Kriegsgott der Inder, aber gleich so mancher Kriegsgottheit der Völker (wie z. B. der allerbekanntesten, dem Mars) ursprünglich ein Gott der Totenseelen (*bhūta*) und daher eine Gottheit der Fruchtbarkeit und des Geschlechtslebens, 20 genau wie sein Vater Çiva. So bezeichnet MBh. XII, 122, 32 den Skanda richtig als den Herrn der *bhūta* oder Totengeister, die da Geschlechtsleben und Kindersegen fördern und daher auch schädigen, wie ja z. B. Çiva, der große phallische Gott, zugleich *aṇḍanāçana* oder Hodenzerstörer (MBh. XII, 264, 160) und Schakal des Fötusfleisches (XII, 284, 106, vgl. 174, sowie 284, 174) genannt wird. Skanda ist jedenfalls der hervorspringende männliche Same; 25 heißt doch auch Çiva *praskandana* „Hervorspringen“ und *bindu* „Samentropfen“, wie nicht minder *visarga* „Samenentleerung“ (MBh. XIII, 17, 63, 128). *Senānī* heißt er als Führer des Toten- oder Gespensterheeres, als Herr der Nachtscharen, gerade wie Gaṇeça seinen Namen von diesen Geisterscharen hat. Dieser und Skanda wurden dann zu Çivas Söhnen gemacht, während es eigentlich nur Formen von ihm selber sind. Das Lichterschwingen, bzw. die „Reinigungsweihe“, 30 bei Pferden und Elefanten hat natürlich denselben Zweck wie das Opfer an die Gespenster und ihren Herrn Skanda: so sollen magisch gefährliche Einflüsse abgewehrt werden, und der „Kriegsgott“ kommt hier kaum als solcher, wohl aber als unheimlicher Geist und auch als Verleiher von Gedeihen in Betracht. Siehe Weib im altind. Epos bes. 418 f.

[2]) Sham.'s und Gaṇ.'s wohl auf Bhaṭṭ. zurückgehende Anschauung dieser Stelle ist 35 unmöglich. Sogar wenn man, was hier doch wunderlich wäre, den „Schattenmann“ von 12 *aṅgula* Länge zum Maß nehmen will, kommt ein Wagenungetüm von 7½ Fuß Höhe und 9 Fuß Weite heraus. Greifen wir dagegen zum Flächenmaß, dann erhalten wir ein Kinderwägelchen. Sodann: Wenn das Maß gemeint wäre, müßte doch *paurusha*, nicht *purusha* gebraucht sein. Aber auch Steins Wagen mit 12 Abteilungen ergibt ein Unding. Siehe Meg. und Kauṭ. 275 f. 40 *Antara* hat hier seine bei Kauṭ. ganz gewöhnliche Bedeutung, wie *purusha* seinen alltäglichen Sinn. Es heißt: Innenraum, Fassungsraum und damit Möglichkeit, Gelegenheit. Der als Norm geltende, d. h. der größte regelrechte Wagen ist also für 10 Mann berechnet, kann aber

Er soll Götterwagen, Staatswagen,[1]) Streitwagen, Reisewagen, Wagen, die feindlichen Burgen anzugreifen, und Wagen zum Einüben machen lassen.

Er soll sich verstehen auf die Ausrüstung (der Wagen) mit Bogen, 5 Angriffswaffen, Schutzwaffen und allem Zubehör, ebenso darauf, wie Wagenlenker, Wagenkämpfer und Wagenpferde zu ihren einzelnen Betätigungen richtig verwendet werden.[2]) Bis in die einzelnen Verrichtungen hinein soll er Nahrung und Lohn kennen und bei den fest Angestellten und den nicht fest Angestellten (den Arbeitern) die Aufrechterhaltung angemessenen Schutzes 10 (gegen böse Einflüsse) und das Geschäft des Beschenkens und Beehrens.

Damit ist auch das Nötige über den Fußsoldatenaufseher gesagt. Er soll die Vorzüglichkeit (die Stärke) und die Minderwertigkeit der ererbten, der um Sold angeworbenen, der aus Verbänden bestehenden, der von Bundesgenossen kommenden, der dem Feinde abgenommenen und der Waldstamm- 15 truppen kennen.[3]) Er soll vertraut sein mit der körperlichen Kraftbetätigung (*vyāyāma*) beim Kampf in Niederungen und auf höher gelegenem, trockenem Gelände, im offenen Streite und im hinterlistigen, unten in Gräben und droben aus der Luft,[4]) am Tage und in der Nacht; ebenso mit der richtigen Verwendung (der einzelnen Truppen, Kämpfer, Tiere, Waffen usw.) zu den einzelnen 20 Aufgaben und mit der falschen Verwendung.[5])

Ebendies soll der Feldmarschall (*senāpati*), der in der Wissenschaft von allen Kämpfen und Waffen geschult und in der Fortbewegung zu Elefant, Roß und Wagen vollkommen[6]) sein muß, kennen: die Pflege und die Leitung des (ganzen) vierteiligen Heeres.

---

25 im Notfall auch 12 halten. Der nächste an Größe deren 11, und so herab bis Nr. 7, der für vier Mann gebaut ist, aber wenn es sein muß, auch sechsen Fassungsraum oder Fahrgelegenheit bietet. Dieser letzte stimmt nicht schlecht zu der Angabe des Megasthenes, daß ein Wagenlenker und zwei Kämpfer im Kriegswagen gestanden hätten. Im Kampfe hat der einzelne Mann mehr Raum nötig als sonst. Sodann müssen ja auch Waffen untergebracht 30 werden, öfters wohl auch ein Diener. Größer sind auch die Kriegswagen des Epos nicht.

[1]) *Pushyaratha* (Pāli phussaratha) bedeutet, wie ich schon Hindu Tales S. 131, Anm. 3 angegeben habe, „Staatswagen" (nicht „Vergnügungswagen", wie die Wörterbücher sagen). Bhaṭṭ. zu unserer Kauṭilyastelle bestätigt meine Anschauung, denn er sagt, es sei ein Wagen, der bei Krönungen usw. bestiegen werde. Wie prächtig solch ein Staatswagen ist und das 35 Gespann davor, schildert Uvāsagadasāo § 206.

[2]) *Ayoga* hier und anderwärts bei Kauṭ.: die richtige Verwendung oder Anstellung, und damit in gewissen Verbindungen auch fitness und unfitness (Sham.) (Brauchbarkeit und Unbrauchbarkeit).

[3]) Dies sind die sechs verschiedenen Gattungen von Soldaten oder Truppen. Mit Aus- 40 schluß der vom Feinde stammenden werden sie z. B. auch MBh. XV, 7, 7 f. genannt. *Çreṇībala* bedeutet die aus Kriegerverbänden bestehenden Truppen.

[4]) „Von Stadtmauern usw. herab." Gaṇ.

[5]) Also damit: die Brauchbarkeit oder die Unbrauchbarkeit zu diesem oder zu jenem.

[6]) Gaṇ. hat *saṃghushṭa*, das nur berühmt bedeuten könnte, wie er sagt, sonst aber 45 meines Wissens in dieser Bedeutung nicht belegt ist. Aber auch *saṃpushṭa* ist in außergewöhnlicher Weise gebraucht.

Er soll das richtige Auge haben für das günstige Gelände, die Zeit des Kampfes,[1]) das gegenüberstehende Heer, die Brechung des Ungebrochenen,[2]) die Wiederherstellung des Gebrochenen, die Brechung des Zusammengeschlossenen, die Vernichtung des Gebrochenen, die Zerstörung der Feindesburgen und die richtige Zeit für einen Feldzug. 5

Die Zeichen für das in Schlachtordnung aufgestellte Heer, wenn es stillstehen, vorwärtsgehen, einhauen soll, lasse er durch musikalische Instrumente, Standarten und Fahnen geben, freudig bedacht auf das stramme Verhalten seiner Soldaten.[3])

Vierunddreißigstes Kapitel (52. und 53. Gegenstand).

Der Aufseher über die Pässe und der Aufseher über das Weideland.

Der Paßaufseher soll einen Paß um einen *māsha* geben.[4]) Wer einen 10 Paß hat, soll das Land betreten und verlassen dürfen. Ein Einheimischer, der keinen Paß hat, soll 12 *paṇa* zahlen. Auf einem falschen Paß steht die niedrigste Sāhasastrafe; bei einem Ausländer die höchste.

Der Weidelandaufseher soll die Pässe einsehen. Und in den gefährlichen Zwischenräumen richte er Weideland ein.[5]) Von der Gefahr durch Räuber 15 und wilde Tiere soll er Niederungen und Waldwildnisse säubern. In wasserloser Gegend soll er Brunnen, Bewässerungsanlagen und Quellen hervorrufen, ebenso Blumen- und Fruchtgärten. Jäger und Hunderudelbesitzer sollen die Waldwildnisse durchwandern.

---

[1]) Eingeschlossen ist da: er soll sehen, welch eine Art Kampf zu einer bestimmten 20 Zeit der vorteilhafteste ist. Aber wann wird der Sohn des brüllenden Mars namentlich die altindische Weisheit lernen, daß *mantrayuddha*, der Kampf mit politischer Weisheit, unendlich wertvoller ist als der mit Schwert, Explosionsstoff, Giftgas usw.! Freilich darf man ihn nicht allzustreng tadeln, da sein staatsmännischer Zwillingsbruder nicht einmal Wissen, viel weniger aber wirkliche Weisheit zu besitzen pflegt. 25

[2]) Hier weniger wahrscheinlich: „die Veruneinigung der noch Vereinigten", obschon ja die eigenen Truppen nicht innerlich zusammenhangen dürfen. Aber *saṃhata* mag sehr wohl auf die eigenen Truppen zielen; *saṃhata* „zusammengeschlossen, vereinigt, fest zusammenhaltend" kommt mehrfach bei Kauṭ., aber auch im MBh. vor (z. B. V, 125, 25; VI, 160, 75; XII, 270, 10 f.). Also vielleicht doch: „die Veruneinigung der Zusammengeschlossenen." 30

[3]) Nicht so gut: „die durch musikalische Instrumente, Standarten und Fahnen vermittelten Zeichen für die Heerhaufen bestimme er, freudig bedacht auf die Ausbildung und Manneszucht seiner Soldaten, beim Haltmachen, beim Marschieren und beim Angriff". *Vyūha* ist eben nicht das Heer auf dem Marsch, noch im Lager, sondern in Schlachtordnung.

[4]) Die wenigen Worte über diesen Beamten reden allem Anschein nach nur von Pässen 35 (*mudrā*). Zollmarken und sonstige Stempelzeichen (*mudrā*) gehören also nicht hierher. Freilich liegt ein enges Zusammenarbeiten auch mit dem Zollaufseher in der Natur der Sache.

[5]) Vgl. das gleich folgende *utsān sthāpayet*: „ins Wasserlose stelle er Quellen hin". Es hieße also: Wo das Gelände gefährlich ist (wegen der Räuber, der Feinde usw.), da mache er Weideland daraus. Als regelrechtes Siedel-, d. h. Bauern- und Stadtgebiet, soll es nicht 40 dienen. Vgl. das 2. Kapitel des II. Buches von den „Lücken des Landes". Ganz befriedigend klingt freilich diese Wiedergabe nicht. Wäre nicht das gleich folgende *sthāpayet*, dann

Beim Herannahen von Räubern und von Feinden sollen Männer, die selber nicht zu fangen sind, mit Muscheln und Trommeln Lärm machen, sei es nun, daß sie auf Berge und Bäume steigen, sei es, daß sie auf raschen Tieren reiten.

5 Und die Bewegungen der Feinde und der Waldstämme[1]) sollen sie dem Könige durch Haustauben, die mit Gestempeltem und Gesiegeltem ausgerüstet[2]) sind, melden, oder durch eine lange Reihe von Rauch- und Feuersäulen.

(Auf seinem Gebiete) soll er Sorge tragen für den Lebensunterhalt derer im Nutz- und Elefantenwald, für den Wegzoll, den Schutz vor 10 Räubern und Dieben, die Geleitung der Karawanen, die Viehzucht und den Verkehr (den Handel).

Fünfunddreißigstes Kapitel (54. und 55. Gegenstand).

Amtsführung des Obereinnehmers.
Als dörfliche Hausväter, Händler und Büßer verkappte Spione.

Der Obereinnehmer soll das Bauernland (*janapada*) in vier Teile teilen und soll die Gesamtzahl der Dörfer je nach der Einteilung in beste, mittlere und geringste, sowie alles, was von Steuern befreit ist, die Leistungen für 15 das Heer, die in Getreide, Vieh, Geld, Wald- oder Rohmaterial und Fronarbeit bestehenden Steuern und die Steuerersetzungen (*pratikara*) festlegen: „Dies so viel".[3])

---

schiene besser: „In den gefährlichen Zwischenräumen (d. h. da, wo Gefährliches und Verdächtiges ist, oder: mitten zwischen all den natürlicherweise drohenden Gefahren) festige, 20 sichere er das Weideland". Das trifft wohl so ungefähr mit der Auffassung des Bhaṭṭ. zusammen, wenigstens nach Sorabji zu urteilen. Aber *vivīta* kann kaum die „Autorität des Weideaufsehers" (die er ausüben solle) bedeuten, und auch sachliche Bedenken erheben sich gegen diese ganze Auslegung.

[1]) *Saṃcāra* hier also in seiner gewöhnlichen Bedeutung, obwohl Kauṭilyas Sprach- 25 gebrauch eher auf Transport, Dahinschaffen von Truppen, Vorräten usw. hinwiese. Wahrscheinlich heißt es einfach: Wenn sich Feinde oder Waldstämme (in seinem Gebiet) herumtreiben, soll er es melden.

[2]) Vor allem muß natürlich die den Tauben anvertraute briefliche oder Zeichenbotschaft mit Siegel und Stempel versehen sein. Vielleicht aber tragen sie auch an sich selber eine 30 Marke. Nur dürfte diese selbstverständlich nicht auffallen. *Mudrāyukta* heißt eigentlich nur: „mit Siegel (Stempel, Marke, Paß) versehen".

[3]) D. h.: Dies und dies Dorf liefert soundso viel von dem und dem. Alle Einzelheiten in betreff der verschiedenen Dörfer und all der verschiedenen aufgezählten Rubriken müssen genau bezeichnet und verzeichnet werden. *Nibhandhayet* „festlegen" bedeutet hier also nur 35 die schriftliche Festlegung, das Einschreiben, wie gewöhnlich bei Kauṭ. Denn Steuerbefreiungen z. B. gewährt nur der König, nach der Theorie immer in eigener Person. Auch davon, daß der „Finanzminister", wie Stein den *samāhartar* nennt, die Steuern festgesetzt oder auferlegt habe, kann nicht die Rede sein. Die Abgaben regelten sich nach starrer Vorschrift, in weitem Umfang mechanisch, und ihre Einsammlung unterstand, wie wir gesehen haben, 40 einer ganzen Reihe von Oberaufsehern. Eine Art Gesamtleitung aber hatte da der „Ober-

Von ihm angewiesen, soll ein Revieraufseher (*gopa*) für die Einheiten von fünf Dörfern oder zehn Dörfern Sorge tragen.

Gemäß den Grenzscheiden soll der Obereinnehmer die Gesamtheit der Dörfer, durch ein Verzeichnis des Gepflügten und Ungepflügten, des hoch gelegenen, trockenen Landes, der Rieselfelder, der Lusthaine, der Gemüsegärten, der 5 Blumen- und Fruchtgärten,[1]) der Wälder, der Baustellen, der Heiligtümer (*caitya*), der Göttertempel, der Bewässerungsanstalten, der Leichenstätten, der Speisehallen, der Wasserschuppen,[2]) der Wallfahrtsorte, der Weideländereien und der Wege die Gesamtheit der Felder, unter Anschluß an dieses (Verzeichnis) der Dorfgrenzen und Felder den Umfang der Privatgrenzen,[3]) Waldwildnisse und 10 Straßen, Schenkungen, Verkäufe, Vergünstigungen und Steuerbefreiungen festlegen lassen; ebenso die Häuser nach einem Verzeichnis, das die Steuerzahler und Nichtsteuerzahler angibt. Und bei diesen (Häusern allen Folgendes): Soviel Leute je nach den vier Kasten, so viele Bauern, Hirten, Händler, Grobhandwerker, Arbeiter und Sklaven und soviel zweifüßige und vierfüßige Tiere 15 sind vorhanden, und dies ist da der Betrag dessen, was an Gold, Fronarbeit, Zoll und Strafgeld herauskommt. Und er soll eingehende Kunde haben über alle Einzelheiten, was Kinder und Erwachsene, Beschäftigung, Wandel, Lebensunterhalt und Ausgaben betrifft, handle es sich nun um weibliche oder männliche Personen.[4]) 20

---

einnehmer" wohl wirklich. Zu beachten ist auch, daß er hier, wie gewöhnlich anderwärts, ausdrücklich nur mit der Landbevölkerung zu tun hat. Für die Stadt hat der „Stadthauptmann" dieselben Pflichten wie der Obereinnehmer für die Bauernschaft (143, 17).

Āyudhīya „die Leistungen für das Heer" bedeutet nach der gewöhnlichen Annahme (von Sham., Gaṇ., Stein, Hillebrandt usw.) „das was das betr. Dorf an Soldaten zu stellen 25 hat". Eine „allgemeine Wehrpflicht" bestand selbstverständlich nicht. Ob gewisse Dörfer ihre Steuern in Gestalt von Kriegsleuten zu entrichten hatten, läßt sich wohl nicht entscheiden, ist aber recht wahrscheinlich. Irgendeine solche Zuspitzung liegt aber nicht in dem Ausdruck, und die Landespflichten für das Militär sind ja unendlich viel weiter. Vgl. 332, 2. Statt *-karapratikaram* hat Gaṇ. nur *-pratikaram* und sagt, *pratikara* sei = „festgesetzte 30 Steuer". Der Ausdruck aber hieße da mindestens: individuelle, auf den Einzelnen entfallende Steuer. Aber auch das schiene mir bedenklich. *Prati-* „Ersatz-" hat Kauṭ. öfters (soeben haben wir ja die *pratigaṇikā* oder Ersatzkurtisane auftreten sehen). Die Lesart Sham.'s ist wohl besser, nur wird sein „dairy produce in lieu of taxes" — wegen dieses *karapratikara* vgl. 128, 16—18 — kaum angehen. 35

[1]) *Pushpaphala-* ist wohl vor *-vāṭa* ausgefallen; denn Kauṭ. hat zwar *pushpaphalavāṭa* (wie z. B. eben 141, 7), nicht aber *shaṇḍavāṭa*. Oder *vāṭa* könnte Zäune (Sham. fences) bedeuten, was freilich hier weniger wahrscheinlich sein dürfte. Gaṇ. faßt es auch hier als Zuckerrohrpflanzung.

[2]) Beides Wohltätigkeitsanstalten, wo besonders Fremde Speise und Wasser unentgeltlich 40 erhalten.

[3]) Bei *tena* ist *saṃkhyānena* zu ergänzen. Vgl. aber die Nachträge. Wie 168, 13 ff.; 169, 2 ff. deutlich zeigen, ist *sīman* im besonderen die Dorfgrenze, *maryādā* die Grenze des Privateigentums.

[4]) Es soll also genau eingetragen werden, wieviel Kinder und wieviel Erwachsene in jedem Haus sind und was die einzelnen treiben. Weniger wahrscheinlich: „Er soll eingehende 45 Kunde haben über Beschäftigung . . . von jung und alt" usw. — Daß *daṇḍa* im vorhergehenden Satz die aus dem Dorfe zu stellenden Soldaten bezeichne, wie Stein 215 und Gaṇ.

Danach soll je ein Kreisvorsteher (*sthānika*) ein Viertel des Landes[1]) verwalten.

Und an den Amtsstellen der Revieraufseher und der Kreisverwalter sollen die Polizei- oder Strafrichter die Erfüllung der Pflichten (von seiten der 5 Untertanen) und die Erfassung der Abgaben durchsetzen.[2])

Und vom Obereinnehmer angewiesen, sollen die als bäuerliche Hausväter verkappten Spione in den Dörfern, wo sie auf die Lauer gestellt sind, die Gesamtheit der Felder, Häuser und Familien kennen, nach Umfang und Gesamtertrag die Felder, nach Geldverhältnissen[3]) und Steuerfreiheiten die 10 Häuser und nach Kaste und Beschäftigung die Familien. Und sie sollen die Kopfzahl[4]) der Lebewesen (der Menschen und der Tiere) bei ihnen (den Familien) kennen, sowie ihre Einnahmen und Ausgaben. Auch sollen sie den Grund der Abreise und des Aufenthaltes der Verreisten und der Angekommenen, sowie auch der nichtsnutzigen Frauen und Männer und den Betrieb der Spionage kennen.[5])

15 Ebenso sollen die als Händler verkappten Spione sich Kunde verschaffen von Umfang und Wert der einheimischen Königswaren, mögen sie nun von Bergwerken, Wasseranlagen, Wäldern, Fabriken oder Feldern kommen; ebenso bei den Geschäften mit den aus fremden Ländern stammenden Waren, mögen sie nun zu Lande oder zu Wasser gekommen sein, wertvoll oder minderwertig 20 sein. Sie sollen sich Kunde verschaffen von dem Umfang des Zolles, des Weggeldes, der Geleitsgebühr, der Durchlassungs- oder Wachtpostengebühr, des

---

angeben, glaube ich nicht. Das Wort selber kann kaum diesen Sinn haben, und eine so allgemeine Pflicht der Dörfer, Soldaten zu stellen und zwar als regelrechte Abgabe, hat allem Anschein nach nicht bestanden. Eine solche durchgehende Beisteuer an Kriegern kann ich 25 mir nur für Kriegersiedelungen denken. Schon die bekannten Truppengattungen beweisen wohl meine Ansicht.

[1]) *Janapada* jedenfalls auch hier das Bauernland.

[2]) Wohl weniger wahrscheinlich: „sollen die Ausübung ihrer Pflicht (d. h. die Bestrafung der Übeltäter) und die Niederzwingung der Mächtigen besorgen". Freilich entspricht diese 30 Auffassung von *pragraha* besser dem Sprachgebrauch Kauṭilyas, bei dem es öfters Anpacken, zu Boden Drücken, im Zaum Halten, Strafen, Töten bedeutet (z. B. 275, 13; vgl. *pragrahaṇa* im Z um Halten usw. 309, 13: MBh. XII, 56, 5.

[3]) *Bhoga* „Genuß" ist alles, was Genuß ermöglicht oder selber genossen wird, also Einnahme und Ausgabe, Besitz und Verbrauch, Lohn und Nutznießung. Von unseren Ver-35 hältnissen aus betrachtet, entspricht wohl am besten der von mir gewählte, freilich nicht ebenso umfassende Ausdruck.

[4]) *Jaṅghāgra* „Gesamtheit der Beine", alles was auf Beinen herumgeht. Ebenso S. 144, 1.

[5]) Dies doch die wahrscheinlichste Wiedergabe des Textes, wobei freilich die den Sinn nicht ändernde Möglichkeit besteht, einen Punkt hinter *strīpurushāṇām* zu setzen. Wie 40 Bhaṭṭ. wird man dabei *cārapracāra* als die Tätigkeit oder das Umherschweifen der Spione fremder Herrscher verstehen müssen, die natürlich erforscht und hintertrieben werden muß. Die Straffheit des Zusammenhanges und die Glätte der Sprache gewönnen aber wohl, wenn man *cāraṃ pracāraṃ ca* läse: „und das Umherziehen und die Tätigkeit der unnützen Frauen und Männer" (*pracāra* Umherschweifen z. B. 146, 8). Das unseßhafte Volk der Tänzer, Gaukler, 45 Schauspieler usw. ist unserem Staatsmann ja ein Dorn im Auge: sie nützen dem König nicht, sie halten die Leute von der Arbeit ab und vor allem: sie können vom Feind besoldete Spione sein.

Fährgeldes, des Königsanteiles, des Nahrungsaufwandes (für Mensch und Tier in den Kaufmannsgüterzügen) und des Warenlagerhauszinses.

Ebenso sollen vom Obereinnehmer angewiesene Spione in Büßertracht Lauterkeit und Unlauterkeit der Bauern, Hirten und Händler und der Aufseher erkunden. 5

Als alterfahrene Räuber Verkappte und deren Schüler[1]) sollen bei Heiligtümern (*caitya*), Kreuzwegen, verlassenen Orten, Bäumen, Brunnen, Flüssen, Tränken (*nipāna*) und heiligen Badeplätzen, in Tempelbezirken,[2]) Einsiedeleien, Wildnissen, Bergen, Wäldern und Dickichten die Veranlassung des Ankommens, Verweilens und Gehens von Dieben (Räubern) und verwegenen Gesellen des 10 Feindes in Erfahrung bringen.[3])

Der Obereinnehmer soll so in rühriger Tätigkeit das Land betreuen, und betreuen sollen es diese Bureaus (der Spionage) und die anderen Bureaus, je nach ihrem Wirkungsgebiet.[4])

Sechsunddreißigstes Kapitel (56. Gegenstand).

Vorschrift für den Stadthauptmann.

Wie der Obereinsammler (für das Bauernland) soll der Stadthauptmann 15 für die Stadt Sorge tragen; je ein Distriktaufseher (*gopa*) für Gruppen von

---

[1]) Es ist wohl *ca* vor *caitya-* ausgefallen. *Antevāsin* bedeutet nämlich, wie z. B. öfters in den Rechtsschriften, nicht nur geistliche Schüler, wie Stein zu glauben scheint, sondern Schüler überhaupt, besonders Lehrling. So der eines Händlers 31, 3; eines Beamten 69, 18. Übrigens kann ein Räuberschüler geradeso gut ein „geistlicher Schüler" sein, wie der des Veda, denn Lehr- 20 bücher für Diebe und Räuber hat es bekanntlich in Altindien gegeben und auch regelrechte Lehrer ihrer Kunst und Wissenschaft, und sie haben natürlich sich und ihre Welt- und Lebenslehre so gut für die wichtigste von allen gehalten wie z. B. Kauṭilya und Genossen ihre höllische Staatsweisheit. Karl Gjellerups Pilger Kāmanīta stellt die Sache richtig dar (im 9. und 10. Kap.), und wohl selten wird solch eine treue und erstaunlich großartige Einfühlung 25 gefunden werden, wie namentlich die im 476. Sutra der Diebesgeheimlehre, das uns der Dichter mit verblüffender Meisterschaft im 10. Kapitel auftischt.

Sprachlich wäre freilich die natürliche Auffassung des Textes, wie er auch bei Gaṇ. vorliegt: „Als alte Räuber auftretende Schüler sollen" usw. Aber die große Mehrzahl der Vedaschüler und der Lehrlinge sind jung und können kaum als alte Räuber (oder: Diebe) 30 auftreten.

[2]) Oder: „Furten (Überfahrten *tīrtha*), Tempelbezirken". Oder: „Bezirken von heiligen Badeplätzen".

[3]) Das *ca* macht hier Schwierigkeiten. Vermutlich ist *stenānām amitra-* zu lesen. Freilich steht bei Kauṭ. wie sonst in der Sūtralit. *ca* öfters sehr spät im Satz. 35

[4]) *Svayonayaḥ* wörtlich: „die (alle) ihre eigene Ursprungsstätte haben", d. h. ihre Wirkungsstätte; denn der Ursprung des *vivītādhyaksha* ist natürlich das Weideland, des *çulkādhyaksha* der Zoll usw. Dem Wirkungsgebiet verdankt jeder sein Dasein. Das zweite Mal wäre da *saṃsthā* also etwa = *karaṇa*. Etwas mißlich bleibt das freilich, und das zweite *saṃsthās* könnte auch Akkus. sein: „und die Spionagebureaus (acc., sollen) andere 40 aus diesen selber hervorgegangene (Spionagebureaus) überwachen)." Aber hätte es solche Oberbureaus der Spionage gegeben, dann spräche aller Wahrscheinlichkeit nach Kauṭ. nicht nur so ganz nebenbei von ihnen.

10 Familien, 20 Familien oder 40 Familien.[1]) Bei diesen Gruppen soll er nach Kaste, Vatersippe (*gotra*), Namen und Beschäftigung die Seelenzahl an Frauen und Männern, sowie Einnahmen und Ausgaben kennen.

Ebenso soll für je ein Stadtviertel ein Kreisaufseher (*sthānika*) Sorge tragen.[2])

Die Leiter der frommen Herbergen[3]) sollen Ketzer und Reisende nur nach vorhergehender Anmeldung (bei den Behörden) aufnehmen, selbstgefestigte Männer[4]) aber Büßer und vedagelehrte Brahmanen. Grob- und Kunsthandwerker sollen an den Stätten ihrer Tätigkeit ihre eigenen Leute (d. h. ihre Berufsgenossen) beherbergen und die Händler einander an den Stätten ihrer Tätigkeit.

Einen, der Waren an unrechtem Ort oder zu unrechter Zeit verkauft, und alles, worauf der Besitzer kein Eigentumsrecht hat, sollen die Händler anmelden. Die Händler mit Rauschtrank, die Verkäufer von gekochtem Fleisch, die Reismushändler und die Frauen, die von ihrer Schönheit leben, sollen (nur) beherbergen, über wen sie Kunde haben.[5])

---

[1]) Der *nāgarika* oder Stadthauptmann ist der Oberaufseher über die einzige Stadt, die bei Kauṭilya im eigentlichen Sinne so heißt — über die Residenz- oder Hauptstadt. Andere größere Orte, einerlei welchen Namen sie tragen, gehören zum Bauernland. Diese Stadt ist auch die „Burg“ im eminenten Sinne des Wortes.

[2]) Da Kreisaufseher (*sthānika*) und Revieraufseher (*gopa*), die wir doch beide als Bauernlandsbeamte gefunden haben, hier Stadtbehörden sind, so zeigt sich, daß diese Wörter keine festumrissene Bedeutung haben, wie etwa *samāhartar* usw. Freilich liegt die Verwendung ganz gleicher Amtsnamen hier äußerst nahe, da ja die befestigte Stadt gerade so wie das Bauernland in vier Kreise oder Teile geteilt ist, von denen jeder durch einen Kreisvorsteher überwacht wird, und hier ebenso wie auf dem Land niedrigere Beamte, die *gopa* („Hirten“) d. h. die Reviervorsteher oder „Amtmänner“, wie Hillebrandt übersetzt, eine bestimmte Anzahl von Familien unter sich haben.

[3]) Wegen *āvasatha* in diesem Sinn siehe auch MBh. XII, 69, 12, 52; 140, 41.

[4]) *Svapratyaya* „auf sich selber zurückgehend“, „einer der den Grund worauf er steht, d. h. seine äußere Existenz, sein Handeln, sein Selbstvertrauen und das Vertrauen der anderen in sich selber hat“, „auf sich selber fußend“, bedeutet unabhängig im Vollsinn des Wortes. So MBh. V, 33, 89; vgl. 38, 26; bei Kauṭ. öfters z. B. 186, 17; dann wie das englische independent im amerikanischen Volksmund selbstherrlich, eigenmächtig, z. B. Kauṭ. 331, 13. An unserer Stelle handelt es sich allem Anschein nach nicht nur um äußere Unabhängigkeit, sondern auch um die innere und die Achtung der anderen. Es sind „ehrenfeste Bürger“. Vgl. auch das bei Kauṭ. oft vorkommende *pratyaya* am Ende von Compos.: „unabhängig von, entschieden werdend durch“, z. B. 166, 2 ff.; 176, 20; 184, 3; Manu VIII, 262; Vas. XVI, 13 ff. usw.

[5]) D. h. wohl: „wen sie schon kennen oder wen sie ausspioniert haben“. So die einzige grammatisch natürliche Auffassung. Die Lustdirnen sollten also jedem anderen von vornherein ihre Gastfreundschaft versagen? Unmöglich! Haben sie doch nach Kauṭ. sogar die heilige Pflicht, als Staatsspioninnen die Aushorchung der Fremden zu besorgen. So mag jene überstrenge Vorschrift dazu da sein, daß wenigstens nicht allzuviel Gesindel sich bei den Genannten, die überall in der altindischen Literatur als Beherberger von Verbrechern gelten, einnistet, daß die Polizei sie immer unter der Fuchtel hat, und daß die von allerhand Gelichter und gar von Feindesvolk so gern Besuchten ihren Zuspruch gehörig ausforschen, natürlich zum Besten des Staates. Dann war das Gesetz ja erfüllt — die Kunden waren *parijñāta*!

Einen, der zuviel Ausgaben macht, und einen, der sich in überkühne Unternehmungen stürzt, sollen sie anmelden; ebenso der Arzt einen, der ihn zur Behandlung einer verborgenen Wunde veranlaßt, oder einen, der ungesunde Dinge anwenden will. Ebenso der Hausherr.[1]) Gibt er es an beim Distriktaufseher (*gopa*) oder beim Kreisaufseher (*sthānika*), dann soll er frei ausgehen, sonst aber die gleiche Schuld haben.

Und Abgereiste und Angekommene soll er (der Hausherr) anmelden. Sonst muß er für den nächtlicherweile entstandenen Schaden (Diebstahl usw.) aufkommen. Für Nächte, die dabei friedlich verlaufen, soll er 3 *paṇa* zahlen.

Die auf den Straßen und Nebenwegen umherstreichenden Spione sollen drinnen und draußen vor der Stadt, in Göttertempeln, an heiligen Stätten, in Wäldern und an Leichenorten Verwundete, mit schlimmen Geräten Ausgerüstete, übermäßig Aufgeregte (*udbhāṇḍīkṛita*),[2]) Angsterfüllte, Überschläfrige, vom Wandern Erschöpfte und Unbekannte aufgreifen.

Ebenso sollen sie im Innern von verlassenen Wohnungen, in Freudenhäusern, Trinkstuben,[3]) Läden von Reismusverkäufern und Händlern mit gekochtem Fleisch, in Spielhallen und in den Wohnungen von Ketzern Haussuche durchführen; ebenso (in der ganzen Stadt) die Anstalten gegen Feuersgefahr.[4])

Im Sommer beträgt in den zwei mittleren Vierteln des Tages die Strafe für Feueranzünden $^1/_8$ *paṇa*. Oder die Leute mögen draußen (vor dem Haus) die Sachen aufs Feuer setzen. $^1/_4$ *paṇa* (ist die Strafe) während der zwei Mittagsstunden;[5]) ebenso wenn jemand nicht Krüge, Kufen, Leiter, Beil, Getreideschwinge, Haken, Krallenseil und Schlauch bereitstellt.[6]) Mit Strohgeflecht

---

[1]) Natürlich der, in dessen Haus jemand von der ersten oder der zweiten Art auftaucht. Im ersten Fall ist es vermutlich einer, der sich bei einem Verbrechen seine Wunde geholt hat, im zweiten einer, der jemand anderes schädigen und sich beim Arzt das Gift usw. dazu holen will. Wörtlich vielleicht: „Der Arzt, welcher einen, der ... angibt, ebenso der Hausherr, soll frei ausgehen". Aber auch an das Folgende schließt sich dieser Satz besser an, wenn man ihn konstruiert, wie oben geschehen ist. Im Deutschen geht es anders nicht.

[2]) Auch hier von Gaṇ. erklärt mit: „eine allzugroße Last tragend". Sachlich ginge es ja schon; aber sprachlich kaum.

[3]) Der Text, der auch bei Gaṇ. ebenso lautet, hieße: „Innen drin in leeren Wohnungen, Werkstätten, Trinkstuben" usw. Aber schon *abhyantare* macht da stutzig, und die Stellen mit ähnlichen Aufzählungen zeigen, daß *çūnyaniveçānāṃ veçaçauṇḍikaud.* zu lesen ist. Vgl. Weib im altind. Epos 205.

[4]) Die Spione können am ehesten darauf sehen, daß die Feuervorschriften beobachtet werden. Natürlich ist *kuryuḥ* aus dem Vorhergehenden zu ergänzen.

[5]) Wörtlich: „für die fünf *ghaṭī* (oder *ghaṭikā*)". Eine *ghaṭī* ist = 24 Minuten. Von 11—1 ist natürlich die Feuersgefahr besonders groß. Die alten Inder haben übrigens nur zwei Mahlzeiten oder Hauptmahlzeiten. Öfter zu essen wird in den Dharmaschriften streng verboten.

[6]) Nach Bhaṭṭ. müssen diese Sachen an der Haustür aufgestellt sein. Die Getreideschwinge dient dazu, beim Feuerlöschen den Rauch abzuwehren, sagt der Scholiast. Die *kacagrahaṇī* („Krallenseil"), wörtlich „die Haarpackerin" ist wohl etwa dasselbe wie im Epos *kacagraha* oder *kacagrahavikshepa* (z. B. MBh. V, 155, 5; VII, 36, 25), die „Haarpackungsschleuder"; nach Nīl. ein Stab, dessen oberes Ende einer Sperlingskralle ähnlich und mit Kleb-

Gedecktes oder Umhülltes soll er nicht zulassen.[1]) Die Leute, die durch das Feuer ihren Lebensunterhalt haben (die Schmiede, Bäcker usw.), soll er alle an einem Ort wohnen machen. Die Hausherren sollen sich in der Nacht vor den Türen ihrer eigenen Häuser aufhalten und nicht auf den Straßen herum-
5 laufen. Wassergefäße (*kuṭa*) zu Tausenden sollen aufgestellt sein an Kreuzwegen, vor den Türen und bei den königlichen Gebäuden. Ein Hausbesitzer, der nicht zu einem Brande helfend herbeieilt, zahlt 12 *paṇa* Strafe; 6 *paṇa* ein Mieter.[2]) Bei Bränden durch Fahrlässigkeit beträgt die Strafe 54 *paṇa*. Der Brandstifter ist mit Feuer hinzurichten.

10 Wer Schmutz auf die Straße wirft (oder: an den Straßen ablagert), zahlt $^1/_8$ *paṇa* Strafe; wer durch Schlamm oder Wasser da Hemmungen verursacht,[3]) $^1/_4$ *paṇa*. Bei einer Hauptstraße das Doppelte.

Wer an einem heiligen Ort (wie z. B. einer Wallfahrtsstätte), in eine Wasseransammlung, in einen Göttertempel oder in einem Gebäude des Königs
15 seinen Kot entleert, zahlt eine von einem *paṇa* aufsteigende Geldstrafe. Für die Harnentleerungen je die halbe Strafe. Geschieht es aber infolge von Medizin, Krankheit oder Furcht, dann sollen sie nicht bestraft werden.[4])

---

stoff bestrichen ist, wohl aber eher ein Seil mit Haken am Ende. Damit wird der Feind in der Schlacht an seinem langen aufgebundenen Haar gepackt und herangerissen. Bei einem
20 Brande wirft man es wohl in die Höhe, hakt Brennendes damit an und zerrt es herab.

[1]) *Tṛiṇakaṭacchanna* waren ja nicht nur die Häuser, sondern auch der Zucker und wohl anderes, die Häuser mit Strohschauben oder -Matten gedeckt, der Zucker in Strohmatten verpackt; und Zucker hat der Inder immer in großer Menge verzehrt. Also all solch feuergefährliches Zeug rasch wegräumen!

25 [2]) Wegen *grihasvāmin* Hausbesitzer vgl. 167, 1—2. *Avakraya* erscheint 170, 7 und heißt da wohl Mietszins, *avakrayaṇa* 167, 10 im Sinne von Vermietung, Mietsvertrag; unser *avakrayiṇo* (wie man lesen muß) auch 167, 10; *avakrītaka* 179, 7 etwas Gemietetes.

[3]) Oder: „wenn er das (ablaufende) Schmutzwasser hemmt?"

[4]) Die Geldstrafe beträgt also für das Kacken bei heiligen Stätten 1 *paṇa*, bei Teichen,
30 Tanks usw. 2, bei Göttertempeln 3, bei Königseigentum 4 *paṇa*. Oder ist der Ausgangspunkt *rājamārge*, d. h. von da um je einen *paṇa* aufsteigend? Dann bekämen wir: Hauptstraße $^1/_2$ *paṇa*, heilige Stätte $1^1/_2$ *paṇa*, Wasserort $2^1/_2$ *paṇa* usw. Manu IX, 282 beträgt die Strafe bei der Hauptstraße 2 *kārshāpaṇa*. Welch idyllische Zustände finden wir dagegen z. B. im Frankreich der großen Ludwige, wo selbst die auf der Straße Vorübergehenden
35 einfach ins Louvre liefen und sich dort solcher Bürden entledigten, oder im heutigen Italien, wo das „große Geschäft" nicht selten mitten auf den Plätzen der Städte verrichtet wird, ganz zu schweigen von den Straßen aller kleineren Orte. Im Hofe des Königspalastes freilich ereignete sich dergleichen auch in Altindien: Der König von Benares sah durchs Fenster. Ein fettes, schlecht angezogenes Weib ging da über den Hof. Die Notdurft kam
40 sie an, sie bedeckte sich hübsch mit ihrem Obergewand und erhob sich anstandsvoll dann wieder. Dem König gefiel das: „Sie hat die Scham gewahrt; die muß gesund und reinlich sein und einen gesunden, reinlichen Sohn heranziehen." Er machte sie also zu seiner Gemahlin. Wie aber Goethe einst weise zu Eckermann sprach: „Ich habe immer gefunden, daß es gut sei, wenn man etwas wisse", so legte Bodhisatta, damals Minister dieses Fürsten,
45 den Finger an die Nase: „Was zu lernen ist, das soll man lernen. Es hat immer jemand Gefallen daran. Das Landmädchen hat den König durch schönes Sch — n gewonnen." (Jātaka Nr. 108).

Wer tote Katzen, Hunde, Ichneumons oder Schlangen innerhalb der Stadt hinwirft, zahlt 3 *paṇa* Strafe. Für die Leichen von Eseln, Kamelen, Mauleseln, Pferden und Rindern (*paçu*) 6 *paṇa*. Für die Leichen von Menschen 15 *paṇa*.

Wenn man einen Toten auf einer verkehrten Straße oder durch ein anderes Tor als das Leichentor hinausbringt, gilt die niedrigste Sāhasastrafe. 5
Die Torwächter zahlen 200 *paṇa*. Wer einen Toten an einem anderen Ort als dem Leichenort liegen läßt[1]) oder verbrennt, zahlt 12 *paṇa*.

Zweimal 6 *nālikā*, von der Mitternacht nach beiden Seiten hin gerechnet, grenzt das Sperrsignalinstrument ab. Wer bei dem Schall des Sperrsignalinstruments (oder nach ihm) in der Nähe des Königshauses gesehen wird, den 10
trifft die Unzeitsstrafe von 1¼ *paṇa* zur Zeit der ersten und der letzten Sperre, eine doppelt so hohe zur Zeit der mittleren Sperren, eine viermal so hohe den, der draußen (vor der Stadt) ertappt wird.[2]) Handelt es sich um einen verdächtigen Ort, ein verdächtiges Anzeichen, einen Unbekannten oder ein Vergehen,[3]) dann soll der Stadthauptmann den Betreffenden verhören. Wer sich 15
da einem Gebäude des Königs naht oder die Verteidigungswerke der Stadt besteigt, zahlt die mittlere Sāhasastrafe. Kommt dabei eine Gebärerin

[1]) *Nyāsa*, dasselbe Wort wie eben vom Wegwerfen oder Ablagern des Schmutzes oder Kehrichts. Nicht anders wurden ja in Altindien öfters die Leichen auf der Totenstätte liegen gelassen. Vom Kinde unter zwei Jahren heißt es z. B. bei Manu V. 68f., man solle es draußen 20
in der Wildnis wie ein Stück Holz hinwerfen. Das Feuersakrament und die Wasserspende seien nicht für dieses. Kleine Kinder und Heilige begrub man gewöhnlich, auch dies wohl hauptsächlich, weil diese nicht so leicht als böser Spuk wiederkommen und darum minder gründlich aus dem Wege geschafft werden müssen; denn die Kinder sind schwach und die Heiligen gut — nach ihrem Tode. 25

[2]) Möglich ist die Übertragung: „Zweimal sechs *nālikā* bezeichnet das Sperrinstrument" oder: „Zweimal sechs *nālikā* umfaßt die Sperrsignalzeit". *Yāmatūrya* bedeutet also das auf die Absperrung (*yama*) bezügliche Instrument, dann die durch sein Ertönen abgegrenzte Zeit. Die „Unzeit" (*akshaṇa*) d. h. die Zeit, wo die Bürger hübsch in ihren vier Pfählen bleiben mußten, bestand aus den sechs *nālikā* vor und den sechs nach Mitternacht, begann also zwei 30
Stunden und 24 Minuten vor Mitternacht und endete zwei Stunden und 24 Minuten nach Mitternacht. Aller Wahrscheinlichkeit nach erscholl das Signal, wohl je nach der *nālikā* verschieden, beim Anfang jeder *nālikā* und vermutlich am Ende der ganzen Sperrzeit. Die „erste Sperrzeit" (*prathamayāmika*) sind jedenfalls die ersten 24 Minuten, die letzte die letzten 24 Minuten der ganzen Tabuperiode. Es ist sehr begreiflich, daß in diesen zwei 35
Grenzzeiten die mildeste Strafe gilt. Die mittleren Sperrzeiten wären dann alles Dazwischenliegende, also etwa die Zeit von 10 Uhr bis 2 Uhr. Bemerkenswert ist der Name der Strafe: *tāḍana*, das sonst die Durchprügelung bezeichnet und von Kauṭ. nur hier gebraucht wird. Vermutlich war diese Art Ahndung das Ursprünglichere. — Statt *vi-* ist, wie öfters im Arthaçāstra, *dvi-* zu lesen. 40

[3]) Ein Vergehen, das der Betreffende eben begeht? Oder eins, das er von früher her auf dem Kerbholz hat, also „Vorbestrafung"? Beides ist möglich. Ein „Vorbestrafter" heißt übrigens *pūrvakṛitāpadāna* (213, 2). Nach dem Text, den auch Gaṇ. darbietet, nur daß er nach *deçe* noch *liṅge* hat wie B, wäre zu übersetzen: „ein verdächtiges Anzeichen, ein früheres Vergehen" (oder: „einen mit früherem Vergehen"). Man vermißt da aber den für 45
unseren von feindlichen Spionen überkribbelten Staatskörper so wichtigen Unbekannten. Ich möchte also *'pūrvāpadāne* („noch besser: *'pūrve 'padāne*) lesen. *Pūrvāpadāna* heißt 180, 8 das bisherige Tun, Verhalten, Leben, 211, 13 früheres Vergehen.

(Wöchnerin) oder ein Arzt oder ein Toter oder die Herbeiholung eines Lichtes oder das Signal des Stadthauptmanns oder ein Schauspiel oder ein Feuer in Frage oder hat jemand einen abgestempelten Erlaubnisschein, dann sind die Betreffenden nicht anzupacken.[1])

5 In den Freinächten sollen solche, die sich durch die Kleidung unkenntlich machen oder die Kleidung vertauschen (verkehrte Kleidung tragen), sowie (da umhergehende) Asketen und Asketinnen und Leute, die Stöcke und Waffen tragen, wenn ein Schade (Vergehen) durch sie geschieht, bestraft werden.[2])

Wenn die Stadtwächter einen anhalten, den sie nicht anhalten sollten, 10 oder einen nicht anhalten, den sie anhalten sollten, trifft sie das Doppelte der Unzeitsbuße als Strafe. Wenn sie ein (in der Nacht aufgegriffenes) Weib beschlafen, das eine „gekaufte Frau" ist, die erste Sāhasastrafe, eine die keine

---

[1]) Statt *pradīpāyana* haben Gaṇ. und Jolly das wohl richtigere *pradīpayāna*. Beides heißt: „das Gehen nach einem Licht". Oder soll man dies mit *preta* verbinden: „Die Herbeiholung 15 eines Lichtes zu einem Toten"? Aber unsere Sitte, ein Licht bei einer Leiche zu brennen, das natürlich ursprünglich die unheimlichen Mächte am und um den Toten verscheuchen sollte und darum in dem Urland des Aberglaubens, in Indien, eine selbsverständliche Sache zu sein schiene, kenne ich nicht aus der indischen Literatur — wahrscheinlich ein tückischer Streich meines Gedächtnisses. Übrigens hat man es in Indien so eilig, den Toten aus dem Haus zu 20 schaffen, daß die „Totenwache" wenig in Frage kommen kann.

Wer also Arzt oder Hebamme holen muß und diese rettenden Engel selber verfallen nicht der Strafe, auch nicht, wer zu einer nächtlichen *show* geht; ein vom König konzessioniertes hohes Schauspiel, wie Bhaṭṭ. meint, braucht die Darbietung dabei wohl nicht zu sein. Schwierigkeit bereitet *nāgarakatūrya*, das Bhaṭṭ. wohl richtig als einen Begriff 25 ansieht. Heißt das nun, daß straffrei ist, wer ausgehen muß, das Sperrsignal ertönen zu lassen? Denn um dieses wird es sich doch hier handeln, nicht um andere mit einem musikalischen Instrument gegebene Zeichen des Stadthauptmannes. Dazu ist aber jedenfalls ein besonderer Angestellter da, der an Ort und Stelle bleibt oder auch unserem tutenden Nachtwächter gleich durch die Straßen geht. Wozu dann eine besondere Vorschrift für ihn, 30 da er doch selbstverständlich ausgenommen sein muß? Oder handelt es sich um Leute, die noch schnell nach Hause laufen, wenn das Signal ertönt? Dies wohl eher. Ganz verkehrt scheint mir, was nach Sorabjis Bericht Bhaṭṭ. und was Sham. zu sagen hat.

[2]) Oder: „je nach dem Unheil" (Unrecht usw., das durch sie geschehen mag)? Freinächte sind Nächte, in denen die Leute frei herumschwärmen dürfen (*cārarātri*), solche, wo 35 Götterfeste gefeiert werden, und wohl auch andere besondere Vergnügensnächte. Vertauschte oder verkehrte Kleidung ginge wohl vor allem darauf, daß Männer Frauengewand trugen und Frauen Männeranzug, was auch in Altindien zu geschlechtlicher Anreizung und zur Verfolgung erotischer Abenteuer nicht selten geschehen zu sein scheint. Siehe Weib im altind. Epos 182, 280; Çiçup. V, 39; Bhāratīyanāṭ. XIII, 189—191; XVIII, 123; R. Burton, Sind 40 Revisited II, 208. Aber auch anderer Mummenschanz wird hier in Betracht kommen. Meine Auffassung von *doshataḥ* entspricht dem Sprachgebrauch Kauṭilyas und dem *rātridosha* von 144, 14; 146, 14. Nach den Indern freilich wäre zu übersetzen: „... die Stöcke und Waffen tragen, je nach ihrem Vergehen bestraft werden." Da würde also solche Verkleidung, das Waffentragen usw. in den Freinächten rundweg verboten. Schon weil ja Spione und Verräter 45 sich solche Maskierungen zunutze machen können, wäre diese Strenge begreiflich. Ebenso ließe es sich ja denken, daß die Religiosen dem tollen Treiben solcher Nächte ganz fernbleiben müssen, weniger wegen ihrer Heiligkeit und des Anstoßes, als deshalb, weil die Büßerverkappung so viel von staatsgefährlichen Leuten gewählt wird. Aber ohne die Asketen wäre es doch kaum gegangen, und die Übersetzung: „In den Freinächten sollen Bettelmönche

„gekaufte Frau" ist, die mittlere, eine als ständige Beischläferin mit Beschlag belegte, die höchste, eine Frau von guter Familie der Tod.[1])

Wenn der Stadthauptmann nächtlichen Schaden oder Unfug, handle es sich nun um bewußtseinsbegabte oder bewußtseinsbare Verursacher oder Erleider, nicht anmeldet, so trifft ihn eine dem Schaden entsprechende Strafe; 5 ebenso im Fall der Fahrlässigkeit.

Beständig liegt ihm ob die Besichtigung der Wasserversorgung, der Straßen, der Abzugskanäle, der heimlichen Wege (die aus der Stadt und in sie hineinführen), des Walls und der Mauern, ebenso die Verwahrung alles dessen, was verloren, vergessen oder verlaufen ist.[2]) 10

Aus dem Gefängnis soll er die Kinder und die Greise, die Kranken und die Hilflosen (*anātha*) an den Tagen des Geburtsgestirns des Königs und denen

---

(und Bettelnonnen), die ihre Tracht verstecken oder vertauschen, und Menschen mit Stöcken" usw. ist wohl möglich, aber unwahrscheinlich. Also zeigen schon sachliche Erwägungen, daß die indische Auffassung der Stelle verkehrt sein wird. Auch stünde da eher *yathādosham* statt *doshato* zu erwarten. 15

[1]) *Kṛitāparādhām* ist nicht so unmöglich, wie Jolly denkt. „Wenn sie eine Frau, die ein Verbrechen begangen hat, beschlafen" — ein solcher Einspruch gegen den willkürlichen Gebrauch derartiger Frauen, den sich auch die altindische Polizei zuschulden kommen ließ, wäre bei Kauṭ. nicht verwunderlich. Aber schon wegen der Abstufung der Frauen und der Strafen wird die auch von Gaṇ. gegebene Lesart *kṛitāvarodhām* richtig sein. Nur ist wohl 20 keineswegs mit Jolly (ZDMG 71, 231) „Haremsfrauen" dafür zu setzen, möglicherweise aber „verheiratete Frauen", wie Gaṇ. meint, am besten vielleicht doch „Kebsweib, Mätresse" (auf längere oder kürzere Zeit). Vgl. 383, 11; Daçak. 164, 4 von unten. Man darf nicht vergessen, daß in Altindien das Weib des Nachts zum Liebesbesuche geht, nicht der Mann. Wieviel davon Dichterkonvention und wieviel Tatsache ist, läßt sich nicht bestimmen. Der Boden der 25 Wirklichkeit aber fehlt wohl keinesfalls. *Dāsī* habe ich mit „Gekaufte" übersetzt, weil das Wort sowohl eine Sklavin wie eine Lustdirne bezeichnet, was natürlich auch daher kommt, daß die Sklavin auch in Altindien zwar nicht vor dem Gesetzgeber, wohl aber vor dem Lebemanne und dem wirklichen Leben vogelfrei war. So wird *dāsī* hier eine regelrechte Prostituierte bezeichnen, *adāsī*, die „nicht Gekaufte", ein weibliches Wesen, das zwischen der 30 gewöhnlichen Gassenschwalbe und der Mätresse (*kṛitāvarodhā*) steht. *Adhimehati* 234, 13 und unser *adhimehayati* „draufpissen" mag brandmarkend für „beschlafen" gesagt sein, ist aber wohl durch prakritische Einwirkung aus *adhimethati* usw. entstanden. Vgl. *mithuna*, *maithuna*, *mithas*. Der Sache nach ist „vergewaltigen", wie Bhaṭṭ. es auslegt, jedenfalls richtig. Im Worte selber liegt dieser Sinn nicht. 35

[2]) Dies alles fällt ja dem König zu, ob ohne weiteres oder nur, wenn sich kein Eigentümer dafür aufstöbern läßt, weiß ich nicht gewiß (vgl. 61, 11; 94, 6; 190, 4 und die Nachträge). An ein immerhin mögliches „Fundbureau" vermag ich nicht recht zu glauben. Freilich der gewöhnliche Sinn von *rakshaṇa* „Bewahren, Hüten" gäbe Grund anzunehmen, daß die Sachen dem Eigentümer wieder zugestellt werden sollen. Aber mindestens wird es gar zu 40 oft gewesen sein wie mit dem Alien Property Custodian in Amerika während und nach dem letzten Krieg: mit salbungsvoller Miene erklärte er: „Ich nehme alles Eigentum von Ausländern (d. h. Angehörigen des feindlichen Volkes) in schützende Vaterhut, damit niemand es antastet, und meine heilige Pflicht ist es, alles bei Heller und Pfennig, ja mit Zins und Zinseszins nach dem Krieg wieder zurückzugeben." Er hat Würdigere damit beglückt: seine eigenen 45 Genossen. Ich lese mit B *bhrama* „Wirbel", Abortspülung, Wasserrinne statt *bhūmi*, obwohl auch Gaṇ. dieses hat. Er erklärt es mit *sthalāni*. Die Vertauschung von *ra* und *ū* kommt öfters in Arthaçāstra vor.

des Vollmonds entlassen. Leute von reinem Charakter oder solche, die sich zu gutem Betragen verpflichten, sollen sich von ihrem Vergehen loskaufen dürfen.

Jeden Tag oder aller 5 Tage[1]) soll er Gefangene frei machen, sei es auf geleistete Arbeit oder auf körperliche Züchtigung oder auf
5 Geld oder auf Vergünstigung (Gnade) hin.[2])

Wenn ein neues Land erobert worden ist, oder der Kronprinz die Weihe empfängt, oder (dem König) ein Sohn geboren worden ist, findet die Loslassung von Gefangenen statt.

---

[1]) So nach der Auslegung des Bhaṭṭ., die nicht recht überzeugt. Möglich wäre: „Oder
10 an einem (bestimmten) Tage je in einem Zeitraum von fünf Tagen." „Freimachen" ist wohl nicht ganz genau. *Viçodhayet* etwa „er soll sie abschieben", clean them out. Vgl. z. B. *navenānavam çodhayet* 56, 14; 95, 6. Er soll sich also selber so Freiheit, Luft schaffen. Immerhin aber mag auch die sittliche und bürgerliche Rechtfertigung und Wiederherstellung in Betracht kommen. Liquidieren wäre wohl nicht übel für unser *viçodhayati*; denn es bedeutet ja auch
15 bereinigen, abrechnen, bezahlen.

[2]) Oder: „auf eine in Geld geleistete Vergünstigung hin" (*hiraṇyānugraheṇa*). Also gut deutsch: Bestechung.

Drittes Buch.

Das bürgerliche Gerichtswesen.

Erstes Kapitel (57. und 58. Gegenstand).

Begriffsbestimmung gültiger Zivilhandlungen. (Allgemeine) Bestimmungen über gerichtliche Streitsachen.

Drei Richter, alle drei *amātya*, sollen die bürgerlichen Gerichtssachen an den Landesgrenzen, an den Hauptorten von 10 Dörfern (*saṃgrahaṇa*), den Mittelpunkten von 400 Dörfern (*droṇamukha*) und an den Amtssitzen von 800 Dörfern (*sthānīya*) entscheiden.[1])

Ohne Beisein der Betreffenden, innerhalb des Hauses, bei Nacht, im Wald, mit Betrug oder im Geheimen abgeschlossene bürgerliche Handlungen sollen sie verbieten.

Den, der sie abschließt und den, der sie abschließen macht, trifft die erste Sāhasastrafe. Die Zeugen, jeden einzeln, die halbe Strafe. Denen aber, die im gutem Treu und Glauben gehandelt haben, wird da der betreffende Gegenstand abgesprochen.

Die Aufnehmung einer (zu einer früheren) hinzukommenden Schuld durch einen Abwesenden und ohne Beisein der Betreffenden vollzogene Geschäfte, bei denen die Vertragschließenden nicht genannt werden dürfen, sollen gültig sein.

Innen im Hause abgeschlossene Rechtshandlungen, die sich auf Erbteilung, offenes oder versiegeltes Bewahrgut und Heirat beziehen, und solche, die von Frauen, welche nicht aus dem Hause gehen, oder Leuten, die krank, aber ungetrübten Verstandes sind, vollzogen werden, sollen gültig sein.

---

[1]) Wie wir schon gehört haben, bedeutet *amātya* Hausgenosse, also einen, der in nahem Verhältnis zum König steht, dann Minister, Unterkönig, Großwürdenträger usw. Im 10. Kap. des 1. Buches heißt es, *amātyān upadhābhiḥ çodhayet*: „er soll seine *amātya* durch listige Proben prüfen". Nachdem diese Proben dargelegt worden sind, folgt: *Tatra dharmopadhāçuddhān dharmasthīyakaṇṭakaçodhaneshu sthāpayet*: „Die (*amātya*), die in der listigen Probe mit der Gerechtigkeit bestanden sind, soll er im bürgerlichen und im Strafgerichtswesen (als Richter) anstellen". Der Sinn des *amātya* ist also hier: Männer, die so erprobt worden sind und die die Art und den Rang eines *amātya* haben. „Minister" ist eine verkehrte Wiedergabe. Die Ratgeber (*mantriṇaḥ*) bilden nur eine Klasse der *amātya*, und zwar die oberste, in all den verschiedenen Prüfungen rein erfundene. Sogar des Fürsten maîtres de plaisir érotique gehören zu diesen „Hausgenossen" (17, 8).

Handlungen, die durch Raub, Eindringen auf jemand,[1]) Streithändel (Schlägerei), Hochzeit und einen Befehl des Königs verursacht worden sind, und die von Leuten, die ihre Geschäfte im ersten Teil der Nacht treiben, sollen gültig sein, auch wenn sie bei Nacht vorgenommen werden.

5 Die im Walde inmitten der Waldbewohner vorgenommenen bürgerlichen Handlungen von solchen, die in Karawanen, Viehhürden und Einsiedeleien leben, sowie von Jägern und von Spionen sollen gültig sein.

Bei denen, die einen geheimen Lebensunterhalt haben (*gūḍhājīvin*), sollen auch die mit Betrug ausgeführten Geltung haben.[2])

10 Die in einer völlig privaten Übereinkunft[3]) heimlich eingegangenen sollen gültig sein.

Was davon verschieden ist, soll ungültig sein; ebenso die von abhängigen Personen vorgenommenen, von einem Sohne, der noch von seinem Vater abhängig ist, von einem Vater, der von einem Sohne abhängig ist, von einem aus der 15 Familie ausgestoßenen Bruder (wohl da wo es sich um Dinge handelt, die die Familie sonst in Mitleidenschaft zögen), von einem jüngeren Sohne, der seinen Vermögensanteil noch nicht empfangen hat, von einer Frau, die einen Gatten oder einen Sohn hat, von Sklaven und Verpfändeten, von einem, der noch nicht oder nicht mehr handlungsfähig ist, von einem, der eines schweren Vergehens 20 schuldig ist (*abhiçasta*), von einem Asketen, von einem Krüppel, von einem ins Unglück (Bankerott?) Geratenen, außer da, wo sie im Auftrag eines anderen das Geschäft abmachen.

Auch da noch sollen Rechtshandlungen, die von einem Zornigen, Schmerzgequälten (*ārta*), Trunkenen, Wahnsinnigen oder seiner selbst nicht Mächtigen[4]) 25 vorgenommen worden sind, nicht gültig sein. Die Täter, Veranlasser und Zeugen treffen da, jeden einzelnen, die Strafen, wie sie angegeben sind.

Gelten aber sollen alle bürgerlichen Handlungen, die vorgenommen worden sind von berechtigten Personen (*svakaraṇa*), in der jeweiligen eigenen gesellschaftlichen Gruppe, am richtigen Ort und zur richtigen Zeit, und bei denen 30 volle Bewegungsfreiheit (*sampūrṇacāra*) da ist, die einzelnen Punkte un-

---

[1]) Ob *anupraveça* Eindringen, gewaltsames Eindringen auf jemand und Herfallen über jemand bedeutet oder unbefugtes Eindringen bei jemand, weiß ich nicht bestimmt. Das Wort kehrt 196, 5 wieder, dort ebenfalls neben *kalaha*. Vgl. 198, 15. Wahrscheinlicher ist die erste Möglichkeit. Vgl. die Nachträge.

35 [2]) Über diese siehe bes. das 3. Kap. des 4. Buches. Es sind das eigentlich Verbrecher. Aber auch die Verbrecher haben nach indischer Anschauung ihr eigenes, auch vor anderen gültiges Recht.

[3]) *Mithaḥsamavāya* bedeutet, wie besonders 151, 14 zeigt, eine zwischen Zweien im Geheimen getroffene, eine ganz persönliche Abmachung.

40 [4]) *Apagṛihīta* „weggenommen". Ob der Betreffende einer inneren oder einer äußeren Gewalt unterworfen ist, läßt sich nicht entscheiden. Der Zusammenhang spricht für eine innere, bes. eine unheimliche Macht, nicht für eine äußere Nötigung. Liest man aber *avagṛihīta*, dann wäre von äußerem Zwang, von äußerer Unfreiheit die Rede. Vgl. darüber und über *abhiçasta* die Nachträge, die besonders vom 3. Buch an immer nachgesehen werden 45 müssen.

beanstandet sind und Gestalt, Merkmale, Umfang und Eigenschaften (der betreffenden Sache beim Abschluß) vor Augen gelegt worden sind (*drishṭa*).

Die letzte Handlung oder Abmachung aber soll man bei diesen Dingen (wenn andere Festsetzungen usw. vorangegangen sind) als beglaubigt ansehen, 5 außer bei Anweisungen und bei Verpfändungen.[1]

Dies die Begriffsbestimmung einer Rechtshandlung (*vyavahāra*).

Nachdem der Richter Jahr, Jahreszeit, Monat, Halbmonat, Tag, Abmachung, hinzukommende Abmachung, Geldschuld, sowie Gegend, Dorf, Kaste, Vatersgeschlecht (*gotra*), Namen und Beruf des Anklägers und des Verklagten, 10 denen beiden genügende Bürgschaft gestellt worden ist,[2] niedergeschrieben hat, soll er die Fragen an den Kläger und den Beklagten, wie sie der Sache gemäß aufeinanderfolgen, eintragen lassen. Sind diese eingetragen, dann soll er sie prüfen.

Die Dinge, die da beweisen, daß jemand falsch aussagt (*paroktahetavas*), 15 sind folgende: Er verläßt den festgelegten Gegenstand und geht auf einen anderen Gegenstand über.[3] Was er zuerst gesagt hat, stimmt nicht mit dem zusammen, was er nachher sagt. Er beharrt dabei, die Rede eines anderen zu bestreiten, obwohl sie nicht bestreitbar ist.[4] Nachdem er sich zu einem Punkte verstanden und man ihm befohlen hat: „Lege das im Einzelnen dar", 20 legt er es nicht im Einzelnen dar. Er legt den Streitpunkt unvollständig oder einen falschen Punkt im Einzelnen dar. Er zerrt einen von der ins Einzelne dargelegten (anfänglichen) summarischen Angabe verschiedenen Punkt herbei. Wenn ein Punkt klar gestellt ist, entzieht er sich dem Zugeständnis der Tatsache, indem er ruft: „Nein, so ist es nicht!" Das durch die Zeugen Erhärtete 25 will er nicht gelten lassen. An Orten, wo er sich mit den Zeugen nicht bereden darf, beredet er sich mit ihnen.

Die Strafe für falsche Aussage vor Gericht (*paroktadaṇḍa*) ist das Fünffache des Betrages. Handelt es sich dabei um einen, der sich selber zu Aussagen vor Gericht erboten hat (wohl als Zeuge), dann das Zehnfache.[5] 30

---

[1]) Da gilt also die erste Abmachung. Vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 101. Anweisungen sind wohl Ermächtigungen, durch die sich jemand Geld usw. ausfolgen lassen kann; vgl. 179, 3.

[2]) Die beiden Kläger vor allem müssen einander Bürgschaft oder Sicherheit geben, daß sie einander nichts antun wollen, wie auch die Entscheidung ausfallen möge. Auch der Gerichtshof soll das Seinige tun, diesen Zustand völliger Freiheit zu gewährleisten. Vgl. 194, 9 35 *yāvajjīvikāvasthāṃ dadyāt* und das schon besprochene *kritapratighātāvastha* „dem Bürgschaft geleistet worden ist gegen die Rache des Angeschuldigten" (66, 16). Manu VIII, 60 *kritāvastho dhanaishiṇā*, das im PW als „vor Gericht gefordert" erklärt wird, wäre also zu übersetzen: dem durch den, welcher sein Geld will, Bürgschaft gegeben worden ist (daß er zufrieden sein oder ihm kein Leid zufügen wolle, wenn er unterliege). 40

[3]) *Padam* oder *vādam* zu lesen.

[4]) Vielleicht: „hereinzuziehen, die nicht hereingezogen werden darf".

[5]) Vielleicht nur: „um einen, der von selber Aussagen macht" (frei, nicht im Verhör, (*svayaṃvādin*). Vgl. 161, 1; 183, 14 und *svayamukti*. Nārada I, 161 brandmarkt den, svayam evaitya yo vadet, sogar als Denunzianten (*sūcin*) und als ungültigen Zeugen. 45

Zeugenlohn (*purushabhṛiti*) ist ein *paṇa* mit seinen acht Teilen.[1]) (Dazu kann kommen) Unterhalt auf der Reise, je nach der Besonderheit der Sache. Das muß beides der Verurteilte bezahlen.

Der Angeklagte darf nicht eine Gegenklage (gegen seinen Ankläger) 5 erheben, außer wo es sich um Schlägerei (*kalaha*), Raub (*sāhasa*) und ganz private Abmachungen handelt.[2]) Auch gibt es keine Anklage (durch einen anderen) gegen einen schon Angeklagten.

Wenn der Kläger nach der Beantwortung durch den Beklagten nicht an demselben Tage noch erwidert, soll er als einer gelten, der eine falsche 10 Aussage gemacht hat. Denn der Ankläger hat sich von vornherein vergewissert über das, was er zu tun hat, nicht aber der Angeklagte. Diesem werden, wenn er nicht antwortet, 3—7 Tage Zeit gewährt. Von da ab soll er eine Geldstrafe im Werte von mindestens 3 *paṇa* und höchstens 12 *paṇa* entrichten. Wenn er nach 3 Halbmonaten die Klage noch nicht beantwortet, soll der 15 Richter ihm die Strafe für falsche Aussage vor Gericht auferlegen[3]) und den Kläger aus irgendwelchem Eigentum, das er besitzen mag, entschädigen, wobei aber die jeweilig einem zukommenden Geräte (also sein Handwerkszeug) ausgenommen sind (*anyatra pratyupakaraṇebhyaḥ*). Ebenso soll er es machen, wenn der Angeklagte seine Sache nicht beweisen kann (den Prozeß verliert).[4]) Den 20 Ankläger trifft zu der gleichen Zeit, wo er seine Sache nicht beweisen kann (also automatisch), die Strafe für falsche Aussage. Stirbt er oder trifft ihn ein Unglück, dann ist Zeugenwort wertlos. Der Ankläger (der seine Sache verliert) soll die Geldstrafe zahlen und dann das Werk (um das es sich handeln mag, für den Beklagten) ausführen lassen. Oder er soll ihn, wenn er dazu 25 willig ist, in den Besitz eines Pfandes setzen. Oder er soll ihn, nachdem dieser

---

[1]) *Purushabhṛitir ashṭāṅgaḥ*. Die Übersetzung ist unsicher. Heißt das: der Zeuge bekommt einen *paṇa* und soundso viel Achtel von einem *paṇa*, je nachdem, so daß also der *paṇa* die Grundtaxe bildet? Zu *ashṭāṅgaḥ* muß ein masc. ergänzt werden. Am nächsten liegt *paṇaḥ*. Sham. hat: one eighth of a *paṇa*. Sachlich klingt das annehmbar; denn über 30 einen *paṇa* wäre recht viel. Aber grammatisch könnte ich das nicht rechtfertigen. Übrigens könnte *purushabhṛiti*, soweit ich sehe, auch eine Art Richterlohn, eine feststehende Gebühr an das Gericht sein. Da wäre der hohe Ansatz ganz in Ordnung. Im Text bin ich Sham.'s Auffassung des Wortes gefolgt.

[2]) Daß gerade bei geheimen Übereinkünften, wo die Zeugen wegfallen, diese Ausnahme 35 statt hätte, wäre natürlich. Ich lese nämlich *-mithaḥsamavāyebhyaḥ* statt *sārthasamavāyebhyaḥ*. Dies hieße etwa: „(außer bei) Karawanen und Verbänden", was recht sinnlos scheint.

[3]) *Parokta* „das Weggeredete", die daneben gehende, sich von der Wahrheit entfernende Aussage" erinnert an *parājita*, *parājaya* usw., die vom Unterliegen vor Gericht 40 gebraucht werden. Danach dann: vom Gewinnen weggeredet, oder überführt, Überführung, wie Jolly übersetzt, und Sham.'s „failure to prove his case". Aber strafbar kann so etwas doch nur sein, wenn dabei der Gedanke der Lüge zugrunde liegt.

[4]) *Nishpatati* bedeutet hier nicht „auskneifen" (Sham. „run away"), wie man erwarten sollte, sondern „hinausfallen" (aus dem Sieg, aus seiner Sache usw.), d. h. unterliegen vor 45 Gericht. Das wird bewiesen durch 151, 4 und durch Stellen wie Manu VII, 55, 56, wo *nishpatati* als Wechselbegriff von *hīyate* auftritt.

durch Sprüche, welche die bösen Geister vertreiben, gefeit ist, durch Arbeit entschädigen, außer wenn er ein Brahmane ist.[1])

Durch die Aufrechterhaltung des richtigen Verhaltens der aus vier Kasten und Lebensstufen bestehenden Welt und durch die Ausrottung alles Bösen ist der König hier der Erzeuger des Guten.[2]) 5

Das heilige Gesetz, die Gerichtsverhandlung, der allgemeine Brauch und königliche Verordnung — diese vier Füße hat eine gerichtliche Streitsache. Der letztgenannte Fuß tritt hemmend auf die ihm vorangehenden (wo sie einander in die Quere kommen).

Dabei ruht das heilige Gesetz auf der Wahrheit, die Gerichts- 10 verhandlung auf den Zeugen, der Brauch auf der Gesamtheit der Menschen;[3]) ein Befehl von Königen aber ist eine Verordnung (*çāsana*).

Die Erfüllung der eigenen Pflicht durch den König, der die Untertanen gemäß dem heiligen Gesetz behütet, führt ihn zum Himmel; behütet er sie nicht oder wirft er ungerechte Strafe auf sie, dann 15 (gerät es ihm) zum Gegenteil davon (d. h. fährt er zur Hölle, englisch: „to the other place"; vgl. 165, 15).

Denn allein die Strafgewalt sichert diese und jene Welt, die Strafgewalt, die der König in gleicher Weise gegen den eigenen Sohn und gegen den Feind ausübt, je nach der Schuld. 20

Denn wenn er nach dem heiligen Gesetz, durch ordentliche Gerichtsverhandlung, nach dem allgemein angenommenen Brauch (*saṃsthā*)

---

[1]) Es ist hier also an Fälle gedacht, wo der Rachsüchtige durch Zauber böse Geister gegen seinen Feind hetzt. Lies *rakshoparakshitaṃ* „soll unter polizeilicher Aufsicht ihn durch Arbeiten entschädigen"? Die ganze Stelle ist recht dunkel, und zweifelhaft die Übersetzung. 25 Der Text bedarf gewiß der Berichtigung. Ich ändere aber nur *sākshivacanāḥ sāram*, das auf keinen Fall stimmen kann, mit Sham. in *sākshivacanam asāram* (vgl. 174, 19), lasse jedoch *abhiyoktā* unangetastet. Vielleicht ist mindestens ein *vā* nach *pretasya* einzufügen und *pretasya vā vyasanino vā* zum Vorhergehenden zu ziehen. Doch geht es auch so, und der Sinn bleibt der gleiche. Tod oder Unglück gilt mithin als Gottesurteil, eine dem Inder in 30 ähnlichen Fällen geläufige Ansicht. Kein Wunder, daß da auch Zeugenwort seine Macht verliert und der Betreffende widerspruchslos als schuldig angesehen wird. Es könnte auch heißen: „Zeugenwort von einem, der (bald darauf) gestorben ist oder von Unglück betroffen wurde, ist wertlos". Weitere Übersetzungen in den Nachträgen.

[2]) *Naçyatāṃ sarvadharmāṇāṃ* könnte genau dasselbe bedeuten wie Nāradas *nashṭe* 35 *dharme*. Dann: „Wenn alle heiligen Gesetze untergehen, ist der König der Erzeuger des heiligen Gesetzes". Aber der Gen. absol. findet sich sonst nirgends bei Kauṭ. und kann kaum angenommen werden. Mir will scheinen, Nārada schon hat unseren verderbten Text vor sich gehabt und ihn natürlich nicht anders verstehen können; denn die andere Möglichkeit: „Ist der König der heilige (gesetzlich berechtigte) Aufdiebahnbringer (Wiederaufdie- 40 bahnbringer) aller heiligen Gesetze, die untergehen (wenn sie untergehen wollen, oder: die leicht untergehen)" hat doch wohl allzuwenig für sich. Ich lese also *nāçena sarvādharmāṇāṃ*.

[3]) Oder: „auf dem von den Menschen allgemein Angenommenen". D. h. also in beiden Fällen: auf dem, was die Menschen allgemein als das Rechte ansehen und ausüben. Das wunderliche *pustakaraṇe* des Nārada in der fast wörtlich gleichen Parallelstelle (s. Jolly 45 ZDMG 67, 52) ist jedenfalls in *puṃsakaraṇe* oder *puṃsāṃ karaṇe* zu verbessern. Noch mehr empfiehlt sich *puṃsacaraṇe* (*puṃsāṃ caraṇe*). Siehe die Nachträge.

und nach den richtigen staatlichen Maßnahmen (*nyāya*) als viertem regiert, so ersiegt er die vierendige Erde.

Wenn in einer Sache der allgemeine Brauch oder die Anleitung, die sich aus der Gerichtsverhandlung ergibt, mit der Lehre des heiligen
5 Rechts in Widerspruch tritt, dann soll er die Sache nach dem heiligen Recht entscheiden.[1]

Wenn die Lehre des heiligen Rechts mit irgendeiner gerechten und guten Staatsmaßregel in Widerstreit steht, dann soll diese Staatsmaßregel die Richtschnur sein; denn da wird der Büchertext zunichte
10 (*tatra pāṭho hi naçyati*).[2]

Die Mängel der von selber erfolgenden gerichtlichen Aussagen der einen oder der anderen Partei hat man erfahren. Die Mittel, eine Sache zu entscheiden, sind Ehrlichkeit des Verhörs, Beweisgrund (*hetu*) und Eidesleistung.

15 Wenn jemandes frühere und spätere Aussagen einander widerstreiten, wenn seine Zeugen als verwerflich erwiesen worden sind, oder wenn aus Spionenhand seine Überführung kommt, soll die Verurteilung ausgesprochen werden.

Zweites Kapitel (59. Gegenstand).

Ehesachen: Heiratsgesetze. Vorschrift über Frauengut. Überheiratungsentschädigung.[3]

Das bürgerliche Leben beruht auf der Ehe.

20 Die einfache Vergebung des Mädchens, nachdem man es geschmückt hat, ist die Brahmaheirat. Die gemeinsame Erfüllung der Pflicht heißt Prajāpati-

---

[1]) *Saṃsthā yā* ist weit vorzüglicher als die auf törichter Besserung beruhende Lesart *saṃsthayā*, die jedem sofort in den Sinn kommt. Noch besser wäre wohl *saṃsthā vā*. *Saṃsthā* tritt hier und im vorhergehenden *çloka* als Wechselbegriff für *caritra* ein. *Çāstraṃ*
25 *vyāvahārikam* kann im Sinn nicht zweifelhaft sein; *vyāvahārika* bezeichnet das Ergebnis der Gerichtsverhandlung, vor allem das des Zeugenverhörs, wie z. B. auch Manu VIII, 78. *Çāstra* Anleitung, Anweisung, an sich wohl belegt, befremdet hier und mag falsche Lesart sein. Setzte man *çāstreṇa* (= *dharmaçāstreṇa* wie gleich in der nächsten Strophe) statt *çāstraṃ vā*, so würde alles klipp und klar. Denn das dann fehlende *vā* könnte im Vers entbehrt werden.
30 Dann natürlich nur *saṃsthā yā*. Von den verschiedenen Auffassungsmöglichkeiten, die sich darbieten, tut nur diese der Sache vollkommen Genüge.

[2]) *Nyāya* und *dharmanyāya* sind hier gleichbedeutend mit *rājājñā* und *rājaçāsana*. Kauṭ. bleibt sich und seiner Wissenschaft treu, wenn er das heilige Gesetz (*dharma* und *dharmaçāstra*, also die überlieferten Rechtsschriften) zurücktreten läßt gegen das Wort des
35 Königs und der Staatsweisheit. Da muß bei einem Zusammenstoß der tote Buchstabe vor der lebendigen Wirklichkeit weichen. Von einem Sieg, den die Billigkeit über das starre Recht davonträgt, wie z. B. Jolly die Sache auffaßt, haben wir also keine Spur in unserem Text.

[3]) Wörtlich: „In dem (Kapitel von dem) was mit der Ehe zusammenhängt: a) Rechtmäßigkeit der Ehe (so ließe sich auch übersetzen), b) Frauengut, c) Überheiratungsentschädigung"
40 (d. h. Entschädigung, wenn der Mann eine andere Frau zu ihr hinzuheiratet).

heirat.[1]) Die Ehe auf den Empfang eines Stierpaares hin (das die Gewalthaber des Mädchens erhalten) ist die Ṛishiheirat. Die Ehe, die dadurch zustande kommt, daß (das Mädchen) an den Opferpriester innerhalb des Altarplatzes (als Opferlohn) verliehen wird, ist die Heirat der Götter; die auf gegenseitige heimliche Übereinkunft (der Liebenden) hin die der Gandharva; 5 die auf die Leistung eines Kaufpreises hin die der Asura; die auf gewaltsame Bemächtigung hin die der Rākshasa; die auf Bemächtigung im Schlafe oder im Rausche hin die der Piçāca.[2])

Wenn der Vater die vier erstgenannten genehmigt, sind sie rechtsgültig; wenn Mutter und Vater sie genehmigen, die übrigen. Denn diese zwei sind 10 die Empfänger des Kaufpreises für die Tochter. Oder wenn eins von den zweien nicht mehr da ist, dann das andere von den beiden. Den Kaufpreis, der keinem anderen zusteht (also wohl, wenn sowohl Vater wie Mutter tot ist), bekommt das Weib selber.[3]) Allen (sowohl Vater wie Mutter, anderen Verwandten und der Frau selber durch eine Dreingabe zum regelrechten 15 Kaufgeld) eine Freude zu bereiten, ist nicht verboten.

Lebensunterhalt und Schmuck (des Weibes) heißt Frauengut.[4]) Der auszusetzende Lebensunterhalt beträgt höchstens 2000 (*paṇa*).[5]) Für Schmuck gibt es keine Einschränkung. Wenn die Gattin dies Frauengut gebraucht, um sich selber, ihre Kinder oder ihre Schwiegertöchter zu erhalten, und in Fällen, wo der 20 verreiste Gatte nicht Vorsorge für sie getroffen hat, so ist das nichts Böses. Ebenso nicht, wenn der Gatte es gebraucht, einer Gefahr zu begegnen, die durch Räuber,[6]) Krankheit oder Hungersnot droht, oder zu einem von Religion oder Pflicht gebotenen Werke. Oder auch wenn Mann und Frau sich zusammen-

[1]) Alle Eheformen haben zum Zweck die gemeinsame Erfüllung der Lebenspflichten. 25 Bei dieser aber sprechen die Gewalthaber des Mädchens einfach: „Übt miteinander die Pflichten". Daher die Begriffsbestimmung.

[2]) Bei dieser Heiratsart wird sonst nicht nur die Schlafende, sondern vor allem auch die Trunkene (oder trunken Gemachte) als Beute genannt. Auch B fügt dieses *matta* ein. Unmöglich wäre freilich nicht, daß es aus der Smṛiti nachträglich Eingang gefunden hätte. 30

[3]) Nach der Lesart von B: „den zweiten Kaufpreis soll das Weib bekommen". Das soll wohl heißen: Bei einer zweiten Heirat bekommt immer die Frau selber den Brautpreis. Nach der gewöhnlichen Vorschrift, die natürlich die Entwicklung einer späteren Zeit darstellt, empfängt überhaupt die Frau den für sie erlegten Preis, wenigstens nachträglich, als Teil ihres *strīdhana* oder Weibergutes. An und für sich ließe sich der Text auch übersetzen: 35 „Ganz allein (mit keinem Zweiten geteilt) soll das Weib den Kaufpreis erhalten". Doch scheint auch der folgende Satz dieser Auffassung nicht günstig zu sein, eher noch dem *dvitīyam* von B.

[4]) *Ābadhya* „das Anzubindende, Angelegte" schließt nicht die Kleider mit ein, wie man denken sollte. Siehe bes. S. 230, 11—12. Wegen des Frauengutes vgl. Weib im altind. 40 Epos S. 50, Anm. 1.

[5]) Dreitausend nennt das Epos. Weib S. 50.

[6]) *Pratirodhaka* bezeichnet bei Kauṭ. Wegelagerer, Räuber. So 34, 10; 210, 17; 232, 8 ff.; 234, 4. Hier könnte es freilich gleich *-pratirodha* und *sampratirodhaka* (Yāj. II, 143) sein, weniger wahrscheinlich: ein Zurückhalter, einer, der ihn nicht gehen lassen will, wie z. B. ein 45 Gläubiger. „Gefangenschaft" wäre dem Sinn nach hier vorzuziehen. Doch kommt z. B. auch das von Räubern geforderte Lösegeld oft in der altind. Literatur vor.

getan (es als gemeinsam verabredet) und wenn sie ein Zwillingspaar gezeugt und wenn sie es (das Frauengut) drei Jahre gemeinsam genossen haben, soll man, wo es sich um rechtmäßige Ehen handelt, sie nicht ins Verhör nehmen. Wird es in einer Gandharva- oder in einer Asuraehe aufgebraucht, dann muß es mit den Zinsen wieder herausgegeben werden. Wird es in einer Rākshasa- oder in einer Piçācaehe aufgebraucht, so soll man dies als Diebstahl behandeln.[1]

Dies die Heiratsgesetze.

Ist der Gatte gestorben, dann soll die Frau, falls sie (als Witwe) ein frommes Leben führen will (*dharmakāmā*), auf der Stelle das ihr Auszusetzende, ihren Schmuck und den Rest des Kaufpreises empfangen.[2] Hat sie dann alles empfangen und heiratet doch, dann soll sie beides mit den Zinsen herausgeben müssen. Will sie aber wieder eine eigene Familie gründen, so soll sie das, was Schwiegervater und Gatte ihr gegeben haben, zu der Zeit, wo sie sich wieder verheiratet, empfangen.[3]

Die Zeit für die Wiederverheiratung werden wir nämlich bei dem längeren Verreistsein (des Gatten) darlegen.

Wenn sie sich aber gegen ihres Schwiegervaters Wunsch und Wahl verheiratet, so soll sie, was ihr von Schwiegervater und Gemahl gegeben worden ist, verlieren. Einer Frau, die aus der Hand der Blutsverwandten (*jñāti*) (zum zweiten Mal) entgegengenommen wird, sollen die Blutsverwandten alles, was sie empfangen hat, herausgeben.[4]

Wer eine Frau bei sich aufnimmt,[5] die in rechtmäßiger Weise zu ihm gekommen ist, soll ihr Frauengut in seine Hut nehmen. Von dem Erbe, das ihr Gatte hinterlassen hat, soll sie bei der Wiederverheiratung ausgeschlossen sein. Will sie aber ein frommes Leben führen, dann soll sie es genießen.

---

[1] Wörtlich wohl: „Das in der . . . Aufgebrauchte soll Diebstahlsstrafe leisten“. Oder auch -*opabhuktaṃ* adverbiell: „Wird es . . . aufgebraucht, dann soll man die Diebstahlsstrafe leisten“. Da gehört also das Frauengut rechtlich den eigentlichen Gewalthabern des Weibes.

[2] Lies *eva sthāpyābharaṇam* und vgl. 155, 7; 158, 4 f. Das *sthāpya* oder „Auszusetzende“ ist der einer Frau ausgesetzte Lebensunterhalt (*vṛitti*). Der „Rest des Kaufpreises“ bezieht sich auf Fälle, wo der Kaufpreis vom Gatten erst zum Teil entrichtet worden ist. Siehe S. 158, 2; 159, 7. Daß der oft nicht sofort ganz herausgerückt wurde, begreift sich sehr leicht. Es ist wohl gemeint, daß die Blutsverwandten des Mannes, die den Kaufpreis noch nicht vollständig ausgefolgt haben, ihr nun das Rückständige überliefern und sie wieder verheiraten sollen. Denn im regelrechten Lauf der Dinge trat das Weib mit der Ehe ganz aus ihrer eigenen Familie heraus und in die des Gatten über. Daher muß sie auch ihrem Schwiegervater gehorchen, wenn sie wieder heiraten will. Nur wenn die Familie des toten Gatten ausgestorben, zu arm ist u. dgl. mehr, geht die Witwe wieder an ihre eigenen Verwandten über. Nār. XIII, 28.

[3] Die Frau, die nicht zuerst die Heilige spielen wollte, sondern erklärte: „Ich will wieder einen Mann“, hat ja nicht wie jene andere, ein Odium auf sich geladen.

[4] *Abhimṛishṭa* „berührt“ hier wohl nicht geschlechtlich, sondern bei der Heirat oder Entgegennahme. Oder handelt es sich hier um eine, die nach dem Tod ihres Gatten wieder unter die Hut ihrer eigenen Blutsverwandten getreten ist? Dann: „was sie für sie empfangen haben“. Soll man *abhisṛishṭāyāḥ* lesen: „überlassen, verliehen“?

[5] Oder: entgegennimmt (als Gattin). Es ist wohl *pratipattā* zu lesen: „einer, der sie bekommt, zu sich nimmt“. Das Wort findet sich auch 192, 15, bedeutet dort aber wohl Beginner, Anstifter. Weniger wahrscheinlich: *pratipātā* „Beschützer“. NB. Sowohl Gaṇ. wie Jolly haben *pratīpattā*.

Heiratet eine Frau, die Söhne hat, so verliert sie ihr Frauengut. Dies Frauengut aber sollen die Söhne bekommen. Heiratet aber eine zu dem Zweck, ihre Söhne zu erhalten, dann soll sie es für ihre Söhne anlegen und vermehren.[1])

Hat sie Söhne von vielen Männern geboren, dann soll sie ihnen ihr Frauengut übertragen, je nachdem die Väter es gegeben haben (d. h. dann erhält jeder Sohn den Teil ihres Frauengutes, der von seinem Vater stammt). Auch Frauengut, über das die Frau frei verfügen darf, soll sie, wenn sie heiratet, ihren Söhnen übermachen.

Eine Frau, die keine Söhne hat und des Gatten Ehebett heilig halten will, darf bei ihren gurus (d. h. Schwiegereltern, Eltern usw.) lebend ihr Frauengut bis ans Ende ihres Lebens nutznießen. Denn für den Fall der Not ist das Frauengut da. Auf ihren Erben[2]) soll es nach ihrem Tode übergehen.

Lebt der Gatte noch, und stirbt die Frau, dann sollen ihre Söhne und Töchter ihr Frauengut teilen. Hat sie keine Söhne, ihre Töchter. Sind auch keine solchen da, ihr Gatte. Ihren Kaufpreis, was ihres Mannes Familie ihr nach der Heirat gegeben hat, und was ihre Verwandten ihr geschenkt haben, sollen ihre Verwandten (*bāndhava*) bekommen.

So die Vorschrift über Frauengut.

Bei einer Frau, die nicht gebiert, keine Söhne bekommt oder unfruchtbar ist, soll der Gatte acht Jahre warten; bei einer, die nur tote Kinder gebiert, zehn; zwölf bei einer, die nur Mädchen zur Welt bringt. Darauf mag er, wenn ihn nach Söhnen verlangt, eine zweite heiraten. Übertritt er diese Regel, dann soll er ihr Kaufpreis, Frauengut und ein Schmerzensgeld für die Überheiratung (*artham ādhivedanikam*) geben. Und 24 *paṇa* zum höchsten als Geldstrafe (die an den König zu zahlen ist).

Hat er ihr den Kaufpreis und das Frauengut verabfolgt, oder, falls sie keinen Brautpreis und kein Frauengut empfangen hat, soviel wie diese beiden betragen, ein Schmerzensgeld für die Überheiratung und genügenden Lebensunterhalt ihr übermacht, so mag er sogar viele heiraten.[3]) Denn um der Söhne willen sind die Frauen da.

---

[1]) *Sphātīkuryāt.* Wie das folgende *putrāṇām avasthāpayet* und *putrasaṃstham kārayet* „settle on her sons" zeigt und wie in der Natur der Sache liegt, soll sie es ihnen überschreiben (Sham. „endow it in their name"). Leider kenne ich sonst nur *sphāti* = *vṛiddhi.*

[2]) *Dāyāda.* Dies Wort bedeutet auch Blutsverwandter. Ein solcher ist jedenfalls, so oder so, gemeint.

[3]) Der Text, sowie Jolly und Gaṇ. lesen in Zeile 12 *ardham,* das ich mit Sham. in seiner Übersetzung zu *artham* geändert habe; denn diese Verwechslung findet sich häufig im Texte des Arthaçāstra. Aber bei Yājñ. heißt es ja: *Adhivinnastriyai dadyād ādhivedanikaṃ samam, Na dattaṃ strīdhanaṃ yasyai. Datte tv ardhaṃ prakīrtitam* „der überheirateten Frau gebe er, wenn ihr kein Frauengut gegeben worden ist, das Gleiche als Überheiratungsgebühr. Ist es ihr aber gegeben worden, dann ist die Hälfte davon angesetzt". Mit *ardham* ließe sich also übersetzen: „Übertritt er diese Regel, dann soll er ihr den Kaufpreis und die Hälfte des Frauenguts als Entschädigung für die Überheiratung geben". Der zweitnächste Satz, d. h. der uns gerade vorliegende, könnte dann auch so aufgefaßt werden: „Hat er ihr Kaufpreis und

Bei einem Zusammentreffen des Monatsflusses dieser (vielen Frauen) soll er, je nach der Zeit der Heirat, zu der zuerst geheirateten oder zu der mit lebenden Söhnen gesegneten zuerst gehen. Auf Verbergung oder Nichtbeiwohnung beim Monatsfluß steht eine Strafe von 96 *paṇa*. Eine mit Söhnen Gesegnete, 5 eine, die nach frommer Keuschheit begehrt, eine Unfruchtbare, eine, die nur tote Kinder gebiert, und eine, die nicht menstruiert,[1]) soll er nicht besuchen, wenn sie es nicht wünscht. Und wenn der Mann nicht selber will, braucht er nicht zu einer Aussätzigen oder einer Irrsinnigen zu gehen. Die Frau aber muß, damit sie Söhne bekomme, sogar[2]) zu solch einem Manne gehen.

10 Ein Gatte, der ein niedriger Mensch geworden oder in ein anderes Land gereist ist oder sich gegen den König versündigt hat oder das Leben (der Gattin) gefährdet oder aus der Kaste gestürzt oder geschlechtsuntüchtig ist, soll verlassen werden.[3])

Drittes Kapitel (Fortsetzung des 59. Gegenstandes).

Von Ehesachen: Gehorsam, Erhaltung, Injurien, Haß, geschlechtliche Vergehen der Frau, Verbietung von Liebesdiensten und von Geschäftsverkehr seitens der Frau.

Das Weib wird mit zwölf Jahren mündig, der Mann mit sechzehn. Bei 15 Ungehorsam (gegen solche, denen gehorcht werden muß) beträgt nach dieser Zeit die Strafe 12 *paṇa* für das Weib, doppelt soviel für den Mann.

Muß eine Frau auf unbestimmte Zeit (von einem Manne) unterhalten werden, dann soll er ihr sogar überreichliche Nahrung und Kleidung geben, so wie seinen männlichen Gehilfen oder noch besser. Muß er eine auf bestimmte 20 Zeit erhalten, dann ganz das Gleiche nach zahlenmäßiger Berechnung und soll ihr eine Sicherung geben.[4]) Ebenso, wenn sie Brautpreis, Frauengut und Schmerzensgeld für die Überheiratung nicht empfangen hat. Ist sie aber in die Familie ihres Schwiegervaters eingetreten, oder ist sie mit einem

---

Frauengut verabfolgt, oder, falls er ihr keinen Kaufpreis und kein Frauengut gegeben hat, 25 so viel, wie diese beiden betragen, als Überheiratungsbuße und einen angemessenen Lebensunterhalt ihr überwiesen, dann mag er" usw. Obgleich nun bei dieser Auslegung Kauṭ. dem Yājñ. näherstünde, wäre seine Lehre doch nicht ganz die gleiche und stimmten obendrein die zwei Vorschriften Kauṭilyas selber nicht miteinander überein. So scheint mir trotz der kleinen Schwierigkeit mit *artha ādhivedanika*, das nicht ganz natürlich aussieht, die im Text 30 gegebene Übertragung den Vorzug zu verdienen. Statt *açulkastrīdhanās* wird man *açulkastrīdhanāyās* setzen müssen. Weniger gut wäre *açulkastrīdhanas*.

[1]) *Nīrajaskā*. Vielleicht eher: „eine, die nicht mehr menstruiert". Auf jeden Fall hat der Gatte nur in den unmittelbar auf die Menstruation folgenden, für die Empfängnis besonders günstigen Nächten die Pflicht, der Gattin beizuwohnen.

35 [2]) *Vā* hat bei Kauṭ. öfters den Sinn von *eva*. So z. B. noch 159, 15, 17, 18; 249, 4; 253, 11; 267, 11; 275, 20; 322, 12.

[3]) Siehe Nār. XII, 96, 97 und Weib im altind. Epos S. 304 f.

[4]) *Bandha*, eine Haftung, eine Haftungssumme oder ein Pfand. Vgl. 169, 7 und bes. 170, 10.

Erbteil (das sie selbständig macht) bedacht worden, dann ist der Gatte nicht haftbar. Soviel über die Unterhaltung.[1])

Der Gatte soll seine Frau zum richtigen Betragen bringen durch solche nicht ins Einzelne gehende Ausdrücke wie: „Du Nackte, du Splitternackte, du Beschmitzte,[2]) du Vaterlose, du Mutterlose". Oder er darf sie entweder 5 mit einem abgespalteten Stück Bambusrohr oder mit einem Strick oder mit der Hand dreimal auf den Rücken schlagen. Überschreitet er diese Vorschrift, dann die Hälfte der Strafe für Verbal- und Realinjurien.

Dasselbe gilt für die Eifersucht einer Frau gegen den Gatten, wo offensichtlich keine Schuld vorliegt, sie (die Eifersucht) zu veranlassen.[3]) Die 10 Bestrafung beim Herumlaufen außerhalb des Hauses und an den Türen so, wie sie wie im Einzelnen angegeben ist. Soviel über Injurien.

Eine Frau, die ihren Gatten haßt und seit sieben Menses einen anderen liebt, soll auf der Stelle auf das ihr Auszusetzende und auf ihren Schmuck verzichten und ihren Gatten, wenn er mit einer anderen zusammenliegt, frei- 15 geben. Oder der Gatte soll die Frau, die ihn haßt, wenn sie allein (ohne Liebhaber) bei einer Bettelnonne oder bei einem zu ihrem Schutze Verpflichteten oder bei einem Blutsverwandten ist, freigeben.[4])

---

[1]) Oder in gewöhnlichem Deutsch: „von den Alimenten". Mit *bharmaṇyā* Alimentierung vgl. *garbhabharmaṇya* 183, 5. — *Yathāpurushaparivāpam* könnte an sich auch übersetzt 20 werden: „wie es der Ausstattung des Mannes (mit Mitteln des äußeren Behagens, wie Hausgerät, Dienerschaft usw.) entspricht". Da wäre Sham.'s „in proportion to the income of the maintainer" dem Sinne nach ziemlich richtig. Aber *purushaparivāpa* ist sonst bei Kauṭ. die Ausrüstung mit Männern, die männliche Gehilfenschaft, die Dienerschaft. So z. B. 118, 4; wohl auch 30, 6. Vgl. 254, 17. Nach Jolly freilich stünde *parivāpa* bei Kauṭ. als regelrechter Aus- 25 druck für Einnahme oder *udaya* (ZDMG 67, 93). Das stimmt aber keineswegs. Sodann hieße es doch allzuviel verlangen, wenn der Mann über seine Mittel der Frau auszahlen sollte. Die Amerikanisierung, die jetzt alle Welt beleckt, hatte sich auch in diesem Punkte auf Altindien nicht erstreckt. Freilich heißt das bei Kauṭ. ziemlich häufige *saviçesham* auch: „besser als sein muß". Aber das ist hier wegen des vorhergehenden *adhikam* nicht möglich. 30

[2]) *Nyaṅga* also hier Adj.; von *ni* und *añj* draufschmieren. *Nyaṅga* Beschmutzung, Makel, Schande findet sich z. B. 376, 9; Rām. VI, 115, 16; Nār. XV—XVI, 1.

[3]) Grammatisch betrachtet, läge näher: „dasselbe gilt für (bei) Eifersucht gegen eine Frau, die offensichtlich (bekanntermaßen) gegen ihren Gatten schuldlos ist". Aber dem Anschein nach gehört dieses halbe Dutzend Wörter enger mit dem Folgenden als mit 35 dem Vorhergehenden zusammen. Sicher ist wohl nur, daß man schon wegen des folgenden Loc. *īrshyāyām* lesen muß, obwohl ja dem Sinn auch der Gen. einigermaßen Genüge tut (*īrshyāyāḥ*, weil am Ende des Satzes). Versteht man das Sätzchen, wie oben im Text geschehen ist, dann jedenfalls *adoshāyām īrshyāyām*. Vgl. B und 32, 14; 133, 18.

[4]) Oder nach B: „Die Frau, die ihren Gatten haßt, soll sich sieben Monatsflüsse lang 40 nicht schmücken (und so den Gatten nicht anlocken [vgl. Elsie Clews Parsons, The Old-Fashioned Woman, New York und London 1913, p. 268] noch bei ihm liegen) und dann auf der Stelle" usw. Die Übersetzung ist auch sonst unsicher. B liest *dvishan* statt *dvishat*. Es befremdet nun in der Tat, daß der Fall nicht besprochen wird, wo der Mann die Frau haßt, auch wäre statt des ja möglichen *dvishatstriyam* zu erwarten: *dvishatīṃ striyam* (vgl. Zeilen 5 und 13). Aber 45 *vā* gliedert doch am natürlichsten etwas Neues über die hassende Gattin an, und sollte jetzt der hassende Ehemann aufgeführt werden, so wäre nach *dvishatī strī* das Natürliche ein *dvishan bhartā* und dieses schon am Anfang des Satzes. Also müßte man dann wohl hinter

Wenn ein Mann seine Frau fälschlich beschuldigt, er habe beweisende Anzeichen wahrgenommen (daß sie ihn hasse), oder sie habe ihm den Beischlaf entzogen (und es so gezeigt), oder sie habe einer als Beschleicherin (Ausspioniererin) gebrauchten Frau von ihrer eigenen Art das Geständnis gemacht (daß sie den Gatten verabscheue), so soll er 12 *paṇa* zahlen.[1])

Nicht frei werden kann die hassende Gattin, wenn der Gatte nicht willig ist, noch der Gatte, wenn die Gattin nicht willig ist. Durch gegenseitigen Haß werden sie frei.

Wenn aber der Mann wegen Mißhandlung von seiten der Frau freizuwerden wünscht, soll er ihr alles herausgeben, was sie empfangen hat. Wenn aber die Frau wegen Mißhandlung von seiten des Mannes freizuwerden wünscht,

---

vā einen Punkt einfügen und das Sätzchen zum Vorhergehenden ziehen: „Oder im Hause irgendeines der Folgenden: einer Bettelnonne, eines zu ihrem Schutz Verpflichteten oder eines Blutsverwandten (soll die Hassende ihn freigeben). Haßt der Gatte (seine Frau), dann soll er sie, wenn er nur die eine hat, freigeben". Da wären augenscheinlich der Frau zwei Möglichkeiten eröffnet: Sieht sie, daß der Verabscheute ihr obendrein noch untreu ist, dann mag sie ihm ohne weiteres den Laufpaß geben. Sonst flüchte sie sich in das Haus eines der Genannten und besorge die Sache von da aus und wohl durch Vermittlung des Bezeichneten. Aber nötig ist eine besondere Angabe betreffs des hassenden Gatten nicht geradezu. Denn er genießt ja ein viel größeres Maß von Freiheit als das Weib. So hält Manu IX, 77 es nicht der Mühe wert, über des Gatten Verhalten etwas zu sagen im Falle, daß er sein Gemahl haßt. *Abādhijñāti*, die Lesart von B, kann kaum einen „einwandfreien Verwandten" bedeuten, wie Jolly meint. *Anvādhi* kehrt 157, 15 in ähnlicher Verbindung wieder und ist da ebenso dunkel. 179, 3 hat es seine bekannte Bedeutung. Von dieser aus vielleicht: „ein zum Dienste oder Schutze eines anderen Verpfändeter oder Verpflichteter". Möglich schiene auch: „eine nachfolgende Zulage", d. h. ein der Verheiratung nachfolgender, also angeheirateter Verwandter, so wie *anvādheya* Gut bezeichnet, das der Frau nach ihrer Verheiratung von den Verwandten ihres Mannes gegeben worden ist. Also vielleicht besser: „bei einer Bettelnonne oder bei einem angeheirateten Verwandten". *Anuçaya* ist bei Kauṭ. häufig in dem Sinne: „Zurücktreten von einem Geschäft". So *anuçī* c. acc. wohl zurücktreten von jemand, jemand freigeben.

[1]) In dem Zusammenhang ist die Rede von der Abneigung des einen Gemahls gegen das andere. So wird also auch dieser Satz davon handeln müssen. Lies *dṛishṭaliṅge* mit der Var. in Sham.'s zweiter Textausgabe. *Liṅga* „das Zeichen" ist hier entweder gebraucht wie in der Nyāya-Vaiçeshikaphilosophie, mit deren Kunstausdrücken das Arthaçāstra auch sonst Berührungen aufweist, und in der z. B. der Rauch das *liṅga*, d. h. das Anzeichen oder der Beweisgrund ist, daß Feuer da sei. Oder es mag dem *liṅga* der Rechtssprache gleich sein, in der es Umstandsbeweis bedeutet. *Maithunāpahāra* muß mit *bhogāpahāra* 125, 4 zusammengehalten werden. Es bezeichnet die widerrechtliche Vorenthaltung oder Verweigerung des Beischlafs. *Apasarpa* hat Kauṭ. öfters in dem Sinne von Beschleichung, Ausspionierung usw. seltener in dem Sinne von Spion. Anders wird das Wort auch hier nicht verwendet sein, ob als Abstr. oder als Konkretum, läuft auf das gleiche hinaus. Wegen *Upagacchati concedere* einräumen usw. und *upagata* = *pratijñāta* vgl. PW sub voce und *abhyupagama* Einräumung. *Upagama* freilich ist in dieser Bedeutung noch nicht verzeichnet. Also wohl: „Herantretung an —, Hineinfallen auf —, oder Eingeständnis bei der Beschleichung". Vgl. auch 286, 2; 289, 16; 243, 2. Mit *dushṭaliṅge* hieße es: „wenn er sie fälschlich beschuldigt, daß das Merkmal oder der Beweis (ein Merkmal) des Fehlerhaften, der Untreue, oder vielleicht eher: des Verdorbenen, Hasserischen vorliege". Es wird sich dies also dann nicht auf einen ehehinderlichen Fehler (*dosha*) beziehen, sondern auf die Entfremdung, den Verrat oder den Haß von seiten der Gattin.

braucht er ihr nicht alles herauszugeben, was sie empfangen hat. Für Ehen, die nach den frommen Heiratsarten (d. h. den vier ersten) geschlossen worden sind, gibt es keine Auflösung.

Wenn eine Frau, der es verboten ist, sich in übermütiges Spiel oder in Trinkvergnügen einläßt, soll sie 3 *paṇa* Strafe zahlen. Geht sie (trotzdem daß es ihr verboten ist) bei Tage zu einer Vorführung oder einem Vergnügen für Frauen, so zahlt sie 6 *paṇa* Strafe. Geht sie zu einer Vorstellung oder einem Vergnügen für Männer, 12 *paṇa*. Bei Nacht (in beiden Fällen) das Doppelte.[1]

Wenn der Gatte die schlafende oder berauschte Gattin liegen läßt und von ihr weggeht, oder wenn er ihr die Tür verweigert (sie nicht ins Haus läßt), 12 *paṇa* Strafe. Jagt er sie bei Nacht hinaus (aus dem Haus), das Doppelte.[2]

Wenn eine Frau und ein Mann gegeneinander Körperbewegungen machen mit der Absicht auf die geschlechtliche Vereinigung oder im Geheimen (auch) ein anständiges Gespräch führen,[3] beträgt die Strafe für die Frau 24 *paṇa*, für den Mann das Doppelte.

Bei Anfassung an den Haaren, dem Gürtel, den Zähnen, den Nägeln[4] die niedrigste Sāhasastrafe; für den Mann das Doppelte. Bei Unterhaltung an einem verdächtigen Orte an Stelle der *paṇa* die Peitschenstrafe. Den Frauen soll ein Caṇḍāla in der Mitte des Dorfes fünf Peitschenhiebe auf die andere Seite (den Hintern oder den Rücken, *pakshāntara*) geben. Oder sie mag die Schläge mit Geld ablösen.[5]

---

[1] Möglich, ja am Ende besser: „eine Schaustellung (Vorführung) oder ein Vergnügen durch Frauen, bzw. durch Männer", d. h. von ihnen dargeboten.

[2] So nach dem Texte. Aber auch bei diesem müßte wohl *suptā-* statt *supta-* eingesetzt werden. So könnte man geradesogut *suptamattapravrajane* lesen. Der Sache nach klänge das natürlicher (vgl. Manu IX, 78), obschon auch das andere nicht unwahrscheinlich ist; denn der Gatte hat unter allen Umständen die Pflicht, seine Frau zu schützen. Dann: „Wenn eine Frau ihren schlafenden oder berauschten Gatten liegen läßt und von ihm weggeht, und wenn sie ihm die Türe versperrt, 12 *paṇa*. Wenn sie ihn bei Nacht hinausjagt (nach B: wenn sie selber bei Nacht hinausläuft), das Doppelte." Vgl. Manu IX, 78 ff. Selbstverständlich muß *adāne* gelesen werden.

[3] Aber *rahaḥçīla* „das Ding mit der geheimen Eigenart" mag eine der vielen ähnlichen Umschreibungen für Koitus sein, und in den Zusammenhang paßt doch wohl besser: „oder sich zusammen wegen der Lustvereinigung bereden". Ähnlich die Variante in der zweiten Textausgabe und bei Gaṇ. *raho 'çlīla-* „im Geheimen unsaubere Reden führen". Wie 158, 9 zeigt, ist *maithunārthenāñga-* zu lesen. So haben denn auch B und Sham. als var. lect. in der zweiten Textausgabe.

[4] *Danta* (Zähne) sieht sonderbar aus. Vielleicht ist *hasta* einzusetzen: „an der Hand, an den Fingerspitzen" (*nakha*). „Anpacken mit den Zähnen oder den Nägeln", d. h. Beißen und Kratzen, die indische Begleitung zum Lustgenuß, stimmte nicht recht mit dem Übrigen und der zu geringen Strafe.

[5] Vgl. 125, 1–2; Manu VIII, 369. *Paṇikaṃ vā prahāraṃ mokshayet* kann nur heißen: „Sie mag jeden Schlag mit einem *paṇa* ablösen". Das wäre aber zu wenig in Anbetracht der anderen Strafen. Vermutlich ist vor *paṇikaṃ* ein Zahlwort weggefallen. Nach 125, 1 wäre es wohl *pañca-* fünf. Vgl. die Nachträge.

Soviel von den Vergehungen der Frau.

Wenn eine Frau und ein Mann, denen es verboten ist, einander einen Liebesdienst erweisen, beträgt die Strafe für die Frau bei (einem Dienst mit) geringen Sachen 12 *paṇa*, bei bedeutenden oder umfangreichen Sachen 24 *paṇa*, bei gemünztem und ungemünztem Gold 54 *paṇa*. Für den Mann (in allen Fällen) das Doppelte. Dieselben Strafen zur Hälfte, wo es sich um zwei handelt, die nicht miteinander Geschlechtsverkehr haben können (nahe Verwandte sind).

So auch bei geschäftlichem Verkehr (der Frau) mit verbotenen Männern. Soviel von Verboten.

Durch feindselige Handlungen gegen den König und durch geschlechtliche Vergehen, sowie durch eigenwilliges Davonlaufen geht die Frau des Eigentumsrechtes auf Frauengut, Zugebrachtes und Kaufpreis verlustig.

Viertes Kapitel (Fortsetzung des 59. Gegenstandes).

Von Ehesachen: Verlassen des Hauses. Wegbegleitung. Kurzes und langes Verreistsein.

Für eine Frau, die das Haus ihres Gatten verläßt, beträgt die Strafe 6 *paṇa*, ausgenommen bei Mißhandlung; für eine, der es (vom Gatten) verboten worden ist,[1]) 12 *paṇa*. Geht sie dabei nur in ein Nachbarhaus hinüber, dann 6 *paṇa*.

Wenn sie einem Nachbarn Gelegenheit schafft oder die Almosen eines Bettelasketen oder die Waren eines Händlers (zur Aufbewahrung) übernimmt, beträgt die Strafe 12 *paṇa*. Hat der Gatte ihr die Betreffenden ausdrücklich verboten, die erste Sāhasastrafe. Geht sie dabei in ein Nachbarhaus hinüber, dann 24 *paṇa*. Wenn sie der Gattin eines anderen Mannes Gelegenheit schafft, beträgt die Strafe hundert *paṇa*, außer in Fällen der Not.[2]) Hat sie es gewehrt oder nicht darum gewußt, dann ist sie schuldlos.[3])

„Wenn sie wegen Mißhandlung durch den Gatten[4]) zu den von einem guten Mann regierten Hause irgendeines der folgenden geht: eines Bluts-

---

[1]) Lies *pratishiddhāyā*.

[2]) Wörtlich: „in Fällen von Unglück", d. h. wo sonst ein Unglück geschehen könnte, wohl besonders ihr selber. *Avakāçadāna* in Zeile 13 hat jedenfalls dieselbe Bedeutung wie 230, 13, wo offenbar Gelegenheitsmacherei, Kuppeldienst damit gemeint ist. Danach muß auch *avakāça* in Zeile 10 verstanden werden; es ist = *avakāçadāna*, und vielleicht sollte man so lesen. *Anyatrāpadbhyaḥ* zwar würde besser passen bei der zunächstliegenden Übertragung: „Wenn sie einem Nachbarn (bzw. der Gattin eines andern) Unterkunft in ihrem Hause gewährt". Aber woher sollte es dann so viel entsetzlicher sein, wenn sie eine Geschlechtsgenossin in ihr Haus aufnimmt? Für Gelegenheitsmacherei ist die weit strengere Strafe bei solcher Unterstützung einer Frau vollkommen begreiflich. Sodann kann sie nicht in die Nachbarschaft (*parigṛiha* „die Umhäuserschaft" oder nach B *paragṛiha* „andere oder anderer Häuser") hinübergehen, um einen Mann in ihr eigenes Heim aufzunehmen! Endlich ist es doch des Gatten Sache, wenn einem Nachbarn Unterschlupf geboten werden soll.

[3]) *Nirdoshaḥ* = *adoshaḥ* ist kaum richtig. Man muß wohl *nirdoshā* lesen.

[4]) Dies ist der Sinn. Wahrscheinlich muß man *pativiprakārāt* statt des mir sonst unbekannten *prativiprakārāt* einsetzen.

verwandten von ihrem Gatten oder eines Dorfvorstehers in gemächlichen Verhältnissen oder eines zu ihrem Schutz Verpfändeten (*anvādhi*) oder einer Bettelnonne oder eines ihrer eigenen Blutsverwandten, so ist das keine Sünde.“ Also die Lehrer.

Einfach zu einem von einem Mann regierten Blutsverwandtenhause. 5 Wozu die Wortgaukelei von einem guten Mann? Das ist leicht zu durchschauen. Also Kauṭilya.[1])

Bei Anlaß von Tod, Krankheit, Unglück oder Kindbett ist es (der Frau) völlig unverboten, ins Haus von Blutsverwandten zu gehen. Wer bei solchem Anlaß es ihr verwehrt, zahlt eine Strafe von 12 *paṇa*.[2]) Wenn sie sich dabei 10 aber dort versteckt (also nicht wieder zum Gatten will), verliert sie ihr Frauengut, oder ihre Blutsverwandten den Rest des Kaufpreises, wenn sie sie verbergen.[3]) So viel vom Verlassen des Hauses.

Wenn sie des Gatten Haus verläßt und in ein anderes Dorf geht, eine Strafe von 12 *paṇa* und der Verlust des ihr Auszusetzenden und ihres 15 Schmuckes.

---

[1]) Das einfache *purusham* in Zeile 16 befremdet. Da muß etwas ausgefallen sein, und Kauṭilyas Einwand beweist diese Annahme. Mehrere Möglichkeiten einer Ergänzung bieten sich dar. Auf der Hand liegt, daß die Lehrer für die Keuschheit der Frau fürchten. Also setze ich, geleitet durch *sādhvījanasya*, *sādhupurusham* ein. *Sādhvī* wäre da wegen der 20 Unfähigkeit, den Text zu verstehen, zurechtgeballhornt worden. Dies ändere ich also in *sādhujanasya*. *Vā* stünde im Sinne von *eva*, wie sonst öfters. Aber natürlicher gäbe sich *vā* doch in seiner gewöhnlichen Bedeutung, und im Kauṭ. muß in zahlreichen Fällen das *a* privat. gesetzt werden, wo es fehlt, und getilgt werden, wo es dasteht. So bekämen wir *anyatamam apurusham* und könnten *sādhvī* stehen lassen. „Wenn sie wegen Mißhandlung 25 durch den Gatten zum Hause (in die Familie) irgendeines . . . ihrer eigenen Blutsverwandten, wo kein Mann da ist, geht, so ist das keine Sünde“. Oder zu einem Blutsverwandtenhause, wo ein Mann da ist. Weshalb denn der guten Frau gegenüber die Silbenstecherei! Die ist leicht zu durchschauen. In beiden Fällen hieße das also: Macht man solche Klauseln, dann muß das arme Weib immer bei ihrem brutalen Mann bleiben. Da 30 hält man sie an solchen Buchstabenvorwänden fest. Textkritisch ist die zweite Besserung vorzuziehen. In der Sache erregt sie dies Bedenken: Wo sollte denn in Indien ein *kula* (Haus, Haushalt, Familie) ohne Mann (*apurusha*) herkommen? Zwar hören wir bei Kauṭ. ja von selbständig lebenden Witwen. Aber die waren kaum zahlreich. Und denken die Lehrer an so ein Haus, weshalb dringen sie dann darauf, daß es das Haus eines wohlhabenden 35 Dorfvorstehers oder eines Mannes sei, der sowieso die Angelegenheiten der Frau zu besorgen hat? Solche näheren Bestimmungen sind ja dann vollkommen unsinnig, so sehr man auch zugeben muß, daß ein überhaupt mannloses Haus dem Anstand und der Keuschheit am förderlichsten wäre. Kauṭilyas *sapurusha* dagegen ist einfach ein ärgerlicher Ausruf: „Laßt nur ins drei Teufels Namen einen Mann da sein! Ihr habt ja nur Kniffe (*chala*) im Sinn.“ 40 *Chala* bedeutet nämlich bei Kauṭ. betrügerischer Kniff, Wortgegaukel usw. wie, 161, 11; 200, 2; 222, 17 zeigen.

[2]) Weniger wahrscheinlich: „Wer solchen Anlaß nicht gelten läßt“. Kindbett wird auch die Niederkunft der Frau selber einschließen. Diese findet in gewissen Fällen unter dem väterlichen Dache statt. 45

[3]) *Tratrāpi*: „sogar dabei, sogar in diesem Fall“ (ist sie strafbar, wenn sie die Gelegenheit mißbraucht).

Geht sie aber in Gesellschaft eines Mannes, mit dem sie Geschlechtsumgang haben kann (der also kein näherer Verwandter ist), auf die Reise, eine Strafe von 24 *paṇa* und der Verlust aller religiösen und gesellschaftlichen Rechte, ausgenommen wenn sie Lebensunterhalt schaffen oder eine Pilgerfahrt machen will.[1]) Den Mann trifft da die niedrigste Sāhasastrafe, wo es sich um einen ihr gesellschaftlich gleich oder höher stehenden handelt; handelt es sich um einen unter ihr stehenden, die mittlere. Ein Verwandter (von ihr) ist straffrei. Hat ihn aber ihr Gatte ihr verboten, dann die halbe Strafe.

Wenn eine Frau auf der Straße oder mitten im Wald oder beim Besuchen eines heimlichen Ortes von einem Manne, der die Beiwohnung bei ihr begehrt, oder von einem Verdächtigen oder einem ihr Verbotenen im Gehen begleitet wird, so betrachte man dies als Ehebruch.[2]) Handelt es sich um Tänzer, Wandersänger, Fischer, Jäger, Rinderhirten und Schenkwirte (alles Leute), die ihre Frauen anderen zum Beischlaf überlassen, dann ist die Begleitung

---

[1]) *Tīrthagamana* der Besuch heiliger Badeplätze, Wallfahrt. Freilich ist auch in Altindien das Verbot des Wallfahrens für die Frau da. Siehe Weib im altind. Epos S. 259 Anm. Trotzdem sind natürlicherweise noch heute unter den Wallfahrern die Frauen viel zahlreicher als die Männer. Krupabai Sathianadhan, Kamala. Eine Geschichte aus dem Hinduleben. Leipzig 1898, S. 107 ff. Aber die von Sham. in seiner Übersetzung angeführte Glosse wird Recht haben. Danach wäre *tīrthagamana* = *ṛitugamana* der Besuch des Weibes durch den Gatten in der zum Beischlaf besonders geeigneten Zeit. Vgl. 153, 16, 17; 159, 5 ff.; die Nachträge; Weib im altind. Epos bes. S. 162 ff. Mithin muß wahrscheinlich übersetzt werden: „oder wenn der Gatte wegen der Menstruation ihr beiwohnen muß". Der Mann wäre da also nicht daheim und sie zöge zu ihm, damit die kostbare Zeit genutzt werde; denn Vogelpost, den Samen des Mannes da zu überbringen, wie in jener Geschichte des MBh. (Weib im altind. Epos S. 168 f.), ist selten zur Hand. Statt *papīyasoḥ* ist *pāpīyasaḥ* und statt *bharmadāna-* vielleicht *bharmādāna-* zu lesen: „ausgenommen, wenn sie Lebensunterhalt in Empfang nehmen will". Da in Altindien die Bezahlung in Naturalien das Alltägliche ist, so muß natürlicherweise die Frau, deren Gatte z. B. wo anders arbeitet, selber nicht nur die eheliche Gebühr, sondern auch ihr Essen bei ihm abholen. Was den Verlust der religiösen und gesellschaftlichen Rechte (*sarvadharmalopa*) betrifft, so werden wir durch Parāçara 10, 26—30 belehrt: „Wenn aber eine Brahmanin in Begleitung eines fremden Mannes geht, ist sie von der heiligen Überlieferung als Verlorene bezeichnet worden; sie kann nicht wiederkehren. Wenn aber eine aus Liebe, aus Verblendung davongeht, indem sie Verwandte, Kinder und Gatten verläßt, ist sie eine Verlorene in jener Welt, besonders aber unter den Menschen". Vor allem natürlich ist sie von den religiösen Werken und Verrichtungen ihres Gatten ausgeschlossen. Vgl. zu diesem Abschnitt auch Manu VIII, 354 ff.

[2]) *Vyantara*, das hier wohl höchstens Zwischenraum bedeuten könnte, kenne ich nicht. Etwas anderes ist das Vyantara der Jaina. Wahrscheinlich muß man einen Ausfall annehmen und *aṭavyantare* lesen, das zu Manu VIII, 356 stimmt und offenbar auch Sham. bei seiner Übersetzung vorgelegen hat. Ob aber damit der Text vollständig wird, ist noch sehr die Frage; denn man erwartet ein *vā*. Also vielleicht *gūḍhadeçe vābhigamane* oder gar *abhigamanena* (das letztgenannte am Ende auch wenn man *gūḍhadeçābhigamana* beibehält). Dann wörtlich: „Auf Grund des um des Beischlafs willen geschehenden Hingehens (zu einem Mann) auf der Straße (auf die Straße), mitten in den Wald oder zu einem verborgenen Ort, oder auf Grund der auf dem Wege erfolgenden Begleitung durch einen verdächtigen oder ihr verbotenen Mann erkenne man Ehebruch (nehme man Ehebruch an)." Vgl. auch Weib im altind. Epos S. 188 Anm.

auf der Straße keine Sünde (d. h. ihren Frauen darf man sich beigesellen.[1]) Wo es aber der Gatte verboten hat, da trifft auch da den Mann, der so eine mitführt, und die Frau, die selber mitgeht, die Hälfte dieser selben Strafen.

Soviel von der Begleitung auf der Straße (wörtlich: dem Nachlaufen auf dem Weg, *pathyanusaraṇa*). 5

Die Gattinnen von solchen Çūdras, Vaiçyas, Kshattriyas und Brahmanen, die auf kurze Zeit verreist sind (aber lange wegbleiben), sollen eine von einem Jahre immer um ein Jahr aufsteigende Frist warten, wenn sie keine Kinder haben; eine Frist, die über jene immer um ein Jahr hinausragt, wenn sie Kinder haben; immer doppelt solang als die jeweilige Wartezeit, wenn von 10 ihren Gatten Vorsorge für sie getroffen worden ist. Ist von ihm keine Vorsorge für sie getroffen worden, dann sollen die Blutsverwandten (des Gatten), wenn diese in gemächlichen Umständen leben, sie höchstens vier oder acht Jahre lang erhalten. Dann sollen sie sie, nachdem sie ihnen (d. h. den Frauen alles, was ihnen (bei ihrer Hochzeit oder in der Ehe) geschenkt worden ist, genommen 15 haben, freigeben (d. h. heiraten lassen).[2])

Auf den Brahmanen, der zum Studieren verreist ist, soll die Frau, die keine Kinder hat, zehn Jahre, die die Kinder hat, zwölf Jahre, auf den, der in Fürstendiensten steht, bis an das Lebensende warten. Und wenn sie dabei von einem Manne ihrer Kaste (oder Klasse, *savarṇa*) Kinder bekommt, soll 20 sie keinen Tadel empfangen.[3])

Oder wenn ihr das Vermögen, den Haushalt zu bestreiten,[4]) mangelt, und sie von den in gemächlichen Umständen lebenden Verwandten im Stich

---

[1]) Es ist natürlich *prasṛishṭastrīkāṇām* zu lesen. Vgl. Weib im altind. Epos, bes. S. 98, Anm. 2. 25

[2]) Die kinderlose Çūdrafrau des Verreisten soll also ein Jahr warten, die Vaiçyā ohne Kinder zwei, die Kshattriyā drei, die Brahmanin vier. Haben sie aber Kinder, dann die Çūdrā zwei Jahre, die Vaiçyā drei, die Kshattriyā vier, die Brahmanin fünf. Das stimmt so einigermaßen mit den Regeln der Rechtsliteratur, vollkommen freilich mit keiner einzigen Smṛiti. Siehe Weib im altind. Epos 304, Anm. 1. Darum auch am Ende: „Also Kauṭilya". 30 Manu X, S. 74 heißt es: „Hat ein Mann ein Geschäft auszuführen, dann soll er erst verreisen, nachdem er für den Lebensunterhalt seiner Gattin gesorgt hat. Denn wenn diese wegen Mangel an Lebensunterhalt Not leidet, wird sogar die anständige schlecht."

[3]) Nach Sham. gehört da der Betreffende demselben *gotra* oder Vatersgeschlecht an und ist ihr zweiter Gatte. Solch eine zweite Ehe aber ist allem Anschein nach bloß in die 35 Stelle hineinexegesiert. Ja, sie widerspricht wohl Kauṭ.'s eigenen Worten. Gibt er doch ausdrücklich solche Bestimmungen nur für den Fall, wo der Gatte auf lange Zeit verreist, die Frau aber rasch wieder verheiratet wird. Auch *savarṇa* hat nicht die hier angenommene Bedeutung. Freilich könnte dabei für diese Auslegung auf mehreres in der Smṛiti hingewiesen werden. Das Weib aber ist zum Gebären da und muß versuchen, Kinder zu 40 bekommen. So findet es Devayānī, die Brahmanentochter, MBh. I, 83, 1–8 ganz in der Ordnung, daß sich ein Mädchen von einem vorzüglichen Brahmanen (oder: von einem Brahmanen als dem vorzüglichsten Manne) Kinder machen lasse; ähnlich wie im 3. Kap. des 3. Buchs von Malorys Morte d'Arthur erklärt wird, es sei keine Schande, wenn ein Mädchen von einem tüchtigen Manne ein Kleines kriege (ed, Strachey, London 1906, p. 66). 45

[4]) *Kuṭumba* „Haushaltung" ist sogar auch = Hausvermögen, Haushaltungsgeld (Manu IX, 199).

gelassen (oder freigegeben) wird, mag sie nach Wunsch sich verheiraten oder wenn sie ins Unglück geraten ist, um ihr Leben zu erhalten.

Eine Jungfrau (*kumārī*), die durch eine der frommen Heiratsarten (d. h. durch eine von den vier erstgenannten) gebunden (aber noch nicht heimgeführt 5 ist), soll auf ihren Bräutigam-Gatten, falls er verreist ist, ohne ihr es anzukünden (wohl: wie lang er wegbleiben wolle), und man nichts von ihm hört,[1] sieben Monatsflüsse warten; ein Jahr, wenn man von ihm hört. Auf einen, der verreist ist, nachdem er ihr es angekündigt hat, und von dem man nichts hört, soll sie fünf Monatsflüsse warten; zehn, wenn man von ihm hört. 10 Auf einen, der einen Teil des Brautpreises bezahlt hat, soll sie drei Monatsflüsse warten, wenn man nichts von ihm hört; sieben Monatsflüsse, wenn man von ihm hört. Auf einen, der den ganzen Brautpreis gegeben hat, fünf Monatsflüsse, wenn man nichts von ihm hört; zehn, wenn man von ihm hört.[2] Vom Ende dieser Fristen ab soll sie, von den bürgerlichen Richtern freigegeben, 15 nach eigenem Wunsch heiraten dürfen. Denn die Unfruchtbarmachung des Monatsflusses ist ein Mord am heiligen Gesetz und an der Pflicht (*dharmavadha*). Also Kauṭilya.

Die Gattin eines auf lange Zeit Verreisten, eines ins Büßertum Hinausgezogenen, oder eines Toten, soll sieben Monatsflüsse warten; ein Jahr, wenn 20 sie Kinder hat. Dann mag sie zu einem leiblichen Bruder des Gatten gehen. Sind deren viele da, dann zu dem, der dem Gatten im Alter am nächsten steht, oder auch zu dem jüngsten, wenn er rechtschaffen ist und fähig, sie zu erhalten; oder zu dem, der keine Gattin hat.[3] Ist auch kein solcher da, dann zu einem, der nicht ein leiblicher Bruder (des Gatten) ist, aber dessen 25 Blutsverwandter durch das Totenopfer oder sein Familienangehöriger (*kulya*).[4] Zu dem Nächststehenden unter diesen, und die Reihenfolge ist dieselbe (wie eben angegeben).

> Wenn diese (Verwandten des Mannes) übergangen werden bei der Heirat oder bei der sonstigen geschlechtlichen Vereinigung,[5] so ver- 30 fallen der Buhle, die Frau, der Verheirater und der neue Gatte der Strafe für das Vergehen des Ehebruchs.[6]

---

[1]) Man muß natürlich *açrūyamāṇaṃ* lesen.

[2]) Die Kaufehe gehört ja nicht zu den frommen (*dharmavivāha*). Sie wird nicht einmal so hoch gewertet, wie die ohne Wissen der Angehörigen geschlossene Liebesheirat. Im Leben 35 freilich war sie die gewöhnlichste und eine völlig unverfängliche Form.

[3]) Oder: „zu dem (dem Gatten im Alter) am nächsten stehenden, oder dem frommrechtschaffenen oder dem zu ihrer Ernährung fähigen oder auch zu dem jüngsten, wenn er noch keine Gattin hat."

[4]) Lies *kulyaṃ* und vgl. 163, 14–15. Verwandtschaft durch das Totenopfer oder Sapiṇḍa- 40 schaft gründet sich auf das Anrecht an die Manenspenden und auf die Pflicht, sie darzubringen. Sie erstreckt sich durch sieben Geschlechter und umfaßt in aufsteigender Linie Vater, Großvater, Urgroßvater, in absteigender Sohn, Enkel, Großenkel; manchmal auch noch weitere Verwandte. Siehe Jolly, Recht und Sitte S. 85.

[5]) Wörtlich: „Zeugungswerk (*jātakarman*, vgl. das engl. the act of kind).

45 [6]) Betreffs der Wiederverheiratung der Witwe und der Gattin des Verschollenen siehe Weib im altind. Epos S. 304, Anm. 1. Die Wiederverehelichung der Witwe erscheint z. B. auch

Fünftes Kapitel (60. Gegenstand).

Erbteilung: Erbfolge.

Söhne, die noch unter ihres Vaters Gewalt stehen (*pitṛimantas*), sind nicht Herren über sich selber, solange ihnen Vater und Mutter leben. Nach deren Tode findet die Teilung des Erbes vom Vater her statt. Was einer (der Söhne) selber erworben hat, geht nicht in die Teilung ein, außer wenn es aus des Vaters Vermögen entspringt (d. h. mit dessen Hilfe zuwege gebracht 5 worden ist).

Was des Vaters Vermögen betrifft, so sollen an den Sachen, die aus dem ungeteilten Familienerbe herkommen, die Söhne und Enkel bis zum vierten Gliede teilhaben. Soweit ist die durch die Totenopfer bestimmte Geschlechterfolge ununterbrochen. Alle, die der unterbrochenen Geschlechterfolge angehören (also 10 jenseits des vierten Gliedes stehen), sollen gleich teilen. Die Zusammenlebenden, mögen sie nun kein Vermögen vom Vater empfangen oder des Vaters Vermögen schon verteilt haben, sollen (bei des Vaters Tod) aufs neue teilen.[1] Und durch wen (unter den Erben) es sich gehoben hat (d. h. von wem das, was weiter vorhanden ist, sich herschreibt), der soll den der Ver- 15 mehrung entsprechenden Teil bekommen.

Das Vermögen eines Sohnlosen sollen seine leiblichen Brüder oder die mit ihm Zusammenlebenden bekommen und die Mädchen. Die Hinterlassenschaft des mit Söhnen Gesegneten erben die Söhne oder die Töchter, wenn sie in rechtmäßiger Ehe gezeugt sind. Sind aber solche nicht vorhanden, 20 dann der Vater, wenn er noch lebt; ist er nicht mehr, dann die Brüder und

MBh. III, 227 als das Natürliche. Nach Mahānirvāṇat. XI, 55 ff.; 67 soll freilich nur die Mädchenwitwe wieder verheiratet werden, die wirkliche ein keusches, strenges Leben führen. Sogar bei demselben Schriftsteller aber finden sich freiere und strengere Lehren nebeneinander. So heißt es sogar noch Parāçara IV, 28 ff.: „Wenn der Gatte tot, verschollen, Mönch geworden, impotent oder aus der Kaste gestoßen ist, soll die Frau einen anderen Mann heiraten. Sehr groß 25 aber ist der Lohn, wenn sie nach dem Tod des Gemahls der Keuschheit lebt oder gar sich mit ihm verbrennt. Da wird sie ihren Ehegefährten aus der Hölle erlösen und so viele Jahre im Himmel mit ihm leben, als Haare am menschlichen Körper sind." Verschollen ist Nala noch kaum drei Jahre, und doch erscheint es als selbstverständlich, daß Damayantī sich einen zweiten Gatten sucht, obwohl sie Kinder hat (MBh. III, 76, 37, 51; vgl. 71, 6—7). Eine „Selbstwahl" der 30 Frau des Verschollenen haben wir auch Chavannes, Cinq cents contes II, 398 ff. Sonst freilich hat man es mit dem armen Verschollenen kaum so eilig. Zwölf Jahre billigt ihm Mahānirvāṇat. XII, 83 f. zu. Hat man zwölf Jahre lang von einem nichts mehr gehört, dann soll man ein Kuçagrasbild von ihm machen und verbrennen, drei Tage die Pflichten der Unreinheit beobachten und ihn durch die Totengebräuche vom Preta- oder Gespensterdasein 35 erlösen (vgl. aber 87). Aus Palāçastielen wird die Figur gemacht bei Caland, Die altindischen Toten- oder Bestattungsgebräuche 1896, S. 88. Kehrt solch ein endgültig Abgetaner nun aber doch wieder, so muß er trotz des ungläubigen Ausrufs des Nikodemus „wieder in der Mutter Leib gehen und wieder geboren werden", wenn auch nur in symbolischer Form, und sogar mit seiner rechtmäßigen Frau aufs neue die Ehe eingehen. Caland, a. a. O. S. 89; Zachariae, 40 Ztschr. d. Vereins f. Volksk., Bd. 20, S. 141 ff. (= Kleine Schriften 245 ff.).

[1]) Da bekommt dann nach Manu IX, 210 keiner der Söhne einen Voranteil. Über die „Wiedervereinigten" und die ganze Stelle vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 77, 89.

die Brudersöhne. Und sind auch viele vaterlose Brüder und Brudersöhne da, sollen sie (doch) jeder den ihm durch seinen (verstorbenen) Vater zustehenden Teil bekommen. Sind lauter leibliche Brüder durch die Mutter, aber von verschiedenen Vätern da, so findet die Teilung statt vom Vater her (d. h. jeder empfängt, was ihm durch seinen Vater zukommt). Und ist (in der Reihe:) Vater, Bruder, Brudersohn der (jeweilig) Vorangehende nicht vorhanden, so sind sie (die Vorhandenen) von dem Nachfolgenden (d. h. dem in der Reihe dem Weggefallenen Zunächststehenden) abhängig; und ist der Älteste nicht mehr, dann von dem Jüngsten, der das Vermögen bekommt.[1])

Findet die Erbteilung bei Lebzeiten des Vaters statt, so soll er keinen vorziehen und keinen ohne guten Grund vom Erbe ausschließen. Ist kein Vermögen vom Vater da, dann sollen die ältesten Brüder die jüngsten unterstützen, außer solchen, die verkehrt wandeln.

Eine Erbschaftszuteilung gibt es nur für Mündige. Das Erbe der noch Unmündigen sollen sie, nach Abzug dessen, was zu zahlen ist,[2]) bis zur Mündigkeit bei den Verwandten der Mutter oder bei den Dorfältesten hinterlegen; ebenso das Erbe eines Verreisten.

Den Brüdern, die noch keinen Hausstand gegründet haben, sollen sie dieselbe Haushaltgründungssumme geben, wie die schon Verheirateten empfangen haben; ebenso den Töchtern, was nötig ist zu deren Verheiratung.

Schulden und Vermögen sollen gleich geteilt werden.

„Sogar die Wassergefäße sollen die verteilen, die nichts haben." So die Lehrer.

Das ist eine Wortgaukelei. Also Kauṭilya. Vorhandenes Gut wird verteilt, nicht aber nicht vorhandenes. „Soviel ist das gemeinsame Gut. Davon ist so viel Vorweganteil (Präzipuum)", so soll man, nachdem man (das Verzeichnis) vorgelesen hat, sprechen und die Teilung vor Zeugen vornehmen lassen.

Ist schlecht Verteiltes, einander Gestohlenes, Verstecktes oder vorher Unbekanntes und dann Aufgetauchtes vorhanden, so soll noch einmal geteilt werden.

Gut, für das kein Erbe da ist, soll der König nehmen, außer dem, was Frauenunterhalt ist, und dem, was ausgegeben werden muß für die Totenbräuche;[3]) aber nur, wo es sich nicht um das Eigentum eines vedagelehrten

---

[1]) Ich lese *arthagrāhiṇam* und finde dieses nachträglich in Sham.'s zweiter Ausgabe als var. lect., weiß aber nicht, ob nicht *ardha-* hier doch richtig ist, so oft auch *dh* und *th* verwechselt werden. Vgl. 163, 1 wo der jüngste Sohn oder der mittlere die Hälfte vom Präzipuum des ältesten bekommt, wenn dieser untüchtig ist. Weiter lese ich *pūrve 'vidyamāne cāparam* und ergänze *avidyamāne* vor *jyeshṭhe*. *Nāparam* gäbe zwar denselben Sinn, aber nicht ohne Künstelei: „so sind sie von keinem anderen (als eben dem vorhandenen nachfolgenden) abhängig". Oder auch: „dann sind sie (die vorhandenen) von sonst niemand abhängig", d. h. ihr eigener Herr. Siehe die Nachträge.

[2]) Oder: „nach Abzahlung dessen, was an Abgaben da ist". Vgl. z. B. 99, 7 *sarvadeyaviçuddham*. Also neben der Schuldenbegleichung wohl auch Erbschaftssteuer. Natürlich ist *ā vyavahāraprāpaṇāt* zu lesen.

[3]) Besonders natürlich für die Bestattung. Lies *pretakarmadeya* statt des sinnlosen *pretakadarya* und vgl. Jolly, Recht und Sitte, S. 86.

Brahmanen handelt. Dieses soll er solchen geben, die in den drei Wissenschaften zu Hause sind.

Der Entkastete, der von einem Entkasteten Gezeugte und der Impotente erben nicht, auch nicht der Blödsinnige, Wahnsinnige, Blinde und Aussätzige. Nehmen sie ein Eheweib,[1]) so sollen (bei all diesen) deren Nachkommen, falls 5 sie nicht ebenso sind, ihr Erbteil bekommen, Essen und Kleidung aber die anderen, mit Ausnahme der Entkasteten (die zu nichts berechtigt sind).

Und wenn die Genannten geheiratet haben und die Zeugungskraft bei ihnen gemangelt hat, sollen ihre Verwandten ihnen Söhne erwecken und diesen soll man ihren Anteil verschaffen. 10

Sechstes Kapitel (Fortsetzung des 60. Gegenstandes).

Verteilung der besonderen Anteile.

Was die Söhne von einer Frau betrifft, so ist der besondere Anteil des Ältesten: bei den Brahmanen die Ziegen, bei den Kshattriya die Pferde, bei den Vaiçya die Rinder, bei den Çūdra die Schafe.[2]) Die einäugigen und die lahmen unter diesen Tieren sind der besondere Anteil des Mittleren, die verschiedenfarbigen der Anteil des Jüngsten. Sind keine vierfüßigen Tiere vor- 15 handen, so soll von zehn Sachen, mit Ausnahme der Edelsteine, der Älteste einen Teil bekommen (also ein Zehntel von allem als obendrein gehenden besonderen Anteil); denn ihm ist die Verpflichtung auferbunden, die Ahnenopfer darzubringen. Das ist die Erbteilung der Schule des Uçanas.

Von des Vaters persönlichem Eigentum (Geräten und Mobiliar, *parivāpa*) 20 ist der Wagen und der Schmuck Teil des Ältesten, Bett und Sitz sowie der Messingbecher, den er gebraucht hat, Teil des Mittleren, die dunkle Feldfrucht und das Eisen, die Hausmöbel und der Rinderkarren Teil des Jüngsten. Bei den übrigen Sachen oder auch bei diesem (eben genannten) Eigentum die gleichmäßige Verteilung.[3]) 25

[1]) Manu IX, 203, wonach es hieße: „Begehren sie ein Eheweib", hat wohl diese oder eine ähnliche Stelle mißverstanden. *Bhāryārtha* „Gattinsache" ist wahrscheinlich = Ehe. Vgl. *bhāryāvrata* Ehegelübdes, eheliche Treue (des Mannes). MBh. XII, 269, 27.

[2]) Es mag wunderlich scheinen, daß die Ziegen die besonderen Tiere des Brahmanen sind, während die so viel wertvolleren Rosse dem Kshattriya eignen. Aber das Pferd wird 30 mit dem Sonnengott, dem Adels- und Fürstenerzeuger, gleichgesetzt und der Ziegenbock mit dem Feuergott Agni, dem Urpriester. So z. B. MBh. XII, 162, 41; 78, 6. Freilich mögen da die Brahmanen wenigstens teilweise aus der Not eine Tugend gemacht haben. So gibt König Çala die von einem Asketen entlehnten wunderschnellen Pferde nicht zurück und erklärt, solche Zugtiere stünden dem König zu; für den Brahmanen sei ein zahmes Ochsen- 35 gespann. MBh. III, 192, 38 ff. Das Rind ist so recht das Tier der Priesterkaste, was sich, abgesehen von der besonderen indischen Heiligkeit der Kuh, schon daraus erklärt, daß das Rind das altindogermanische Zugtier ist. Baudh. II, 2, 3, 9 erhält denn auch der älteste Sohn des Brahmanen ein Rind als Voranteil, der des Kriegers ein Roß, der des Vaiçya eine Ziege, der des Çūdra ein Schaf. 40

[3]) Statt des allerdings etwas befremdenden *etaddravyasya* liest B *ekadravyasya*, und Jolly bemerkt dazu: „Mit *ekadravya* sind wohl einzeln vorhandene und daher nicht teilbare,

Kein Erbteil bekommen die Schwestern.[1]) Von dem persönlichen Eigentum (d. h. den zu persönlichem Gebrauche dienenden Sachen, *parivāpa*) ihrer Mutter bekommen sie den Messingbecher, den sie benutzt hat, und den Schmuck.

Fehlt es dem ältesten Sohn an tüchtigem menschlichen Wesen, dann 5 bekommt er nur ein Drittel von dem besonderen Anteil des Ältesten, nur den vierten, wenn er von etwas Ungehörigem lebt oder sich von den religiösen Pflichten abgewandt hat. Alles aber verlieren soll er, wenn er nach seinen Gelüsten wandelt.[2])

Damit ist auch das Nötige gesagt über den mittleren und den jüngsten 10 Sohn. Von diesen beiden soll der mit tüchtigem Menschenwesen ausgestattete die Hälfte vom Sonderteil des Ältesten empfangen.

Wenn Söhne von verschiedenen Frauen vorhanden sind, und sind zwei Frauen da, von denen die eine durch regelrechtes Ehesakrament geweiht, die andere nicht geweiht ist, und sind an der einen als Mädchen die Hochzeitszeremonien 15 vollzogen worden (und an der anderen, nachdem sie schon einmal verheiratet oder entjungfert gewesen), oder handelt es sich um Zwillingssöhne einer Frau, so kommt das Erstgeburtsrecht durch die frühere Geburt.[3])

Bei den Sūta, Māgadha, Vrātya und Wagenmachern findet die Zuteilung des Erbes statt nach der Meisterschaft (in dem betr. Gewerbe). Die übrigen 20 Söhne leben von diesem (der *īçvara* oder Meister ist). Die nicht Meister sind, teilen gleich (untereinander.)[4])

---

sondern gemeinsam zu benutzende Gegenstände gemeint, wie etwa das Wasser eines Brunnens oder die Arbeit eines einzelnen Sklaven. Vgl. Bṛihaspati 25, 80 ff." (SBE 33, 382). Aber verschiedene Gesetze über ein und denselben Punkt sind in Indien, dem Lande des starren und 25 doch je nach Gegend, Kaste, Familie usw. sehr verschiedenen Herkommens, häufig, und *ekadravyasya*, so bestechlich es auch aussieht, mag Glättung sein.

[1]) Wohl bei der Verteilung der besonderen Anteile; denn nur von diesen handelt ja der Zusammenhang. Schwestern mögen noch so viel älter sein, sie haben hier keine Ansprüche. Vom Erbe selber sind die Mädchen ja nicht ausgeschlossen. Vgl. auch Weib im 30 altind. Epos S. 7, Anm. 2. Mit Yājñ. II, 124 (die Brüder müssen den unverheirateten Schwestern ein Viertel aus dem eigenen Anteil geben) stimmt wohl MBh. K XIII, 82, 22 überein Der Bruderlosen sprechen manche da die Hälfte zu.

[2]) Manu IX, 213 heißt es: „Der älteste Bruder, der aus Habgier schlimm gegen seine jüngeren Brüder handelt, soll seine Erstgeburt verlieren, keinen Anteil bekommen und vom 35 König bestraft werden". Vgl. Gaut. XXVIII, 40; Āpast. II, 6, 14, 15.

[3]) Auch nach der von Jolly aus Āpast. aufgeführten Stelle (ZDMG. 67, S. 59) lastet auf dem Sohn eines nicht mehr jungfräulich in die Ehe getretenen, eines nicht durch frommes Ehesakrament geheiligten und eines unebenbürtigen Weibes der Makel, und Manu IX, 125 erklärt, wo die Gattinnen einander gleichstünden, also auch in den Mängeln, da komme der 40 Vorzug einzig von der Erstgeburt. Auch müßte doch im Einklang mit der ganzen Darstellung der Sohn der regelrecht oder als Jungfrau geheirateten Frau den Vorzug bekommen, bei Zwillingen aber der zuerst am Tageslicht erschienene. So wird der Text verdorben sein und der richtige diese Lehre darbieten.

[4]) Es dürfte sich hier um unbedeutendere Sachen handeln, die unter die in ihrem 45 Beruf weniger tüchtigen oder ganz untüchtigen Brüder verteilt werden. Oder *anīçvarās* ist Possessivum: „Haben sie keinen Meister unter sich, d. h. sind sie alle untauglich, dann sollen sie alle gleich teilen". Aus diesem Grund habe ich zweideutig übersetzt. Die Vrātya oder

Bei den allen vier Kasten angehörigen Söhnen (eines Brahmanen) soll der Sohn der Brahmanin vier Teile bekommen, der Sohn der Kshattriyafrau drei Teile, der Sohn der Vaiçyafrau zwei Teile, der Sohn der Çūdrafrau einen Teil. Damit ist auch die Verteilung unter die dreien Kasten angehörigen Söhne eines Kshattriya und die zweien Kasten angehörenden Söhne eines 5 Vaiçya angedeutet.[1])

Der Sohn einer Frau aus der dem Gatten nächststehenden Kaste bekommt beim Brahmanen den gleichen Anteil (wie der Sohn von der Frau, die dem Gatten an Kaste gleich steht); beim Kshattriya und Vaiçya einen halb so großen Anteil, oder auch, wenn er von tüchtigem Menschenwesen ist, den 10 gleichen Anteil (wie der Sohn der Frau, die seiner Mutter an Kaste unmittelbar vorangeht).

Sind zwei Frauen da, die eine von gleicher Kaste (mit dem Manne), die andere von ungleicher, aber nur ein Sohn, so soll er alles bekommen und soll die Verwandten erhalten. Von Brahmanen aber soll der Bastard[2]) den dritten 15 Teil (des Vermögens) bekommen, zwei Teile ein durch die Totenopfer Verwandter (*sapiṇḍa*) oder der nächste Familienangehörige (*kulya*), weil dieser die Totenopfer darbringen muß. Ist kein solcher vorhanden, dann des Toten Lehrer oder Schüler.

Oder auf seinem Felde (d. h. mit seiner Gattin) soll ein Beauftragter 20 einen „Feldgeborenen" erzeugen, ein Verwandter der Mutter oder einer von des Vaters Sippe, der denselben Familiennamen führt; diesem (so entstandenen Sohn) soll man das betreffende Vermögen zuweisen.[3])

„Truppenleute" sind umherziehende Menschen von niedriger gesellschaftlicher Stellung, wohl Wandersänger. MBh. XIII, 48 werden die Mischkasten behandelt. Auch der *sūta* heißt da *bāhya*, ja in K *ayājya*, *vrātya*, was vielleicht darauf hinweist, daß *sūta* und *vrātya* mit- 25 einander verwandt sind, beides Sänger.

[1]) Der Kshattriya kann ja nur Frauen aus drei Kasten, der Vaiçya nur aus zweien, der Çūdra bloß aus einer heiraten. Vgl. Weib im altind. Epos S. 57.

[2]) Es ist ja möglich, daß *pāraçava* auch hier heißt: „der mit einer Çūdra erzeugte Sohn eines Brahmanen". Aber das Wort hat wohl hier, wie öfters im MBh., nicht diese 30 seine bekannte engere, sondern die umfassendere Bedeutung „Bastard". Ebenso wohl 236, 3; denn nur „Bastard", und zwar eines vornehmen oder fürstlichen Vaters gibt dort einen ordentlichen Sinn. Es ist ja hier auch die Rede davon, daß nur ein Sohn da ist. Das kann ganz gut nur ein außerehelicher sein. Der Sohn der Çūdrafrau eines Brahmanen sodann bekommt, soweit wir sehen können, nach Kauṭ. das ganze Vermögen, sowie er nur der 35 einzige und in der Ehe erzeugt ist. Brahmane freilich ist höchstens noch eines Brahmanen Sohn von einer Vaiçyā. Siehe Weib im altind. Epos 50—51. Auch MBh. XIII, 48, 4, 7 f. erklärt, bloß die Söhne der Brahmanin und der Kshattriyā hätten beim Brahmanen die Kaste des Vaters, die anderen die der Mutter und beim Kshattriya nur die Söhne der Kshattriyā und der Vaiçyā. Ebenso dann Kauṭ. im nächsten Kapitel. MBh. K XIV, 117, 10 und anderwärts 40 lesen wir: „Wenn ein Brahmane mit einer Çūdrā einen Sohn erzeugt, so geht das brahman in seinem Leibe sofort zugrunde". Nur die Heiligen der Vorzeit haben mit Çūdrafrauen, ja mit Tieren, Söhne erzeugt, die dem *gotra* des Vaters zugezählt wurden (MBh. XII, 296, 10—13). Aber Strenges und Mildes paaren sich ja in Altindien sehr häufig.

[3]) Wegen dieses „Felderzeugten" (*kshetraja*) siehe Weib im altind. Epos 128—130; 45 133 f.; Yājñ. II, 128 ff.; Nār. XII, 58 ff.; Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche 43 ff.

Siebentes Kapitel (Fortsetzung des 60. Gegenstandes).

Einteilung der Söhne.

Der in das Besitztum (die Gattin) eines anderen gestreute Same gehört dem Besitzer des Feldes. So die Lehrer.

„Die Mutter ist nur der Schlauch. Wessen der Same, dessen das Kind." So andere.

5 Beides entspricht der Wirklichkeit.[1]) Also Kauṭilya.

Der vom Manne selber mit einer Frau, an der die heilige Handlung (d. h. das regelrechte Ehesakrament) vollzogen worden ist,[2]) erzeugte Sohn ist der leibliche. Dem gleich steht der Sohn der Erbtochter und der von einem Beauftragten, sei es einer vom selben gotra[3]) oder von einem anderen gotra, auf dem Felde des 10 Mannes erzeugte, der feldgeborene Sohn. Wenn sein Erzeuger sonst keinen Sohn hat, so hat dieser zwei Väter oder zwei gotra; ihm kommt die Darbringung der Totenspenden und die Hinterlassenschaft der beiden zu. Von derselben Art wie er ist aber der im Hause von Verwandten heimlich (im Ehebruch) entstandene, der heimlich gezeugte. Der von seiner Verwandtschaft (bes. von Mutter und 15 Vater) Verlassene, der Ausgesetzte, ist der Sohn dessen, der die Sakramente an ihm vollzieht. Die Leibesfrucht des (unverheirateten) Mädchens ist der Jungfernsohn. Die des Weibes, das als Schwangere heimgeführt worden, ist der Mitgeheiratete; der einer Wiederverheirateten ein Witwensohn.

Der leibliche Sohn ist der Erbe auch der Verwandten seines Vaters.[4]) 20 Der von einem anderen gezeugte (*parajāta*) nur dessen, der die Sakramente an ihm vollzieht, und nicht der Verwandten. Von gleicher Art wie er ist der von Vater und Mutter mit Wasser (d. h. in regelrechter Schenkung) hingegebene Sohn, der datta (der geschenkte). Der Sohn, der von selber oder durch seine Verwandten zur Sohnschaft gekommen, ist der zugekommene; der 25 in die Sohnschaft eingesetzte[5]) ist der gemachte; der käuflich erworbene ist der gekaufte.

Ist aber später ein leiblicher Sohn geboren worden, so bekommen die übrigen Söhne, die von der gleichen Kaste (oder Gesellschaftsklasse wie der Vater) sind, nur den dritten Teil des Erbes, die von ungleicher Kaste Nahrung 30 und Kleidung.

Von gleicher Kaste oder Klasse (*savarṇa*) sind bei Brahmanen und Kshattriya die Söhne von Frauen aus der nächsten Kaste (d. h. von Frauen,

---

MBh. K XIII, 84, 6 heißt es, der *kshetraja* sei der auf dem Ehebett gezeugte Sohn eines Toten, Zeugungsunfähigen oder Entkasteten. Des Mannes „Feld", das er bebaut, wird der Schoß der 35 Frau z. B. auch bei den Muhammedanern, den älteren italienischen Novellisten und in den Fastnachtsspielen des 15. Jahrhunderts (z. B. Stuttg. Lit. Ver. Bd. 28, S. 144) genannt.

[1]) Wörtlich: „Beides kommt vor", ist richtig.

[2]) *Kṛitakriyā* wie S. 163, 2.

[3]) *Gotra* ist das Vatergeschlecht, die Verwandtschaft, die denselben Familiennamen führt.

40 [4]) Es ist aber wohl *pitur bandhūnāṃ ca* zu lesen: „der Erbe seines Vaters und der Verwandten (des Vaters)".

[5]) Oder nach der anderen Lesart: „zur Sohnschaft angenommen".

die nur um eine Kaste niedriger stehen als der Mann); die (von Frauen) aus der zweitnächsten sind von ungleicher Kaste oder Klasse (*asavarṇa*).

Der Sohn eines Brahmanen von einer Vaiçyafrau ist ein Ambashṭha; von einer Çūdrafrau ein Nishāda oder ein Pāraçava. Der eines Kshattriya von einer Çūdrafrau ein Ugra, einfach ein Çūdra der eines Vaiçya mit einer Çūdrafrau. Die mit Frauen der gleichen Klasse erzeugten Söhne von solchen unter den Genannten (d. h. wohl den Angehörigen der drei oberen Kasten), die nicht ihre fromme Pflicht erfüllt haben, heißen Vrātya.[1]) Dies sind die in Einklang mit der Natur gezeugten Söhne.[2])

Von einem Çūdra (und einer Vaiçyafrau, einer Kshattriyafrau und einer Brahmanin) kommen (in der angegebenen Reihenfolge): der Ayogava, der Kshatta, der Caṇḍāla. Von einem Vaiçya (und einer Kshattriyafrau, bzw. einer Brahmanin) kommen: der Māgadha und der Vaidehaka; von einem Kshattriya (und einer Brahmanin) der Sūta. Der in den alten Erzählungen vorkommende Sūta und Māgadha ist ein anderer, wegen seines Vorzuges vor Brahmanen und Kshattriya.[3]) Diese, die wider die Natur gezeugten Söhne, entstehen dadurch, daß der König die ihm eigentümlichen Pflichten verletzt.[4])

Von einem Ugra und einer Nishādafrau kommt der Kuṭaka;[5]) umgekehrt (von einem Nishāda und einer Ugrafrau) gibt es den Pulkasa. Von einer Vaidehakafrau gibt es mit einem Ambashṭha den Vaiṇa, im umgekehrten Fall den Kuçīlava oder Mimen; von einer Kshattafrau mit einem Ugra den Hundekocher (Hundefresser) oder Çvapāka. Diese und andere sind die Zwischenkasten.

Seinem Beruf nach ist der Vaiṇa Wagenbauer.[6]) Diese heiraten in der eigenen ihnen angeborenen Klasse. Der König soll die Beobachtung der richtigen Rangfolge unter ihnen und eine Lebensweise, die der hergebrachten Lebensweise nachlebt, zu den besonderen Pflichten (dieser Mischkasten) machen

---

[1]) Wie hier so wird auch Manu X, 30 der *vrātya* mit *avrata* zusammengebracht, nur ist er da selber *avrata*, was wenig natürlich scheint. Man möchte dort *avratās* statt *avratāṃs* lesen. Vgl. die Nachträge.

[2]) Daß der höher stehende Mann sich mit einer tiefer stehenden Frau verbindet, läßt sich durch den natürlichen Geschlechtstrieb erklären und geht auch sonst nicht wider den Strich (ist anuloma). Wenn aber die höher stehende Frau sich zu einem gesellschaftlich tiefer Stehenden erniedrigt, so verstößt das völlig wider Natur und Gesetz.

[3]) Siehe Weib im altind. Epos S. 62, Anm. 1. Auch die Barden (Bhāt, Chāran), von denen Devendra N. Das, Sketches of Hindoo Life, London 1887, S. 179 ff. so schön erzählt, werden höher geachtet als die Brahmanen.

[4]) Bekanntlich ist nach altindischem und auch sonst oft vorkommendem Glauben letzten Endes der König Urheber alles Guten und alles Bösen, das in seinem Reich geschieht. Eine solche Scheußlichkeit, wie das Herabsteigen einer Frau zum Geschlechtsgenuß mit einem ihr Unebenbürtigen, wird nur dadurch möglich, daß der König gottlos wandelt.

[5]) Anderwärts, auch in B, *kukkuṭa* (Hahn).

[6]) Nach Manu X, 49 ist der Veṇa oder Vaiṇa Musikant. Vaiṇya wird gewiß dasselbe sein. Nun befremdet 163, 4 der „Wagenmacher" gar sehr. Denn dort werden sonst nur Unterhaltungskünstler genannt. Darum taucht die Frage auf: Bedeutet *rathakāra* dort und hier „Vergnügenmacher" *gleeman*, *vaiṇa* und *vaiṇya* also Flötenbläser?

oder sie den Çūdra gleichstellen, mit Ausnahme der Caṇḍāla (die als Paria völlig draußen stehen).

Nur wenn der König so handelt, erlangt er den Himmel; sonst die Hölle. Bei allen Zwischenkasten findet die Erbteilung zu gleichen Teilen (an alle Söhne) statt.[1])

Was auch immer gewohnte Sitte und Rechtssatzung einer Gegend, einer Kaste, eines Verbandes (*saṅgha*) oder eines Dorfes ist, danach soll er bei ihnen die gesetzliche Art des Erbens einrichten.[2])

Achtes Kapitel (61. Gegenstand).

Häuser und Liegenschaften.

Streitigkeiten wegen Liegenschaften werden vermittelst der Nachbarn entschieden.

Haus, Feld, Garten mit Bäumen, Bewässerungsbauten,[3]) Teich (oder Tank) und Reservoir sind Liegenschaften.

Ein eisernes Gefüge mit Pflöcken, die Ohren haben, das Haus entlang[4]) ist das Grenzzeichen (des Hausplatzes). Unter genauer Verwendung dieses Grenzzeichens soll man das Haus bauen lassen. Oder wenn kein solches da ist, lasse man, indem man vom Hause der anderen[5]) zwei Ellen (*aratni*) oder drei Fuß (*pada*) abrückt, das Gefüge am Fuße (also das Fundament) machen.

Einen wirbelnden Abzugsgraben für den Kot und einen Brunnen, wie er dem Trinkwassergemach angemessen ist (lasse man anlegen), außer dem Wöchnerinnenbrunnen, der für die Zeit der zehntägigen Unreinheit bestimmt ist.[6]) Wird diese Regel übertreten, dann die niedrigste Sāhasastrafe.

---

[1]) Ebenso Manu IX, 157. Aber das stimmt nicht ganz mit der Regel, die im vorigen Kapitel (163, 4) gegeben worden ist und nach der bei den Sūta, Māgadha, Vrātya und Wagenbauern (oder Musikanten) der Meister unter den Brüdern alles zu erben scheint.

[2]) Ebenso möglich: „Was auch immer Sitte und Recht einer Gegend, einer Kaste, eines Verbandes oder einer Dorfschaft ist, das ist ihr altvertraut und angemessen. Nur danach soll er das Erbrecht einrichten.“

[3]) *Setubandha.* In dieser Bedeutung bei Kauṭ. ja sehr häufig und wegen der Zusammenstellung mit *taṭāka* und *ādhāra* wohl auch hier so gebraucht. Aber es bezeichnet daneben überhaupt eine Bauanlage. So z. B. Kauṭ. 170, 19; 173, 15. Vgl. *dharmasetu*, eine als frommes Werk errichtete Bauanlage, vielleicht manchmal eine Brücke, aber sicherlich nicht nur eine solche (171, 1, vgl. 170, 19; MBh. III, 207, 6; XIV, 43, 17). Danach Sham. hier „building of any kind“.

[4]) Oder: „je nach dem Haus“, das man bauen will, als eine Art Abzäunung herumgezogen; vielleicht ähnlich unserem vor dem Bau errichteten Stangengerüst, das da anzeigt, wie groß der Bau werden soll. *Setu*, das schon soviel Schwierigkeit gemacht hat, ist gebraucht wie 168, 14–16; 18–19; 169, 1.

[5]) Oder vielleicht besser mit der Lesart *parakuḍyād*: „von der Wand (der Mauer) der anderen“. Vgl. die Parallelstellen bei Jolly, ZDMG 67, 62, die ebenfalls *parakuḍya* haben. Ich lese: *parakīyād* (*parakuḍyād*) *avakramya dvāv aratnī tripadīṃ vā pāde bandhaṃ kārayet.* Zwei Ellen (*aratni*) sind 48 *aṅgula* (3 engl. Fuß), 3 „Fuß“ (*pada*) 42 *aṅgula* oder 2 engl. Fuß $7^1/_2$ Zoll.

[6]) Natürlich kann der zu solch unreinem Zwecke benutzte nicht dem gewöhnlichen Gebrauche dienen.

Damit sind auch die Vorkehrung für das Abspalten von Brennholz, die Anstalten für frohe Festlichkeiten und die Abflüsse für das Wasser,[1]) in welchem Reis gekocht worden ist, angedeutet.

Drei Fuß zurückweichend oder auch um anderthalb Ellen ihn (gegen das Innere des Hauses) hineinverlegend, soll man einen heftig fließenden Wasserweg oder Abzugsgraben oder Absturz machen lassen.[2]) Bei Übertretung dieser Regel beträgt die Strafe 54 *paṇa*.

Einen Fuß (*pada*) zurückweichend oder eine Elle, soll man die Feuerstätte (den Feuerherd) mit einem Fundament von vier Kreisfuß anbringen, einen Standort (ein Gestell) für das Wasserschöpfgefäß, die Kornmühle und die Vorrichtung zum Stoßen des Reises. Bei Übertretung dieser Regel beträgt die Strafe 24 *paṇa*.[3])

---

[1]) Wörtlich: Wasserweg, Wasserzufuhr oder -abfuhr, Wasserleitung. Vgl. das gleich folgende *udakamārga* Zeile 11, das 170, 17 wiederkehrt. Ich lese unter Benutzung von B *tenendhanāvaghātanam, kṛitaṃ kalyāṇakṛityeshv ācāmodakamārgāç ca.*

[2]) Oder vielleicht doch: „den heftig fließenden Wasserweg oder den Abzugsgraben oder den Absturz“. Ich lese *adhyardham*. Hier muß der Bauherr also 48 *aṅgula* oder 36 *aṅgula* von der Mauer ab die Toilette einrichten lassen.

[3]) Einen Fuß (*pada*, d. h. 14 *aṅgula*) oder eine Elle (24 *aṅgula*) von der äußernn Hauswand entfernt, sind also diese Dinge anzubringen. *Kātyāyana* schreibt vor: „Das Rad für das Wasser, das Kot und Urin wegführt, und die Grubenanlage für das Feuer soll man zwei Ellen von der Mauerwand der anderen entfernt anbringen“. Das Wirbelwasser der Spülung wurde also vermittelst einer Radvorrichtung in Bewegung gesetzt. Auch Nārada redet von Wirbelrinnsalen der Abortgrube. Bei Baudhāyana heißt es: „Der Abort, die Mauerung für den Feuerherd und die Ausgießung der Grube, der Speiseabfälle usw. darf niemals allzu unmittelbar bei der Mauerwand der anderen gemacht werden.“ Siehe die Textstellen bei Jolly, ZDMG 67, S. 62 und vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 95 unten. *Cakricatushpadasthānam* ist ganz unklar und die Übersetzung im Text also höchst ungewiß. „Vier dem Kreis angehörige Fuß“ könnte den Kreisumfang oder den Kreisdurchmesser bezeichnen. Im ersten Fall kämen nur etwa ein engl. Fuß heraus, völlig genug für ein einzelnes Feuerloch. Aber ist *sthāna* hier wirklich Fundament, dann könnte nur die ganze Anlage gemeint sein. Legen wir da den Kreisdurchmesser zugrunde, dann erhalten wir $3^1/_2$ engl. Fuß, also zu viel, Außerdem ist nur *cakrin* „mit Kreis oder Rad (Rädern, Wagen usw.) versehen“ bekannt. Oder: „der runde auf vier Füßen ruhende Feuerherd“? Auch das will nicht passen. Überdies hätten wir dann wohl etwa *adhishṭhāna* (vgl. 104, 11—12), wie auch *catushpadī* (nach *ekapadī* und *tripadī* im Vorhergehenden) erwartet werden dürfte, wenn wirklich das Maß gemeint wäre. Also sieht man sich zu *catushpada* Vierfüßler gedrängt, und Sham. übersetzt wirklich: „Der Ort für zweifüßige oder vierfüßige Tiere“, scheint also *dvicatushpada* zu lesen. Vielleicht muß *pakshi* für *cakri* eintreten, denn einerseits werden *c* und *v* und andererseits *p* und *v* viel vertauscht. Dann: „soll man den Ort für Gevögel und Vierfüßler, den Feuerherd, den Stand für das Wasserschöpfgefäß . . . des Reises anbringen“. Statt *cakri* hat Sham. in der 2. Textausg. die var. lect. *cakra* „das Rad“ (?). Vgl. die Nachträge. *Udañjara* mag aus einer Verquickung von *udañcana* und *alañjara* hervorgegangen sein. Die Nebenform *aliñjara* findet sich auch MBh. III, 187, 11. *Rocanī* „Kornmühle“ ist, wie ich schon dargelegt habe, kaum in dem uns geläufigen Sinn eines Zermalmungsgerätes, das Mehl erzeugt, sondern in einem weiteren Sinne zu verstehen, wie denn seine Herkunft von *rocayati* (wenn diese Ableitung richtig ist) auf das Hellmachen oder Glätten deutet. Ihr läge also ob, was man heute in Indien „to mill the rice“ nennt.

Immer soll zwischen zwei Bauten oder zwischen zwei vorgebauten Gemächern (oder Schuppen)[1] ein *kishku* (= 32 *aṅgula*) oder drei Fuß oder *pada* (d. h. 42 *aṅgula*) Zwischenraum (*antarikā*) sein. Und zwischen je zweien sollen die Dachtraufen 4 *aṅgula* von einander abstehen oder auch aufeinander 5 liegen. Die Seitentür soll man einen *kishku* weit machen, so daß in dem Zwischenraum, wenn sie weit geöffnet wird, kein Zusammenstoßen stattfindet.[2])

Für die Helligkeit lasse man ein kleines, oben befindliches[3]) Fenster machen. Das soll man zumachen, wenn niemand zu Hause ist.[4])

Oder die Hausherren mögen sich zusammentun und es machen lassen, 10 wie sie es wünschen, und ausschalten, was sie nicht wünschen.

Und man soll (das Haus) so machen lassen, daß es von der *vānalaṭhī* aufwärts mit dauerhaften Strohmatten gedeckt ist, und daß die Fugen nicht rinnen.[5]) Dies aus Furcht vor Schädigung durch den Regen. Bei Übertretung die erste (oder niedrigste) Sāhasastrafe; ebenso bei unnatürlicher[6]) Versperrung 15 von Fenstern und Türen, abgesehen von Hauptstraßen und Fahrwegen. Ferner wenn jemand die anderen draußen vor dem Haus durch den (verkehrten) Gebrauch (*bhoga*) von Kotgrube, Treppe (*sopāna*), Abzugskanal, Leiter oder Abfallhaufen beeinträchtigt und wenn er sie am Gebrauch (dieser Dinge)

[1]) Wörtlich: eine in einem Vorgeworfenen bestehende, also eine vorgeworfene, vor- 20 geschobene *çālā*. Dies Wort bedeutet oft einen Schuppen, auch einen Stall, aber auch ein Gemach im Hause. Es handelt sich also um einen Vorbau oder Anbau.

[2]) Grammatisch am einfachsten wird die Stelle, wenn man einen Punkt hinter *āṇidvāram* setzt. Aber es geht auch ohne ihn. Wörtlich etwa so: „Einen *kishku* messe die Seitentür. In dem Zwischenraum (zwischen den zwei Häusern) führe man, damit die Stücke 25 weit geöffnet werden können, kein Zusammenstoßen herbei“. Die Stücke oder Teile wären da die beiden Flügel oder Blätter der Türe. Aber eine Seitentür wird kaum zwei Flügel gehabt haben, und Seitentür bedeutet doch *āṇidvāra*, ob man es nun als „Ecktür“ oder „Grenztür“ faßt. Vgl. 53, 16 und meine Anm. dazu. Also ist wohl „stückoffen“ (*khaṇḍhaphulla*) einfach gleich unserem „angelweit geöffnet“, mithin in allen Teilen geöffnet, ganz geöffnet.

30 [3]) *Ūrdhva* könnte auch heißen: „in die Höhe gehend, — sich erstreckend“. Dann hätten wir wohl ein schmales und hohes Fenster. Aber die Übersetzung im Text liegt in der Sache nach näher.

[4]) Dieser Satz nicht in unserem Text, noch bei Gaṇ., wohl aber in B. Er wird echt sein. *Tad avasite veçmani chādayet*: „dieses soll er zudecken, wenn das Haus *avasita* ist“. Vollendet 35 kann *avasita* hier nicht heißen, vielleicht aber über „abgelöst, befreit“, dann „ungebraucht, unbesetzt“. Oder man lese *avāsite* „unbewohnt“.

[5]) Wörtlich: „oberhalb der *vānalaṭhī* soll mans machen lassen, gedeckt mit Strohmatten, deren Gebrauch (Funktion, Dienst) nicht weggenommen werden kann (d. h. die in ihrer Brauchbarkeit oder Tauglichkeit durch nichts beeinträchtigt werden, lies *ahāryabhoga*) oder 40 mit einer nicht rinnenden Teilung“ (daß also zwischen den Strohgeflechten oder Strohschauben kein Regen durchdringt). Statt *vānalaṭhī* (in den Texten übrigens *vānalaṭī*) bietet sich mir nichts dar als *vānalaṭṭhī*. *Laṭṭhī* ist bekanntlich prakritisch für *yashṭi*. Von den verschiedenen *vāna* kämen hier wohl in Betracht: 1. Weberei, Gewebe, 2. getrocknete Baumfrüchte. „Webestange“ wäre denkbar als Bezeichnung einer Stange, die für das ganze Gewebe der Strohmatten- 45 bedachung wichtig ist. Ebenso läge die „Stange für getrocknetes Obst“ nicht außerhalb des Möglichen. Die *vānalaṭhī* wird wohl weit unten oder ganz unten am Dach sein. Vgl. die Nachträge.

[6]) Oder: widerwärtiger (*pratilomadvāra-*). Vielleicht eher: „Bei Beeinträchtigung durch unnatürliche Fenster oder Türen“.

verhindert. Schädigt er des anderen Mauerwand durch Wasser, so beträgt die Strafe 12 *paṇa*.[1]) Bei Schädigung durch Urin und Kot das Doppelte.

Der Abzugskanal muß frei sein, wenn es regnet. Sonst beträgt die Strafe 12 *paṇa*.

(Ebenso beträgt die Strafe 12 *paṇa*) wenn jemand, nachdem ihm gekündet 5 worden ist, doch noch in einem Hause wohnt, und wenn einer die Vermietung über den Haufen stößt (einen Mieter hinausjagt),[2]) außer wo es sich um Beleidigungen, Diebstahl, Raub, Ehebruch oder ungehörige Benutzung handelt. Wenn einer von selber auszieht, soll er den Rest der Jahresmiete zahlen.

Wenn jemand bei einem (von mehreren) gemeinsam zu benutzenden[3]) 10 Gebäude nicht seine Mithilfe gewährt, oder wenn jemand die gemeinsame Benutzung bei einem (solchen) Hause hindert, beträgt die Geldstrafe 12 *paṇa*; wenn er sie unmöglich macht,[4]) das Doppelte davon.

Mit Ausnahme von Kornhaushöfen, wird die gemeinsame Benutzung des Feuerschuppens und des Enthülsungsschuppens und aller offen 15 stehenden Gebäude vorgeschrieben.[5])

Neuntes Kapitel (Fortsetzung des 61. Gegenstandes).

Verkauf von Liegenschaften, Dorfgrenzstreitigkeiten, Streitigkeiten wegen Feldern, Privatgrenzenbestimmungen, Schädigungen und Beeinträchtigungen.[6])

Blutsverwandte, Nachbarn und Gläubiger sollen in dieser Reihenfolge drankommen dürfen, Grundeigentum zu kaufen. Dann erst andere.

Außerhalb (des Handels) stehende benachbarte Männer von den vierzig besten Familien sollen vor den Häusern[7]) das Haus ausrufen. Wenn vor den 20

---

[1]) So muß wegen der Stellung des *ca* übersetzt werden. Nach dem sonstigen Satzbau, wie wohl auch nach der Höhe der Strafe zu schließen, hieße es eher: „Beeinträchtigt jemand den anderen durch den Gebrauch ... und verhindert er ihn am Gebrauch (dieser Dinge) oder schädigt er des anderen Mauerwand“ usw.

[2]) So mit dem *avakrayaṇam* des Textes. Aber aller Wahrscheinlichkeit nach ist 25 *avakrayiṇam* zu lesen: „und wenn jemand den Mieter hinauswirft“. Nachträglich finde ich dies wirklich als var. lect. bei Sham. 2. Ausgabe. Vgl. *avakrayin* S. 145, 10 und *nirasyati* S. 172, 1.

[3]) Oder ist *sāmānya* wie 16, 6 = publicus öffentlich?

[4]) So wenn man, wie am natürlichsten ist, *bhogam* zu *nāçayatas* ergänzt. Sonst: 30 „Zerstört (oder verdirbt) er etwas (an solchen Gebäuden“).

[5]) Vgl. Stein, Meg. und Kauṭ. S. 41 und dessen Verweise. Ich bin aber nur zum Teil mit ihm einverstanden. „Die *agniçālās* („Feuerschuppen“) sind jene Orte, wo das heilige Feuer aufbewahrt wurde“ (Stein). Lies *sāmānyo*. So also nach dem Text. Er ist aber gewiß falsch. Siehe die Nachträge. 35

[6]) So wenn in der Unterschrift dieses Kapitels (170, 13) der zweite Bestandteil von *bādhābhādhikam* = *ābādhika* ist. Aber möglich wäre ebensogut *abādhika*. Dann: „Bewahrung vor Schaden.“ *Bandhābādhika* „Schädigung von Aufdeichungen“ schiene weit besser zu entsprechen.

[7]) Oder: „vor dem betr. Hause“. 40

Nachbarn und Dorfältesten Feld, Garten mit Bäumen, Wasseranlage, Teich oder Reservoir (was eben in dem betr. Fall verkauft werden soll) in seinen Grenzen unter genauer Angabe der Grenzzeichen dreimal ausgerufen worden ist, mit den Worten: „Wer will es um diesen und diesen Preis kaufen?" und 5 niemand Einsprache erhoben hat, soll es der Käufer ungehindert kaufen dürfen.[1])

Bei einer Steigerung des Preises durch Wettbewerb von Käufern soll der Zuwachs am Preis zusammen mit der Verkaufssteuer (*çulka*) in den Schatz des Königs gehen. Der sich zum Kauf Erbietende soll die Steuer entrichten. 10 Auf Erbietung zum Kauf in Abwesenheit des Eigentümers steht eine Strafe von 24 *paṇa*. Findet der, dem das Erbieten gemacht wird, nach Ablauf von sieben Tagen keine Hilfe, dann muß er verkaufen. Setzt man sich über den zum Verkaufen Getriebenen hinweg, dann ist die Strafe bei einer Liegenschaft 200 *paṇa*; sonst beträgt die Strafe 24 *paṇa*. Soviel über den Verkauf von 15 Liegenschaften.[2])

Einen Grenzstreit zwischen zwei Dörfern (*sīmavivāda*) soll eine den beiden benachbarte (*sāmantā*) Gruppe von fünf Dörfern oder Gruppe von zehn Dörfern mit Hilfe von feststehenden (d. h. von der Natur gesetzten, unverrückbaren) oder von künstlich angebrachten Grenzzeichen beilegen. Älteste der 20 Bauern und der Hirten oder Männer von außen, die früher da Besitz gehabt haben und die Grenzzeichen kennen,[3]) viele oder einer, sollen die Grenzzeichen

---

[1]) Lies *yathāsetubhogaṃ* wie 166, 4; 169, 1. Wörtlich: „je nach (in Übereinstimmung mit) der Anwendung der betr. Grenzzeichen", d. h. je nach den Grenzzeichen, die dabei in Anwendung kommen, also: „unter genauer Anwendung der Grenzzeichen". *Āghushitavīta* 25 scheint zu bedeuten: durch die Ausrufung hindurchgegangen, aus der Ausrufung glücklich weggekommen, also ohne, daß jemand ein Hindernis in den Weg gelegt hat. Die Lesart *trir āghushitam* ist weit einfacher und — unwahrscheinlicher. Aber die des Textes sieht nicht recht natürlich aus.

[2]) Die ersten Wörter dieses Abschnittes sind im Text verderbt. Daß von einem Wett- 30 streit der Käufer geredet wird, scheint klar zu sein. Soll man vielleicht *svavargasya vā spardhitayor vā* lesen: „Wenn eine Preissteigerung da ist, die da ausgeht entweder von seiner eigenen Gruppe (d. h. von den Leuten des Verkäufers, die ihm so Gewinn zuführen wollen) oder von zwei Wettbewerbern"? Da der König doch das Drüber kriegt, erregt auch das Bedenken. *Vikrayapratikroshṭar* ist wörtlich „der auf den Verkauf durch Ruf Antwortende"; 35 *pratikrushṭe* muß mithin der also Angerufene sein, d. h. der verkaufende Besitzer. Daß dieser sich nicht freiwillig von seinem lieben Eigentum trennt, sondern daß es sich um Zwangsverkauf handelt, liegt ziemlich klar zu Tage. Aber es muß alles in seinem Beisein abgemacht und ihm Gelegenheit geboten werden, selber sein Besitztum zu behalten oder wieder zu erwerben. Er bekommt also noch sieben Tage Gnadenfrist, damit er sich womöglich Hilfe 40 schaffe. *Pratikrushṭa* findet sich noch 233, 4, bedeutet dort aber (um Hilfe) angerufen. *Abhisarati* zu Hilfe eilen steht z. B. auch 273, 8; 281, 12; Daçak. 143, 8; 148, 12f. Wir haben hier aber wohl nicht den Abl. des Partizips, sondern *abhisara* mit *tas*. *Abhisāra* findet sich im Sinne von Helfer, (Kampf)genoß Daçak. 105, 2; 162, 7; MBh. V, 53, 1. Vgl. *anabhisāra* (das vielleicht auch hier einzusetzen ist) keine Helfer mehr findend, keinen Zuzug (an Soldaten) bekommend 45 Kauṭ. 335, 4; dann: von verlorenen Gut, bei dem niemand mehr kommt, es einzulösen 190, 4.

[3]) *Anabhijñā* ist natürlich falsch. Soll man *atyabhijñā* lesen „sehr vertraut" (aber *ati* heißt doch allzusehr). Oder einfach *abhijñā*? Wohl dies letzte.

im Einzelnen angeben und mit verkehrten Kleidern angetan die Grenze ziehen.[1])

Kann man aber die genau im Einzelnen angegebenen Grenzzeichen nicht sehen (d. h. ist die Grenze von den Beauftragten nicht deutlich und ordentlich bestimmt worden), dann beträgt die Strafe 1000 *paṇa*.[2]) Ebensoviel soll man 5 denen auferlegen, die vom Dorfgrenzland, nachdem die Festsetzung erfolgt ist, etwas abstehlen oder die Grenzzeichen zerstören.

Ein Dorfgrenzgebiet aber, dessen Grenzzeichen die Brauchbarkeit verloren haben (d. h. dessen Grenzzeichen verschwunden oder doch nicht mehr klar sind), soll der König, je nachdem es förderlich ist, zuteilen. 10

Streit wegen (einzelner) Felder sollen die Nachbarn und Dorfältesten beilegen. Sind sie geteilter Ansicht, dann sollen sie das festsetzen, wofür die Meisten oder die als ehrlich Anerkannten sind. Oder sie sollen einen Mittelweg einschlagen.[3]) Wenn von den beiden Seiten, die darauf Anspruch machen, Falsches (Unbeweisbares) über die Liegenschaft ausgesagt worden ist, dann 15 soll der König sie nehmen.[4]) Ebenso eine, die keinen Eigentümer hat. Oder er soll sie, wie es förderlich ist, zuteilen.

Auf gewaltsamer Aneignung steht bei einer Liegenschaft die Diebstahlsstrafe. Eignet sich jemand eine aus gutem Grunde zu, dann muß er nach Berechnung der Arbeit und des erzielten Gewinnes eine Entschädigungssumme 20 leisten.[5])

Auf Abstehlung von Privatgrenzland steht die niedrigste Sāhasastrafe; auf Zerstörung der Grenzzeichen von Einzeleigentum 24 *paṇa*.

---

[1]) Ob bei *viparītaveshāḥ* an umgekehrt getragene oder an vertauschte, falsche Kleider, besonders auch Frauengewand (vgl. S. 146, 8), gedacht ist, läßt sich wohl kaum entscheiden; 25 vielleicht an beides. Die Betreffenden machen sich unkenntlich, weil es ein unheimliches Amt ist. Sie wollen so den Geistern ein Schnippchen schlagen. Siehe Weib im altind. Epos S. 199, Anm. 1 und betreffs des ganzen Gegenstandes Jolly, Recht und Sitte S. 94 f. (Grenzstreitigkeiten).

[2]) Man erwartet, wie in den Parallelen steht: „wenn die Grenze falsch festgesetzt 30 wird“. Die hohe Strafe erscheint auch nur dann als gerechtfertigt. Aber *adarçane* kann doch wohl nur auf undeutliche, also ungenügende Grenzbestimmung zielen. Auch *adarçana* „Nichtanerkennung“ (also: „wenn die Grenze nicht als richtig angenommen werden kann“) erzeugt ernste Bedenken. Alles würde glatt, wenn man einen Ausfall annähme und etwa *anṛitadarçane* oder *anyathādarçane* läse: „wenn sich Verkehrtheit (betrügerische Bestimmung) 35 der angegebenen Grenzen offenbart“.

[3]) Wörtlich: sollen die Mitte nehmen, split the difference, jeder der beiden Parteien einen Teil zuerkennen (*madhyaṃ gṛihṇīyuḥ*, vgl 176, 17).

[4]) Diese Auffassung von *parokta* wird wohl dem sonstigen Sinn des Wortes eher gerecht als meine ursprüngliche: „Wenn auf diese beiden Weisen die Liegenschaft umstritten 40 bleibt, wenn beide Parteien Widerspruch erheben“. Eine dritte Möglichkeit wäre: „Wenn das beides fehlschlägt“ (wörtlich „von der Sache weggeredet ist“). Aber ich könnte die zwei hier angenommenen Gebrauchsarten des Wortes nicht belegen.

[5]) *Bandha* eine Haftung, Haftungssumme, eine Sicherheit, hier aber wohl = Entschädigung. Es ist wohl vor allem an den Fall gedacht, wo ein Gläubiger einem nicht zahlungsfähigen 45 Schuldner sein Eigentum wegnimmt. Dazu gibt ihm die Smṛiti das Recht.

Damit ist alles Nötige gesagt über Streitigkeiten wegen Bußwäldern, Weideland, Landstraßen, Leichenstätten, Göttertempeln, Opfer- und Wallfahrtsstätten.

Soviel von der Grenzbestimmung.

Alle Streitigkeiten werden mittels der Nachbarn entschieden.

5 Bei Schwierigkeiten,[1]) die Weideland, hochgelegenes Land, Rieselfelder, Gemüsegärten, Dreschtennengebäude[2]) oder Zugstierställe betreffen, soll man immer der zuerst kommenden Herr werden. Hochgelegene Strecken mit Ausnahme von Vedawäldern, Somawäldern, Tempel-, Opfer- und Wallfahrtsstätten.[3]) Wenn die Leute dadurch, daß sie mittels Reservoirs Land unter Wasser 10 setzen oder bei der Benutzung von Nebenwegen (Feldwegen, *upādhvan*) zu Rieselfeldern in fremden Äckern den hergerichteten Boden oder die Saat schädigen, sollen sie einen Preis geben, der dem Schaden entspricht. Wenn sie sich gegenseitig (also mutwillig und aus Rache) an Rieselfeldern, Baumgärten[4]) und Bewässerungswerken Schaden zufügen, doppelt soviel, wie der Schaden beträgt, als 15 Strafe. Ein später angelegtes, weiter unten befindliches Reservoir darf nicht die Rieselfelder, die durch ein darüberliegendes Reservoir bewässert werden, überschwemmen. Ein weiter oben angelegtes darf nicht einem unteren Reservoir den Wasserzufluß hindern (abschneiden), außer einem solchen, das schon drei Jahre lang nicht mehr in Tätigkeit ist. Wird diese Regel über- 20 treten, dann die erste Sāhasastrafe. Ebenso wenn jemand ein Reservoir abzapft (ausfließen macht).[5])

Das Eigentumsrecht auf Bewässerungsanlagen, die fünf Jahre nicht mehr tätig gewesen sind, soll erlöschen, ausgenommen in Fällen von Unglück. Bei Neuanlegung von Reservoirs und Bewässerungsdämmen gibt es eine Steuer- 25 freiheit von fünf Jahren (für den, der eine solche neue Anlage macht); (bei Wiederherstellung) von zerbrochenen und liegengelassenen Steuerfreiheit auf vier Jahre; von hinaufgestiegenen (überwachsenen?) auf drei Jahre;[6]) bei

---

[1]) Oder: bei Schädigungen (*ābādha*).

[2]) Trotz 172, 16 und anderen Stellen kaum: „Dreschtennen, Häuser".

30 [3]) Oder: „hochgelegene Ländereien haben als Ausnahmen (d. h. bei denen bilden eine Ausnahme): Vedawälder" usw. Danach also: Wo es sich um Weideland, hochgelegenes Land usw. handelt, da soll immer dem Schaden zuerst gesteuert werden, der sich zuerst gezeigt hat (oder nach der anderen an sich möglichen Auffassung: in der Reihenfolge der eben gegebenen Aufzählung, wo dann Kauṭ., wie sonst, eine Parteilichkeit für das Weideland zu erkennen gäbe). 35 Kommt aber hochgelegenes Land in Frage, das eine oder mehrere von den genannten Liegenschaften: Vedawälder usw. enthält, dann muß diesen vor allen anderen die Aufmerksamkeit zugewendet werden. Da wäre *varja* in etwas ungewöhnlicher Art gebraucht. Vielleicht aber haben wir hier nur eine Überschrift für die folgende Darlegung, die also die Bewässerung von Hochland mit Ausnahme der genannten heiligen Stätten beträfe.

40 [4]) *Ārāma*, das ich eben mehrere Male durch Garten mit Bäumen wiedergegeben habe, bezeichnet nicht nur einen Lusthain, sondern auch einen Garten mit Fruchtbäumen. Vgl. 244, 17. Freilich tragen ja auch die Bäume der Lustgärten zum Teil Früchte.

[5]) Wohl *taṭākavāmane* zu lesen. Mit *-vāmanam*: „dann die erste Sāhasabuße und (dazu als Strafe) die Entleerung des Reservoirs".

45 [6]) *Samupārūḍha* ist hier unklar, die natürliche Bedeutung des Wortes: hinaufgestiegen. Es scheinen mir also Bewässerungsanlagen gemeint zu sein, die über die Ufer getreten sind

frischer Herrichtung (d. h. Urbarmachung) von hoch gelegenem Land auf zwei Jahre. (Und) er darf es frei von sich aus verpfänden oder verkaufen.[1])

BeiBewässerung, die durch Gräben hervorgebracht wird, bei Gebieten mit Flußstauwerken (*nadīnibandha*), bei Reservoirs und bei Dammanlagen für Rieselfelder, Gärten und Gemüsebeete sollen die Besitzer das, was übrigbleibt 5 von dem Teil Wasser, welches nötig ist für ihre eigenen Feldfrüchte und Blattpflanzen,[2]) sogar auch anderen abgeben, je nachdem es förderlich ist.[3]) Und die den Gebrauch haben von Bewässerungsanlagen, welche ihnen auf eine Gesamtpachtsumme oder auf einen zeitweiligen Mietszins[4]) oder auf eine Verpfändung hin oder um eine Naturalienabgabe oder zur Nutznießung überlassen 10 worden sind, sollen sie ausbessern und instand halten. Bessern sie sie nicht aus, dann doppelt soviel Strafe, als der Schaden beträgt.

Wenn jemand Wasser aus Bewässerungsanlagen hinausläßt, wo kein Ausfluß ist, oder da, wo ein Ausfluß ist, das Wasser anderer durch Fahrlässigkeit aufhält, eine Strafe von 6 *paṇa*.[5]) 15

Zehntes Kapitel (62. Gegenstand).

Schädigung an und auf Weiden, Feldern und Straßen. Nichterfüllung von Gemeinschaftsverpflichtungen.

Wer den gewöhnlichen und richtigen Lauf von Bewässerungswasser[6]) hindert und einen ungewöhnlichen und unrichtigen hervorruft, den trifft die erste Sāhasastrafe.

Wer Wallfahrtsorte, Heiligtümer (*caitya*) oder Göttertempel in Gestalt von Bauanlagen auf fremdem Grund und Boden hinstellt,[7]) oder wer eine 20 von den Altvorderen her fortbestehende fromme Bauanlage zur Verpfändung

und so Schaden gelitten haben, wenn auch keinen so großen, wie die vorhergehenden. An sich könnte das Wort wohl wirklich: „überwachsen" (von Gestrüpp usw.) „overgrown with weeds" heißen. Aber da schiene eine Steuerbefreiung auf zwei Jahre reichlich viel. Daß an Werke gedacht ist, die Schaden gelitten haben, erhellt wohl aus dem Zusammenhang und der 25 Unterschrift des Kapitels.

[1]) So etwas wird das befremdende *svātmā* wohl heißen müssen. Wörtlich also: „Er ist Eigenselbst (freier Herr) in Bezug auf Verpfändung und Verkauf". Daß nach den Rechtsschriften das Feld dem gehört, der es urbar macht, haben wir schon vernommen.

[2]) *Parṇa* Blatt = Blattpflanzen, Blattgemüse. Oder *varṇa* mit B: „die verschiedenen Arten 30 von Feldfrüchten"? Dies an sich schon bedenklich und in Kauṭ.'s gedrängtem Stil überflüssig.

[3]) Oder: als Liebesdienst, Gefälligkeit? Schon eher: „. . . Blattpflanzen, oder auch anderen je nach der Gefälligkeit", dem Dienst, dem Nutzen (den die Betr. gewähren).

[4]) Vgl. Stein S. 62, Anm. 2.

[5]) *Pāra* hat, wie mich dünkt, allzuviel Spekulation verursacht. Die gewöhnliche Bedeutung 35 „Ufer" und daher Überfließungsstelle, Ausfluß genügt wohl vollkommen.

[6]) Wörtlich: „Arbeitswasser, Werkwasser" (*karmodaka*). Vgl. 169, 20; 170, 1.

[7]) Besser nach der var. lect. in Shaṃ.'s 2. Textausg., Jolly und Gaṇ. (*setukūpa-*): „Wer Brücken (Bewässerungsanlagen), Brunnen, Wallfahrtsorte, Heiligtümer oder Göttertempel auf fremdem Grund und Boden anbringt." 40

oder zum Verkaufe bringt oder bringen macht, den trifft die mittlere Sāhasastrafe, die Zeugen dabei die höchste; außer sie ist zerfallen oder verlassen. Ist kein Eigentümer für sie da, dann sollen die (benachbarten) Dörfer oder Leute von frommem Charakter sie ausbessern und instand halten.

Die Breite der Straßen ist in dem Kapitel: Festungsbau (Buch II, Kapitel I) dargelegt worden.

Wer einen Weg für Kleinvieh und Menschen versperrt, zahlt 12 *paṇa* Strafe; einen Weg für Großvieh, 24 *paṇa*; einen Weg für Elefanten und zu den Feldern, 54 *paṇa*; zu Wasseranlagen[1]) oder Wäldern, 106 *paṇa*; zu Leichenstätten und Dörfern, 200 *paṇa*; zu einem *droṇamukha*, 500 *paṇa*; zu einem *sthānīya*, hinaus ins Reich oder zu Weideland, 1000 *paṇa*. Wer von den hier aufgezählten Wegen überaus viel wegpflügt, bezahlt Strafen, die immer das Vierfache der eben aufgeführten betragen; wer einfach davon wegpflügt, die früher genannten Strafen.[2])

Wenn ein Feldbesitzer zur Zeit der keimenden Saat etwas auf ein Feld wirft, oder über das Nachbarfeld hinübergeht,[3]) zahlt er 12 *paṇa* Strafe, ausgenommen, wo der Fehler im Felde selber lag oder plötzlich etwas Schlimmes eintrat, oder es sich ohne bösen Schaden für ihn selber nicht anderes machen ließ.[4])

Steuerzahlende sollen nur an Steuerzahlende verpfänden oder verkaufen; Besitzer von Brahmanengut an Besitzer von Brahmanengut; sonst die erste Sāhasastrafe; ebenso, wenn einer, der Steuern zahlen muß, in ein nicht Steuern

---

[1]) Oder: „zu Brücken" (*setu*).

[2]) Also wer für sein an dem Weg gelegenes Feld Boden abpflügt (vgl. z. B. Romeo und Julie auf dem Dorf).

[3]) Mit *bījakāle* vgl. *bījahiṃsāyāṃ* S. 169, 14. *Ākshipati* und dessen Ableitungen kommen sehr oft im MBh. vor, und zwar in der Bedeut.: ansichreißen, wegreißen, wegwerfen, beseitigen III, 12, 79; 80, 50; VII, 109, 27; 174, 25; VIII, 28, 37; XI, 12, 15 (vgl. 24 und 16, 34, 40); XII, 316, 13; XIII, 62, 74; 161, 27; XIV, 70, 10; *ākshipati jyām* oder *dhanus* die Bogensehne, den Bogen schnellen, to twang the bow IX, 61, 5 u. sonst; *vākyam ākshipati* die Rede ansichreißen, das Wort nehmen VI, 3, 59; *ākshipati gadāṃ tasmin* läßt auf ihn die Keule niedersausen IX, 58, 36 f.; dann wohl = bewerfen, beschießen VIII, 27, 23; einen Hieb führen, ausholen zu einem Hieb IX, 58, 37. *Ākshepa* Hieb VII, 98, 6; Hin- und Herwerfen, das Wehen VII, 34, 21; Wurf(weite), Schußbereich VII, 102, 6; Wegraffung, Weltvernichtung XII, 318, 43; Treffen, Getroffenwerden (mit Pfeil) I, 134, 25; VII, 98, 34; foiling (of an antagonist) IX, 57, 19. *Ākshepaṇa* Niedersausen, Hieb, Stoß oder: Werfen (*ases*) X, 8, 43. *Āksheptar* der Wegreißer usw. (= *Çiva*) XIII, 16, 20., u. dgl. mehr. Aber in der an und für sich natürlichen und hier angenommenen Bedeutung „bewerfen, werfen auf" kann ich es im Augenblick kaum belegen. *Upavāsa*, wörtlich „Anwohner, Beisasse", erscheint gleich unten als Nachbar, Dorfgenosse (Zeile 19). Dieselbe Bedeutung (wo man dann *kshetram* ergänzen müßte) wäre hier möglich. Oder es heißt Nachbarschaft, Nachbarfeld, je nachdem man das folgende Wort liest. Statt des sinnlosen *vātyato* muß wohl *vātyayato* oder, was besser wäre, *vātiyato* (Gen. des Part. Präs.) gesetzt werden. *Vā tyajato* (B) und die von Jolly dafür gegebene Übersetzung passen nicht hierher, wo von Schädigung der Felder die Rede ist. Aber schon Yājñ. II, 158 hat *tyajato* vor sich gehabt und bezieht den Satz auf die Nichtbestellung eines Feldes. Siehe die Nachträge.

[4]) Wegen *anyatra doshanipātāvishahyebhyaḥ* vgl. 187, 10 f.; 188, 1 f.

zahlendes Dorf zieht. Zieht er aber in ein Steuern zahlendes, dann soll er ein Vorrecht haben auf alle Dinge, mit Ausnahme der Wohnung. Aber auch diese mag man ihm geben.[1])

Wenn ein anderer das nicht wegnehmbare (d. h. unverlierbare, unverscherzbare) Land eines Mannes, der es selber nicht bebaut, fünf Jahre lang in Gebrauch gehabt hat, soll er es ihm wiedergeben um eine Abfindungssumme für seine drangewendete Mühe. 5

Nichtsteuerzahler, die anderswo wohnen, sollen von dem Ertrag ihres Besitztums leben (d. h. das Einkommen davon genießen) dürfen.

Den Dorfvorsteher sollen, wenn er in Sachen des Dorfes reist, die Dorfgenossen abwechselnd begleiten. Solche, die ihn nicht begleiten, müssen ihm ein Schirrgeld (oder ein Meilengeld, also ein Reisegeld) von $1^1/_2$ *paṇa* zahlen.[2]) 10

Wenn der Dorfvorsteher jemand, der nicht ein Dieb oder ein Ehebrecher ist, aus dem Dorfe jagt, zahlt er 24 *paṇa*; das Dorf die höchste Sāhasastrafe. Betritt ein Hinausgejagter das Dorf, dann gelten dieselben Vorschriften wie für (unbefugtes) Eindringen bei jemand (siehe z. B. 232, 2). 15

Aus Pfosten soll man um das ganze Dorf, hundert Bogenlängen von ihm entfernt, eine Umhegung machen.

Das Vieh zu weiden, sollen sie mit dem Weideland, Wäldern in der Nähe der Dörfer (*māla*) und dem großen Walde auskommen. Für Kamele und Büffel, die in eingezäuntem Weideland gefressen haben und dann weggelaufen sind, sollen sie eine Geldbuße[3]) von $^1/_4$ *paṇa* erheben, für Rinder, Pferde und Esel $^1/_8$ *paṇa*, für Kleinvieh $^1/_{16}$ *paṇa*. Für Tiere, die sich nach dem Fressen dort niedergelegt haben, dieselben Strafen verdoppelt; für solche, die über Nacht da bleiben, die vierfachen. Von Strafen frei sind sowohl die Götterstiere des Dorfes als auch die Kuh, die noch nicht über die ersten zehn Tage nach dem Kalben weg ist, und die als Bullen für die Kühe verwendeten 20 25

[1]) All diese Vorschriften sind natürlich darauf berechnet, daß ja der König möglichst viel Steuern bekomme und ihm keine entgehen. Zieht jemand in ein steuerfreies Dorf, so wird er ja selber steuerfrei; wird einem, der in ein steuerzahlendes Dorf zieht, die Sache erleichtert, dann lockt das solche, die daheim nicht ordentlich fortkommen, ihr Glück auf diese Weise zu suchen, und sie mögen unter den neuen Verhältnissen bessere Steuerzahler werden. Die in Frage kommende Wohnung wird in den meisten Fällen die des Dörflers sein, in dessen Eigentum er eintritt. Dieser ist dann meistens verarmt. Das Dach über dem Kopf soll er aber wenigstens nicht in allen Fällen verlieren. *Prākāmya*, engl. preoption, das Recht der ersten Wahl, erstes (Bewerber)anrecht. Vgl. 171, 15; 229, 3 ff. 30 35

[2]) Ob *yojana* „Schirrung, Jochung" diese Bedeutung hat, weiß ich nicht. Sham. übersetzt nach der gewöhnlichen Gebrauchsweise des Wortes mit: „soll $1^1/_2$ *paṇa* für jedes *yojana* bezahlen". Da müßte man *yojana* als „Yojanagebühr," hier „Entschädigung für jedes *yojana*" auffassen. Vgl. z. B. *rūpam* Stückgebühr, *puccha* Schwanzgebühr usw. Die Summe aber scheint ziemlich hoch. Wenn freilich der „mittelmäßige" Bote 10 *paṇa* für das *yojana* erhält (246, 8 f.), so kann man die hier genannte Vergütung nicht groß nennen. 40

[3]) Wörtlich: „Stückbuße", „Kopfgebühr" (*rūpa*). Vgl. 129, 17 und bes. 130, 15; dann das häufige *rūpa* als Gebühr an den König, wie z. B. 84, 14, 16 und *rūpa* als Strafgeld 193, 1—4. 54

Stiere.[1]) Fressen Tiere von den Feldfrüchten, so muß auf den Nachweis[2]) hin der Eigentümer des Viehes, nachdem der Schaden an der Feldfrucht berechnet ist, das Doppelte davon zahlen.

Wer, ohne den Eigentümer davon zu benachrichtigen, Vieh (über ein Feld) treibt,[3]) zahlt 12 *paṇa* Strafe, wer es dabei frei laufen läßt, 24 *paṇa*; die Hirten die Hälfte dieser Strafen. Dasselbe soll man für Abfressen in Gemüsegärten erheben. Sind dabei die Zäune niedergebrochen worden, dann die doppelte Strafe.[4])

Wird Getreide, das sich in einem Hause oder in dem Ring um die Dreschtenne befindet, gefressen, dann soll der Schaden ersetzt werden.[5])

Werden Tiere vom Freiwald beim Abfressen erwischt, dann soll man es dem Besitzer melden und sie so abwehren, daß ihnen kein Schade geschieht.[6]) Haustiere sollen mit Stricken oder Stachelstöcken weggetrieben werden. Macht man es anders und werden sie verletzt, dann gelten die Strafen für Realinjurien. Solche die dergleichen beabsichtigen (d. h. Vieh auf ungehörige Weise wegzujagen) oder die man auf solchem Verbrechen ertappt, sollen mit allen Mitteln in Schranken gehalten werden. Soviel vom Schaden an Feldern und Verkehrswegen.

---

[1]) Kaum: „die Stiere der Dorfgötter“ statt „Götterstiere des Dorfes“. Es sind natürlich die bekannten frei laufenden Stiere gemeint, ein großer Unfug des indischen Lebens (vgl. Manu VIII, 242). Nach dem *vā — vā — ca* scheint es, als ob wir nur drei Glieder hätten. Folgen wir der schon besprochenen indischen Erklärung von *ukshan*, dann hätten wir freilich: „alte Stiere und Bullen für die Kühe“.

[2]) *Nishpatti.* Vgl. 67, 17, 19. Am Ende aber doch wahrscheinlicher: „muß, nachdem der Schaden an der Feldfrucht nach dem Ernteausfall berechnet worden ist, das Doppelte davon zahlen“.

[3]) Es ist natürlich *cānivedya* zu lesen. *Cārayati* hieße gewöhnlich: weiden läßt. Aber das wäre hier sinnlos, und das Wort muß nach seiner ursprünglichen Bedeutung: „laufen lassen, gehen machen, treiben“ verstanden werden, wie schon Sham. gesehen hat.

[4]) Weniger wahrscheinlich: „Für das Niederbrechen von Zäunen (überhaupt)“. Nach Manu VIII, 338f. darf keine Strafe auferlegt werden, wenn Vieh uneingefriedigte Feldfrucht schädigt. Der Zaun muß so hoch gemacht werden, daß kein Kamel hineinschauen kann und alle Spalten so wohl verwahrt, daß Hundeschnauze und Schweinerüssel nicht hindurchgehen. Denn wo ein Schwein, einerlei von welcher Art, den Rüssel hineinstecken kann, da ist gleich die ganze Sau drin.

[5]) Zu *veçmakhalavalaya* vgl. *khalasya maṇḍala* 118, 14. Danach ist an die im Kreis um die Dreschtenne gestellten Getreidehaufen gedacht. *Veçman* Wohnung, Haus will hier nicht recht passen. Vielleicht ist *khalaveçma* zu lesen wie 169, 12 oder doch zu übersetzen: „Schuppendreschtenne (vgl. *mṛigapaçu* und *paçumṛiga*, beide gleich Nutzwild). Oder ist *veçman* auch eine Art Scheune? Scheunen aber scheint auch Kauṭ. nicht zu kennen.

[6]) Wörtlich sogar: „soll man abwehren, nachdem sie dem Eigentümer gemeldet worden sind“. Doch scheint auch Kauṭ. das Absolutiv nicht immer im strengen Sinn zu brauchen. Siehe bes. 92, 13; 172, 18. Es handelt sich der Natur der Sache nach um Tiere, die die leckere Tafel einmal erwittert haben und sich nun wiederholt zu Gaste laden. Wer ist aber der „Eigentümer“? Der des Feldes? Das hätte wenig Sinn. Also wohl der Tiere. Die Freiwaldtiere aber gehören dem *svāmin* im höchsten Sinn des Wortes: dem König. *Parigṛihīta*, das schon besprochen worden ist, m u ß also hier wohl „ertappt, erwischt“ heißen. „Die königliches Eigentum sind“, wäre ganz müßig. Also ebenso 122, 7.

Wenn ein Pflüger[1]) in ein Dorf kommt und seine Arbeit nicht verrichtet, soll das Dorf die Buße einziehen. Für die Nichtverrichtung der Arbeit (die einer übernommen hat) soll er doppelt soviel, wie sein Lohn für die Arbeit beträgt, geben müssen; wenn er Geld (das er zu etwas beizusteuern verpflichtet ist) nicht gibt, doppelt soviel wie seinen Anteil; und wenn er Essen 5 und Trinken zu religiösen Festlichkeiten nicht beisteuert, doppelt den Anteil, der auf ihn entfällt.[2])

Wer zu einer Vorführung (*prekshā*) nicht beisteuert, darf zusammen mit seinen Leuten (*sasvajana*) nicht zuschauen. Schaut oder hört einer heimlich zu, oder bereitet er Hindernisse bei einem Werke, das für alle heilsam ist, so soll 10 er doppelt soviel (wie andere) beisteuern.

Wenn einer etwas, was zum Heile aller ist, vorschlägt, sollen sie nach seiner Aufforderung tun. Wer es nicht tut, zahlt 12 *paṇa* Strafe. Wenn sie sich sogar zusammenrotten und ihn schlagen, dann trifft jeden einzelnen von ihnen die doppelte Strafe für das betr. Vergehen. Ist unter den Mißhandlern 15 ein Hervorragender oder ein Brahmane, dann soll er am schwersten von allen bestraft werden.[3]) Und bei ihren religiösen Festen sollen Brahmanen nicht wider ihren eigenen Willen mitwirken. Und sie sollen ihren Teil empfangen.[4])

---

[1]) *Karshaka* Pflüger, Bauer ist ein Tagelöhner oder sonst ein Landmann, der Arbeiten für andere übernimmt. 20

[2]) Mit B ist *hiraṇyadāne* zu lesen, ja dies vielleicht noch in *hiraṇyādāne* zu bessern, ebenso wie *bhakshyapeyadāne* in *bhakshyapeyādāne*. Freilich geht es auch so, und der Sinn bleibt der gleiche. NB. Gaṇ. hat *hiraṇyādāne* und *bhakshyapeyādāne*. Der Text hieße wörtlich: „Wo es sich um das Nichtleisten von Arbeit handelt, soll einer das Doppelte seines Lohnes für die betr. Arbeit geben müssen, wo um das Geben (Beisteuern von Geld), das 25 Doppelte seines Anteils" usw. (natürlich wenn der in Frage Kommende nicht freiwillig gibt; das *a* von *akaraṇe* mag nachwirken, oder es zwingt doch der ganze Zusammenhang zu dieser Auffassung). Dieser Teil des Kapitels bespricht ja das Nichteinhalten eines *samaya*. Das PW sagt mit Recht, *samaya* sei eine übernommene und eine auferlegte Verpflichtung. Da es Übereinkommen, „Konvention" bedeutet, so kommt da besonders auch das in Betracht, was 30 jemand nach allgemein geltender Anschauung und Sitte tun muß. Im Besonderen aber bezeichnet es einen Gesellschaftsvertrag, die Verfassung und die Satzungen einer Gruppe, Gemeinde, Gilde, Körperschaft usw. Siehe z. B. Nārada X, 1—2. Das Zusammenwirken größerer oder kleinerer Gruppen, vor allem der Dorfgemeinschaft, zu gemeinnützigen Dingen und die Pflicht, dazu beizusteuern, schließt also auch die Vergnügungen der Landbevölkerung 35 ein und diese gewiß erst recht, sei es nun, daß Begabte z. B. bei einer Vorstellung oder Vorführung selber auftraten, sei es, daß sie bezahlten, vor allem wenn Mimen, Seiltänzer Gaukler, Sänger usw. ins Dorf kamen. Und bei den Festen schleppten die freudehungrigen Leutchen besonders Kuchen (*bhakshya*) und einen guten Tropfen für die durstige Kehle, jedes aus dem eigenen Vorrat zusammen und hatten nun ihre Pikniks. Abseits stehen durfte 40 da niemand.

[3]) Man muß *brāhmaṇaç* statt *brāmaṇataç* lesen, wie auch das *ca* wahrscheinlich macht. Die strengste Strafe für den Brahmanen befremdet freilich auf den ersten Blick. Darum wohl Sham. „zuerst bestraft werden". Aber auch bei Diebstahl muß ja der Brahmane am schwersten büßen (Manu VIII, 337 f.; Jolly, Recht und Sitte S. 126). 45

[4]) Dem Zusammenhang nach: auch wenn sie ihre Dienste verweigern. Ich lese *brāhmaṇā nākāmāḥ* und sehe, daß auch Jolly dies vorschlägt, argwöhne aber, daß auch so der Text noch nicht richtig ist.

Damit ist alles Nötige gesagt über die Nichterfüllung von Verpflichtungen gegen eine Gegend, eine Kaste, eine Familie oder einen Verband.

Der König soll denen Liebes und Heilsames erweisen, die für die Gegend heilsame Bauanlagen, Brücken an der Straße, Verschönerungen und Schutzwerke für ihr Dorf ausführen.[1]

Elftes Kapitel (63. Gegenstand).

Schuldeneinziehung.

Ein Monatszins von 1 1/4 *paṇa* auf 100 *paṇa* (also 15% vom Kapital) ist ein frommer und gerechter. 5 *paṇa* (also 60%) ist der im Handelsverkehr gebräuchliche; 10 *paṇa* (120%) bei Geschäftsunternehmungen, die durch Waldwildnisse gehen; 20 *paṇa* (240%) bei solchen auf dem Meere.[2] Wer mehr ansetzt oder ansetzen läßt, zahlt die erste Sâhasastrafe; die Zeugen jeder einzelne die Hälfte der Strafe.[3]

Wenn aber der König nicht für die Wohlfahrt des Landes sorgt, dann fällt das richtige Verhalten von Gläubigern und Schuldnern dahin.[4]

Zins in Getreide wird beim Reifen der Feldfrucht fällig. Er mag, je nach der Preisgestaltung, mindestens auf die Hälfte (des Geliehenen) an-

---

[1] Ich lese *samkramān* statt *samkramāt*.

[2] Durch Waldwildnisse zu ziehen war schon wegen der Räuber eine gewagte Sache, und vor den Gefahren des Meeres hatten auch die alten Inder eine heillose Angst. Daher natürlich diese hohen Ansätze. In weiter Ferne lag halt noch das goldene Zeitalter des Versicherungswesens, wo z. B. in Amerika der Besitzer eines Automobils, das er selbstverständlich immer versichert, zu einer Automobildiebsagentur geht, sowie seine „Maschine" nicht mehr fesch und flott aussieht, etwa 25 Dollars bezahlt, dann sein Auto absichtlich an einem geeigneten Orte stehen und es stehlen läßt. Um die prompt ausbezahlte Versicherung kauft er sich ein neues. Wunderbar macht sich die Geschichte auch mit der mehr oder minder holdseligen Gattin. Zwar bei einer Versicherung gegen Räuber und Diebe gäbe es da in unserem unromantischen Zeitalter böse Enttäuschung. Aber wozu sind denn Lebensversicherungsgesellschaften da, bei denen man die Teure hoch versichern kann, und wozu die Thanatologen!

[3] Manu VIII, 140f. meint: „Den achtzigsten Teil vom Hundert nehme der Geldausleiher im Monat. Oder auch zwei vom Hundert nehme er, indem er an die fromme Sitte der Guten denkt" (= Nār. I, 101). Also hält er nicht nur Kauṭilyas 15%, sondern sogar 24% für einen gottseligen Liebesdienst. Er fährt fort: „24% (Jahreszins) nehme er beim Brahmanen, 36% beim Kshattriya, 48% beim Vaiçya, 60% beim Çūdra" (VIII, 142). Und weiterhin: „Ein Zinsfuß, der über die festgelegte Gewohnheit hinausgeht, hat als übermäßiger keine Gültigkeit; das nennt man Wucher. 60% aber kommen dem Verleiher zu" (VIII, 152). „Wer seine Schulden nicht zahlen kann, soll sie sogar durch (Sklaven-) Arbeit abtragen, wenn er dem Gläubiger an Kaste gleich oder unter ihm steht. Steht er über ihm, dann nach und nach" (so wie er halt kann oder — will, VIII, 177).

[4] D. h. dann fordern die Ausleiher zu hohe Zinsen, wohl aber auch: zahlen die Schuldner schlecht. Aber *caritra* scheint bei Kauṭ. öfters auch Betrieb usw. zu heißen. Also vielleicht gar: „das ganze Tun, der Geschäftsfortgang"; d. h. dann zerfällt dies ganze Verhältnis von Gläubigern und Schuldnern, das so nötig ist für die menschliche Gesellschaft. Auch die Lesart von B hilft nichts, sie ist sogar noch schlechter als die des Textes, in der einfach die zwei Buchstaben *iy* ausgefallen sind. Lies also *apakshiyeta*.

wachsen.[1]) Der Zins von Geld, das man in ein Unternehmen gesteckt hat, ist die Hälfte von dem (damit erzielten) Gewinn, wenn es an Ort und Stelle bleibt, und ist jährlich zu bezahlen.[2]) (Geliehenes) Geld, das auf lange Zeit ins Ausland geht oder ins feste Kapital (des Unternehmers) eingegliedert wird, soll das Doppelte des beigesteuerten Kapitals abwerfen.[3])

Wer Zins eintreiben will, ohne ihn gesetzt zu haben (also wohl: einen anderen als den angesetzten), oder wer den Zins aufs Kapital legt und dann (diese ganze Summe als Schuld) ausgibt, zahlt das Vierfache der Haftungssumme (d. h. der geliehenen Summe, *bandha*) als Strafe.

Auf der leeren Angabe von Schlauen steht das Vierfache der betr. nicht vorhandenen (d. h. der vorgespiegelten) Summe als Strafe. Davon soll der „Empfänger" drei Teile geben und der „Darreicher" den Rest (das übrige Viertel).[4])

---

[1]) Wörtlich: „durch den Preis hervorgebracht", also bestimmt. D. h. wohl: Der Prozentsatz des als Zins zu entrichtenden Getreides richtet sich nach dem Marktpreis des Korns. Ist also die Feldfrucht bei der Ernte billiger, als sie bei der Aussaat war — und das ist der regelrechte, dem Geldschinder so günstige Lauf der Dinge — dann muß das arme Bäuerlein um soviel mehr Getreide geben, als dieses jetzt wohlfeiler ist. Ich setze nämlich einen Punkt hinter *nishpattau*. Wie der Text steht, sind zwei Möglichkeiten denkbar: 1. „Der Zins in (oder: von) Getreide (der ja in Getreide entrichtet wird) soll (mag), durch den Preis beim Reifen der Feldfrucht bestimmt, mindestens auf die Hälfte anwachsen". Das schiene dem Schuldner günstiger zu sein, träfe im wirklichen Leben, d. h. bei der Auslegung des Gesetzes, ihn aber geradeso hart. Außerdem solle da *mūlyakṛitā* hinter *sasyanishpattau* stehen. 2. „Bei gutem Ausfall der Feldfrucht soll der Zins . . . mindestens auf die Hälfte anwachsen, bedingt durch den Preis" (kaum: bedingt durch das Kapital, durch die Art der ausgeliehenen Feldfrucht; denn der Wucherer gibt doch wohl in der Regel Geld zum Ankaufen). Vgl. z. B. *kṛitamūlya* S. 178, 12 „nach dem Wert oder Preis abgeschätzt". Bei dieser Auffassung führe möglicherweise der Landmann in gar vielen Fällen wesentlich besser. Aber obwohl *nishpannasasya* „gut ausgefallene Ernte habend" bei Kauṭ. vorkommt (207, 4), so könnte ich doch *nishpatti* in diesem Sinn nicht nachweisen. Auch wenn man mit B *upārdhāparam* statt *upārdhāvaram* liest, so bringt das nicht mehr Gerechtigkeit in den Text. Es heißt dann genau dasselbe, nicht aber „höchstens um die Hälfte", wie Jolly meint. Da müßten wir *upārdhaparam* lesen. Dies wird man kaum einsetzen dürfen. Nārada und Vishṇu in den von Jolly angeführten Parallelstellen sagen, der Zins auf Getreide dürfe nicht über das Dreifache des Ausgeliehenen, und Manu VIII, 151, nicht über das Fünffache anwachsen. Da handelt es sich also um etwas anderes.

[2]) Oder mit Punkt davor: „Wenn es an Ort und Stelle (wörtlich: in der Nähe) angelegt ist (*sanna* = engl. sunk), soll (mag) er jährlich bezahlt werden". Das Risiko ist ja da geringer. Ob der Zins selber in der Nähe „festsitzt", wie es im Sanskrit eigentlich heißt, oder das Kapital, kommt auf das Gleiche hinaus. Wie z. B. bei den alten Römern, die ja auch sehr hohen Zinsfuß hatten, ist in Indien die monatliche Zinsabzahlung alte Sitte.

[3]) Zu ergänzen ist wohl *arthaḥ* und mit B *cirapravāsaḥ saṃsthambhapravishṭo* zu lesen.

[4]) „Empfänger" ist = Schuldner; „Darreicher" = Gläubiger. Nach Sham. wäre „Empfänger" (*ādātar*) = Gläubiger und „Darreicher" (*pradātar*) = Schuldner. Jolly erklärt sogar, bei Kauṭ. heiße der Schuldner *pradātar* statt *ṛiṇin*, *ṛiṇika* (ZDMG 67, 93). Da diese beiden Ausdrücke nur an der vorliegenden Stelle erscheinen, läßt sich so etwas keineswegs sagen, auch wenn es hier richtig sein sollte. Aber die natürliche Bedeutung der Wörter spricht viel eher für die umgekehrte Annahme, obgleich ja auch der Schuldner geben oder darreichen muß, ja noch weit mehr als der Gläubiger. Sodann heißt *dātar*

Wenn jemand durch ein lange andauerndes Opfer oder durch Krankheit oder den Aufenthalt in des Lehrers Hause verhindert oder ein Kind oder vermögenslos ist, soll seine Schuld nicht nachwachsen.[1])

Wenn jemand eine Schuld, die man ablösen will, nicht annimmt (sich
5 nicht bezahlen läßt), 12 *paṇa* Strafe. Gibt er einen guten Grund an, dann soll sie unter Erlöschen der Verzinsung bei jemand anders (zur Verwahrung) stehenbleiben. Eine Schuld, um die sich jemand zehn Jahre lang nicht gekümmert hat, ist nicht mehr einziehbar, außer wo es sich um ein Kind, einen Greis, einen Kranken, einen Unglücklichen oder einen Verreisten, um
10 Aufgabe der Heimat oder Wirren im Reiche handelt.[2])

Für einen Verstorbenen sollen Kapital und Zins die Söhne zahlen oder die Verwandten, die die Hinterlassenschaft bekommen, oder die Mitaufnehmer der Schuld oder die Bürgen. Sie verpflichtet keine andere Art Bürgschaft.[3])

Die Bürgschaft eines Kindes ist ungültig.

15 Etwas, bei dem Ort und Zeit (der Rückzahlung) nicht festgesetzt ist, sollen wohl die Söhne, die Enkel oder die Verwandten, die die Hinterlassenschaft erhalten, bezahlen. Etwas aber, bei dem Ort und Zeit nicht festgesetzt ist und bei dem Leib und Leben, Heirat oder Land die Bürgschaft bildet, sollen (nur) die Söhne oder die Enkel tragen.[4])

20 Wenn mehrere Schulden (in ihrem Verfallstage) zusammentreffen, sollen einen Mann nicht zwei Schuldner (um Bezahlung) ansprechen, außer wenn er verreist. Auch in diesem Falle soll er nach der Reihenfolge der Schuldaufnahme erstatten oder zuerst dem König und einem gelehrten Brahmanen seine Sache.

Manu VIII, 161 Gläubiger. *Adātar* vertritt also das bekannte *grāhaka* Schuldaufnehmer.
25 Leider ist auch *tribhāga* zweideutig. Es heißt bei Kauṭ. ebenfalls das eine Mal drei Teile d. h. drei Viertel (wie z. B. ohne Zweifel 51, 12–13), das andere Mal der dritte Teil, ein Drittel (wie z. B. ganz klar 116, 3). Nun haben wir hier einen betrügerischen Kniff. Wenn ich nicht irre, gibt da der eine vor, er habe von jemand etwas geborgt, und der andere, er habe es geliehen. So soll den Leuten Sand in die Augen gestreut werden. Da wird
30 sich die Sache vor allem darum drehen, daß einer zeigen will, er habe „Kredit". Und so sollte wohl den „Schuldner" die schwerere Strafe treffen. Oder den „Ausleiher", weil er seine Stellung als Vertrauensmann so mißbraucht? Aber man kann ja auch übersetzen: „Davon soll der ‚Empfänger' ein Drittel geben und der ‚Darreicher' den Rest". So ergibt sich, je nach der verschiedenen Auffassung von *ādātar*, *pradātar* und *tribhāga*, ein ganzer
35 Rattenkönig von — Ratereien.

[1]) D. h. wohl: „soll keinen Zinseszins tragen" (*anuvardheta*). Möglich wäre aber auch: „soll nicht größer werden", auch wenn er keinen Zins zahlt. Aber bei dieser zweiten Auffassung wäre die Vorschrift zu — gerecht.

[2]) Vgl. 190, 17–18; Manu VIII, 147.

40 [3]) Wörtlich: „Keine andere Art von Bürgschaft" (sollen sie abtragen). Hat sich also der Verstorbene verbürgt, daß der Betr. ehrlich sei, oder daß er sich stellen werde, dann sind die Genannten nicht haftbar. Wegen *sahagrāhin* vgl. 63, 5.

[4]) Beide Sätze handeln wohl von der Vererbung der Bürgschaft, da ja der erste zwischen Sätze, die von Bürgschaft reden, hineingekeilt ist, und da die beiden durch *tu* —
45 *tu* „wohl = aber" (vgl. z. B. S. 175, 12–13) zusammengenietet sind. Mit *jīvita* „Person" vgl. *prāṇa* „Person" 181, 13; 183, 3; 190, 13. Es handelt sich also um eine Schuld, für die der Betr. mit seiner Person einsteht.

Wenn Ehegatten, wenn Vater und Sohn und wenn Brüder, die das Erbe nicht verteilt haben, bei einander Schulden machen, sind diese nicht eintreibbar (sind sie hinfällig). Nicht haftbar sind während der Zeit ihrer Arbeit der Pflüger und der Königsdiener; und nie die Frau, ohne es versprochen zu haben, für Schulden, die ihr Gatte gemacht hat, außer bei Rinderhirten und solchen 5 Bauern, die um die Hälfte der Ernte anbauen. Der Gatte aber muß einstehen für die von seiner Frau gemachten Schulden. Sagt sie: „Er ist verreist, ohne Vorsorge für mich zu treffen" und er gesteht es zu, dann die höchste Sāhasastrafe. Gesteht er es nicht zu, dann entscheiden Zeugen.[1])

Zeugen sind: zuverlässige, ehrliche oder anerkannte Männer; mindestens 10 drei.[2]) Oder wenn die beiden Parteien damit einverstanden sind, zwei; wo es sich um eine Schuld handelt, nicht aber nur einer. Ausgeschlossen sind: der Bruder der Frau, ein Genosse, jemand der einem verpflichtet ist,[3]) der Gläubiger, der Schuldner, ein Feind, ein Verkrüppelter, einer, der eine Strafe abbüßt. Ebenso die vorher genannten, die nicht gegenseitig Geschäfte ab- 15 schließen können (s. 175, 7—8), der König, ein vedagelehrter Brahmane, ein Dorfdiener, ein Aussätziger und einer mit einer Wunde, ein Entkasteter, ein Caṇḍala und einer, der ein verrufenes Handwerk treibt, ein Blinder, Tauber, Stummer und jemand, der nur von sich selber redet,[4]) Frauen 20 und Königsdiener, außer wo es sich um ihre eigene Klasse handelt.[5]) Bei Injurien, Diebstahl und Ehebruch aber doch, mit Ausnahme des Feindes, des Bruders der Frau und des Genossen. Bei geheimen Angelegenheiten kann eine Frau oder ein Mann, wenn sie es mit angesehen oder mit angehört haben, Zeuge sein, ausgenommen der König und ein Büßer. Herren können 25

[1]) Die Bedeutung des *iti* hinter *proshita* ist nicht recht klar. Es könnte auch *iti samāptau* sein, jenes *iti*, das auch Kauṭ. so oft gebraucht, um anzuzeigen, daß ein bestimmter Punkt jetzt abgehandelt sei und ein neuer besprochen werden solle. Dann sollte man wohl *uttamam* lesen und hieße es: „Der Gatte aber ist haftbar für die Schulden seiner Frau, wenn er verreist, ohne Vorsorge für sie getroffen zu haben. — Gesteht jemand zu (daß er etwas, was er nicht bezahlen 30 will, wirklich schulde), dann ist dies das Beste. Gesteht er es nicht zu, dann entscheiden Zeugen". Diese Auslegung empföhle sich auch als besserer Übergang zum Kapitel von der Zeugenschaft. Zwar läßt sich schwer glauben, daß Kauṭ. des Gatten Verantwortung für Schulden seiner Frau so einschränke. Aber das entspräche manchem in der Smṛiti. Vgl. die Nachträge. 35

[2]) *Avarārdhya*, wie man natürlich lesen muß, ist ganz richtig und braucht nicht mit Jolly in *tryavarā arthyāḥ* geändert zu werden. Wörtlich: „drei von der unteren Seite (d. h. Grenze) anfangend". Wahrscheinlich ist *sākshiṇaḥ* vor *prātyayikāç* weggefallen.

[3]) *Ābaddha*. Man könnte es auch mit *sahāya* zusammenschließen: „jemand, der als Genosse (Geschäftsteilhaber) mit einem verbunden ist". Aber dagegen streitet wohl 176, 1. 40 Wahrscheinlich heißt es: „ein (geldlich, geschäftlich usw. an der Sache) Beteiligter"; also = *arthasaṃbandhin* Manu VIII, 64; Vishṇu VIII, 3; Yājñ. II, 71. „Interessent, Beteiligter" bedeutet wohl das in B dafür eingetretene *anvarthin*, das ich sonst nicht kenne.

[4]) *Ahaṃvādin* ein ganz von sich Eingenommener, Ichsüchtiger, Hochfahrender usw. Vgl. *utsiktamanas* Manu VIII, 71. Freilich mag es gleich *svayaṃvādin* (vgl. 149, 12; 151, 1; 183, 14) 45 sein, also „sich selber vordrängend, sich selber als Zeuge erbietend". Siehe bes. Nār. I, 157, 161.

[5]) D. h. Frauen können für Frauen, Caṇḍāla für Caṇḍāla, Gebrechenbehaftete für Gebrechenbehaftete usw. zeugen oder gegen sie (vgl. Manu VIII, 68; Nār. I, 155; Vas. XVI, 30 usw.).

in Sachen ihrer Diener, Opferpriester und geistliche Lehrer in Sachen ihrer Schüler, Mutter und Vater in Sachen ihrer Söhne Zeugnis ablegen, sollen aber nicht dazu gezwungen werden,[1]) ebenso in Sachen dieser die anderen (d. h. ebenso vice versa). Klagen sie einander vor Gericht an, und werden sie dabei 5 falscher Aussagen überwiesen, dann leisten die Höherstehenden das Zehnfache der Klagesumme (*daçabandha*), die Niedrigerstehenden (*avara*) das Fünffache.[2]) Soviel von der Befähigung zur Zeugenschaft.

Vor einem Brahmanen, einem Krug Wasser und Feuer soll der Richter die Zeugen ermahnen.[3]) Dabei soll er zum Brahmanen sprechen: „Sage die 10 Wahrheit!" Zum Kshattriya oder zum Vaiçya: „Möge dir (wenn du lügst) die Frucht deiner Opfer- und Wohltätigkeitswerke nicht zuteil werden! Mögest du, nachdem du die Macht des Feindes durchbrochen hast, mit der Almosenschale in der Hand als Bettler dahinwandern."[4]) Zum Çūdra: „Die von Euch zwischen Geburt und Tod angesammelte Frucht guter Werke möge auf den 15 König übergehen und des Königs Sünde auf Euch bei einer unwahren Aussage; auch ist weltliche Strafe die Folge. Zudem wird man später alles erfahren, wie es gesehen und gehört worden ist."[5])

Haben sie es zusammen abgekartet und legen sie, nachdem sie aufgefordert worden sind: „Legt die Wahrheit vor!" sie nicht vor, dann ist nach sieben 20 Tagen die Strafe 12 *paṇa*; nach drei Halbmonaten sollen sie die Klagesumme (*abhiyoga*) bezahlen.[6])

---

[1]) So nach B mit *anigraheṇa*. *Anigrahaṇasākshya* könnte dasselbe heißen oder: „Zeugenschaft, wo es sich nicht um Strafgerichtsfälle handelt"; denn *nigrihṇāti*, das Kauṭ. oft gebraucht, bedeutet bei ihm niederdrücken, abstrafen. Freilich läßt sich schwer denken, daß 25 gerade bei der Kriminaljustiz solche Schonung geübt worden wäre. Sham. liest in seiner Übersetzung wohl *ca nigrahaṇa*. Doch hat sein „on the side of prosecution" kaum viel für sich.

[2]) Väter, Arbeitgeber, Lehrer, Opferpriester müssen also bei solch anstößigen Klagen doppelt so hohe Strafe zahlen wie Söhne, zu Dienst Verpflichtete usw.

30 [3]) *Parigrihṇiyāt*. Vgl. Nār. I, 276; MBh. VIII, 96, 56 (hier = trösten).

[4]) Jolly bessert zu *çatrukulaṃ bhikshārthī* im Einklang mit Nār. I, 201. Dort lesen wir: „Nackt, kahlköpfig, mit der Bettlerschale Almosen heischend, voll Hunger und Durst und blind soll zum Hause seines Feindes gehen, wer eine unwahre Zeugenaussage macht." Er hätte hinzufügen können, daß Manu VIII, 93 Wort für Wort derselbe Vers steht, und 35 Vas. XVI, 33 mit zwei ganz kleinen, wohl ursprünglicheren Verschiedenheiten. Sinnlos aber, wie der hochverdiente Gelehrte meint, ist unser Text keineswegs. Ja, der Fluch, schon furchtbar in der Form der anderen Quellen, wird so wohl noch furchtbarer; denn die indische Literatur stimmt mit den Dichtern anderer Völker überein in dem öfters wiederkehrenden Gedanken: „Die Stiefkinder des Himmels trifft Unglück und Elend lange nicht so 40 schwer wie den, der vorher großes Glück genossen hat."

[5]) Der Çūdra wird hier mit Ihr angeredet, der Brahmane mit Du! Jean Paul meint: „Ich danke Gott, daß ich in einer Sprache rede, in der ich Sie sagen kann." Der Plur. ist also verächtlich, wie z. B. wohl auch in *dārās*.

[6]) Ich lese da: *ekamantrāḥ „satyam upaharatety" anupaharatām*. *Ekamantra* „einen 45 oder: einen und denselben Plan, eine Verabredung habend", heißt wohl „unter einer Decke steckend", wie *samantra* 227, 9. *Upaharati* bedeutet zutragen, vortragen, dann denunzieren (s. 399, 3). Bei dieser Auffassung befremdet das Fehlen des *iti* hinter *yathādṛishṭaçrutam*.

Bei Zwiespältigkeit der Zeugen sollen sie (die Richter) sich dahin neigen,[1]) wo die meisten, die Ehrlichen oder die Anerkannten stehen. Oder sie sollen einen Mittelweg einschlagen. Oder die betreffende Sache soll der König nehmen. Wenn die Zeugen weniger angeben als die Klage, dann soll der Kläger für den Überschuß eine Entschädigung (*bandha*) zahlen. Oder wenn sie mehr angeben, 5 soll der König diesen Überschuß nehmen.

In Hinsicht auf etwas, was der Kläger aus Dummheit schlecht gehört hat, oder auf die Festlegung eines Toten, die schlecht geschrieben ist, soll nur durch die Zeugen entschieden werden.[2])

„Schon bei Dummheiten der Zeugen, wo (die Angaben über) Ort, Zeit 10 oder Sache nicht verwendbar sind (nichts taugen, nicht stimmen), gelten für jeden einzelnen: die erste Sāhasastrafe (für den Ort), die mittlere (für die Zeit) und die höchste (für die Sache selber.“) So die Anhänger des Uçanas.

„Wenn falsche Zeugen eine wirklich vorhandene Sache zunichte machen oder eine nicht vorhandene Sache zuwege bringen, dann sollen sie das Zehn- 15 fache des Betrages als Strafe zahlen“. So die Manuisten.[3])

„Oder wenn sie aus Dummheit in die Irre führen, mit Martern verbundene Todesstrafe.“ So die Bṛihaspatianer.[4])

Also sollte wohl durch *iti* die Anrede an die Zeugen abgeschlossen werden. Was aber dann mit *ekamantra* anfangen? Man müßte ja dann etwa übersetzen: „Sagt einmütig die Wahrheit 20 aus.“ (Dies zum Vorhergehenden.) „Sagen sie (sie) nicht aus“ usw. Aber *ekamantra* ungefähr = *ekamati* wird kaum richtig sein. Also möchte ich dann das im Arthaçāstra so oft zu ergänzende a privativum vorsetzen: *Anekamantrāḥ* usw. „Sagt die Wahrheit aus, ohne daß ihr die Sache miteinander abkartet.“ Befremdlich wäre es, wenn wir keine Vorschrift hätten über den Fall, daß die Zeugen die Aussagen verweigern. Also beginnt man lieber 25 mit *anupaharatām* einen neuen Abschnitt: „Sagen sie (überhaupt) nicht aus.“ Übrigens fehlt eigentlich auch bei der Lesart nach B das *iti* der Anrede an den Çūdra. Denn der Satz: *ekamantrāḥ satyam upaharata* richtet sich ja an alle Zeugen.

[1]) *Niyacchati*, bei Kauṭ. am häufigsten in der Bedeutung niederhalten, niederzwingen, verurteilen, bestrafen, heißt hier wohl: sich halten an etwas. Vgl. *niyacchati dharmebhyas* 30 hält zu ihren Pflichten an, zwingt zu ihren Pflichten; dann das im Epos so häufige *niyacchati* sich zueignen (Weib im altind. Epos S. 12, Anm. 1, wo viele weitere Belege gegeben werden könnten; sogar „in sich aufnehmen“ [der eine Fluß den andern] finden wir MBh. XII, 219, 42).

[2]) *Abhiniveça* Festlegung, schriftliche Eintragung auch 71, 11.

[3]) Oder: „einen wirklich vorhandenen Anspruch (oder unmittelbar: einen wirklichen, d. h. 35 geschuldeten Geldbetrag) verlorengehen machen oder einen nicht vorhandenen (nicht wirklichen, nur vorgegebenen) Anspruch (Betrag) als wirklich erscheinen lassen“. Wie 223, 8 zeigt, ist nämlich so zu lesen: *yam arthaṃ bhūtaṃ nāçayanty, abhūtaṃ vārthaṃ kurvanti taddaçaguṇam* usw. Manu handelt besonders ausführlich von der Zeugenschaft und läßt alle irdischen und jenseitigen Schrecken gegen die unehrliche los. Aber etwas unserm Text Ent- 40 sprechendes findet sich bei ihm nicht (VIII, 61—123). Die Strafen für unwahres Zeugnis, komme dies nun aus Habgier, Verblendung, Furcht, Freundschaft, Liebe, Zorn, Unkenntnis oder Dummheit, sind bei ihm alle viel höher als Kauṭilyas Bußen (VIII, 118ff.). Entspringt es aus Dummheit, dann ist sie am niedrigsten, beträgt nur 100 *paṇa*, während sogar 2500 *paṇa* angesetzt werden, wenn Liebe den Beweggrund bildet. 45

[4]) Da wäre also unser Satz von Kauṭ. als Fetzen aus einer mit „oder“ fortfahrenden Darlegung herausgerissen worden. Ist aber am Anfang etwas ausgefallen, dann kann es nur sein: „Wenn sie aus Unehrlichkeit (*kūṭa*)“. *Visaṃvādayati* er enttäuscht, täuscht, führt hinters

Nein, also Kauṭilya, (die Richter) nämlich, die etwas Zuverlässiges, das durch die Zeugen zu hören ist, nicht hören, zahlen 24 *paṇa* Strafe: halb soviel die unzuverlässigen Zeugen.[1])

Zeugen, die nach Ort und Zeit nicht ferne weilen,[2]) soll er (der
5 Kläger oder der Richter) zur Stelle schaffen, solche, die weit weg sind oder die nicht vortreten wollen (*aprasāra*), soll er durch Königsbefehl herbeiholen.

Zwölftes Kapitel (64. Gegenstand).

Auf Deposita Bezügliches.

Was von der Schuld gesagt worden ist, gilt auch vom Depositum.

Wenn die (betreffende) befestigte Stadt oder (der betreffende Ort) draußen
10 im Reich (d. h. auf dem Lande) von Feindesheer oder Waldstämmen ausgeplündert wird, oder das Dorf, die Karawane oder die Viehhürde von Wegelagerern ausgeplündert wird, oder das Depositum (während des Transportes) zu Wagen verloren geht,[3]) oder wenn mitten in dem Dorfe Drangsal durch Feuer oder Wasser ausbricht, die kein Material außer das nichtwegnehmbare
15 verschont, oder bei der alles Gut des Betreffenden an einem Orte zurückgelassen werden mußte,[4]) oder wenn vom Ungestüm der Flammen alles versperrt wurde, oder wenn das Schiff unterging oder ausgeraubt wurde und (der Empfänger des Bewahrgutes in all diesen Fällen) selber betroffen wurde (*uparūḍha*), soll er nicht für das Depositum aufkommen.

---

20 Licht kommt öfters bei Kauṭ. vor. So 273, 18; 284, 13; 303, 17; 324, 18. Vgl. auch *avisaṃvādana*, nach Nīl. = *vañcanaçūnya*, wohl aber eher: widerspruchslos, keine Schwierigkeit machend, MBh. V, 38, 16.

[1]) Die Richter sind also dafür da, daß sie durch Zeugen hinter die Wahrheit kommen. Kriegen sie sie nicht zu hören in Fällen, wo sie an den Tag gebracht werden könnte, dann
25 werden sie bestraft. Aber hier wird ja sonst nur von Zeugen geredet. So ist wahrscheinlich mit Verwertung des *abruvāṇām* von B zu lesen *abruvāṇānām* und zu übersetzen: „Zeugen sind dazu da, das Sichere zu hören (müssen also gut achtgeben, daß sie richtig auffassen und dann zuverlässige Rechenschaft ablegen können). Hören sie nicht (das Sichere, d. h. fassen sie nicht genau auf), dann 24 *paṇa* Strafe; halb soviel, wenn sie (das Sichere, das sie wissen,
30 aus Dummheit) nicht vorbringen." Am wichtigsten ist also sichere Kenntnis, dann kommt genaue Aussage.

[2]) „Der Zeit nach ferne sein" = lang brauchen herbeizukommen. Vgl. 286, 8.

[3]) Wörtlich: „bei einem Verlust durch Räderversehenes". *Cakrayukta* = Räderfuhrwerk auch 225, 7; 233, 10–11; vgl. *cakrapatha* „Beförderung von Kaufmannsgütern per Achse"
35 (298, 17 ff.). Oder soll man vielleicht gar *svacakrayukte* lesen, also: „Verlust, der von dem eigenen Heer verursacht wird"? Das empföhle sich schon, weil in demselben Satz *cakra* Armee vorkommt. Und gehört doch das eigene Militär zu den Landesheimsuchungen. Ja, die Lehrer streiten sich darüber, ob das feindliche Heer oder das einheimische unheilvoller sei (329, 19 ff.).

40 [4]) Oder: „wenn der Betr. sein eigenes Gut (Geld) an ein und demselben Orte hingegeben (angelegt, deponiert usw.) hatte" (wo dann beides verloren ging). Das ist grammatisch natürlicher, paßt aber schlecht in die Reihe.

Der Benutzer eines Depositums soll eine dem Ort und der Zeit angemessene Gebrauchsmiete zahlen. Und 12 *paṇa* Buße. Geht durch die Nutznießung etwas verloren oder zugrunde, so muß er dafür aufkommen und eine Strafe von 24 *paṇa* zahlen.[1]) Oder auch, wenn er es sonstwie abhanden kommen läßt.[2]) Für ein Depositum, das stirbt oder verunglückt, braucht er nicht aufzukommen.[3]) Wenn er ein Bewahrgut verpfändet, verkauft oder ableugnet, ist die Strafe vierfältiger Ersatz und fünffache Entschädigungssumme (d. h. fünfmal der Wert). Bei Vertauschung oder Verschwinden (des Depositums) ist die Buße dem Werte gleich (d. h. muß es ersetzt werden).

Damit ist auch das Nötige gesagt über den Verlust, die Nutznießung, den Verkauf, die Verpfändung und den Diebstahl von Pfändern.

Ein Pfand, das (dem Inhaber) Nutzen einbringt, soll nicht verfallen, noch auch soll das darauf geliehene Kapital Zinsen tragen.[4]) Ein Pfand, das keinen Nutzen einbringt, soll verfallen und das darauf geliehene Kapital soll Zinsen tragen.

Wer dem, der sein Pfand auszulösen kommt, es nicht aushändigt, bezahlt 12 *paṇa* Strafe. Oder wenn der Verleiher (der Inhaber des Pfandes) abwesend ist, soll der Schuldner die Auslösungssumme bei den Dorfältesten hinterlegen und sein Pfand zurückerhalten. Oder auch soll das Pfand, nachdem sein zu der Zeit geltender Wert abgeschätzt worden ist, unter Erlöschung aller (ferneren) Zinsen ebendort verbleiben. Oder (der Gläubiger) mag, wenn er Verlust (des Pfandes oder an dem Pfande) befürchtet, unter der Leitung des Bureaus für Nichtverlust und Nichtzugrundegehen oder im Beisein des Schuldners mit der Erlaubnis der Richter das Pfand zu dem Preis, der sich zur Zeit ergibt, verkaufen. Oder es gilt für das Pfand die Entscheidung des Aufsehers über das Pfandwesen.

Ein unbewegliches (d. h. in einer Liegenschaft bestehendes) Pfand aber, sei es nun unter Arbeit nutznießbar, sei es durch das, was es sowieso abwirft, nutznießbar, soll einen nach Abzug des Zinses von dem dareingesteckten Kapital und dieses Kapitals selber übrigbleibenden Gewinn einbringen, aber ohne Beeinträchtigung seines Wertes.[5]) Wer ein nicht dazu überlassenes

---

[1]) Wie *vā* zeigt, ist ein Wort ausgefallen. Das kann wohl nur *vinashṭam* sein. Wegen des Bedeutungsunterschiedes von *nashṭa* und *vinashṭa* vgl. 129, 11—12.

[2]) Hier ist *nishpātane* zu lesen, in Z. 6 mit B *nishpatane*.

[3]) Wie *vā* beweist, ist *pretaṃ* zu lesen. Deponiert wurden ja auch lebende Wesen. Diese so ganz ohne Klausel hingestellte Regel wundert einen.

[4]) „Außer bei (ausdrücklicher) Erlaubnis" (von seiten des Verpfänders). Dies der Zusatz in B. *Nisarga* wird hier Überlassung, Gestattung bedeuten (wie gleich S. 179, 1 und sonst *nisṛishṭa*), nicht „Schenkung (Weggeben)" wie Manu VIII, 143.

[5]) Es soll also herauskommen 1. von dem Dareingesteckten sowohl Zins wie Kapital (*prakshepavṛiddhimūlya*); denn käme nicht dieses hineingesteckte Kapital samt Zins heraus, dann hätte der Mann ja dieses Geld und die damit sonstwo erzielbaren Zinsen verloren. 2. Ein Gewinn dafür, daß er das Pfand verwaltet. Selber einen Zins von dem auf ein solches Pfand geliehenen Geld zu zahlen braucht der Schuldner aber nicht. *Prakshepa* bedeutet das zu einem Unternehmen Beigesteuerte, das in etwas gesteckte Kapital, nicht aber, wie Jolly

Pfand nutznießt, muß den nach Abzug des Kapitals selber übrigbleibenden Gewinn und eine Entschädigungsbuße (*bandha*) herausgeben.[1]) Das übrige ist gleich wie beim Depositum.

Damit ist auch das Nötige gesagt über die Anweisung und das Pfand, 5 das man einem Dritten überantworten muß. Wenn entweder durch die Schuld der Karawane jemand, der ein Pfand für einen Dritten übernimmt, nicht in das angegebene Land kommt, oder weil er von Räubern überwältigt und liegengelassen wird, dann braucht er nicht für das einem Dritten zu übergebende Pfand aufzukommen.[2]) Oder wenn er auf dem Wege[3]) stirbt, braucht auch sein 10 Erbe nicht aufzukommen. Das übrige ist schon durch das Depositum klargestellt.

Geborgtes oder Gemietetes sollen die Leute genau so wieder zurückgeben, wie sie es empfangen haben. Für das, was infolge von Verderben oder von plötzlichen unglücklichen Ereignissen, oder weil es an dem betreffenden Ort oder zu der betreffenden Zeit gefährlich war, weggegeben wurde, verloren 15 oder zugrunde ging, brauchen sie nicht aufzukommen.[4]) Das übrige ist ebenso wie beim Depositum.

ZDMG 67, 93 meint, Preis (*mūlya*). Siehe 68, 5; 174, 8; 182, 18; 272, 12; MBh. K XIII, 216, 30. An Wert einbüßen darf das Pfand aber nicht durch die Benutzung, z. B. ein Stück Land nicht ausgebaut, ein Gebäude nicht so schwer mitgenommen werden usw. Wegen *çuddha* 20 vgl. 179, 1; 180, 3 und andere Stellen.

[1]) Ist der Text richtig, dann muß also der unrechtmäßige Benutzer allen Gewinn, den er durch den Gebrauch erlangt hat, und die Entschädigungs- oder Strafsumme herausrücken. Das Wort *bandha* deutet wohl an, daß diese dem Werte des verpfändeten Gegenstandes gleich sein muß. Vergütet werden muß ihm aber das *mūlya*. Dies wird wohl = *prakshepamūlya* 25 im vorhergehenden Satze sein, also das hineingesteckte Kapital; kaum die geliehene Summe selber. Denn diese verscherzt er wohl keineswegs. Darum wird man auch *bandha* nicht = Haftungssumme fassen dürfen. Zu erwarten stünde aber, daß er auch die Zinsen des Hineingesteckten opfern muß, also *prakshepavṛiddhimūlyaçuddham*. Auf jeden Fall wird man die Sache so verstehen müssen, schon wegen der nötigen Entsprechung zu dem vorhergehenden Satz.

30 [2]) *Adeça* könnte an sich einfach ein Auftrag sein, den jemand in einem anderen Land auszuführen sich verpflichtet. Aber wie 148, 16—17 wird es auch hier eine Geld- oder Gutanweisung sein, und zwar nur eine Ermächtigung, sich für den Auftraggeber Geld oder Gut ausfolgen zu lassen, und zwar wegen der Zusammenkoppelung mit *anvādhi*, bloß damit er es diesem herbringe. Nun begreift man aber nicht, daß von diesem *ādeça* im Folgenden gar 35 nicht mehr die Rede ist. Auch das *vā* in Zeile 4, das zwar auch in der vorliegenden Textgestalt verständlich, aber doch nicht ganz natürlich ist, mag auf einen Ausfall deuten: Wenn der, der eine Anweisung übernimmt oder der, der ein Pfand für einen Dritten bei sich hat, zusammen mit der Karawane nicht in das angegebene Land kommt usw. Freilich sollte dann auch gesagt sein: „braucht er weder für *ādeça* noch *anvādhi* aufzukommen"; sodann ist es 40 bei dem *ādeça* wichtig, daß der Vertrauensmann wieder heimkommt. So scheint es fast, als fehle ein ganzes Abschnittchen. Oder wir hätten doch mindestens ein Anrecht auf ein: „Was vom Pfand aus dritter Hand, das gilt auch von der Anweisung". Wäre aber *ādeça* nur eine Geldanweisung im gewöhnlichen Sinne, so begriffe man nicht, was sie bei Depositum und Leihpfand zu tun hat. So ist vielleicht *ādeça* doch am Ende nur ein „Auftrag", was 45 auch 148, 16—17 zur Not möglich wäre.

[3]) Oder: „in der Zwischenzeit" (*antare*).

[4]) *Bhresha* erscheint auch 180, 1; 201, 1 in derselben Verbindung. *Deçakāloparodhin* nun ist wesentlich dasselbe wie das mehrere Male in ähnlicher Verbindung vorkommende *avishahya*, das von Kauṭ. 187, 10—14 erklärt wird. Weniger wahrscheinlich: „oder weil es einer Schranke

Nun aber der Kommissionsverkauf. Kommissionäre sollen die Ware unter entsprechender Benutzung von Ort[1]) und Zeit verkaufen und gewissenhaft den jeweils erzielten Preis und den Gewinn abgeben. Im Übrigen gelten die Regeln fürs Depositum. Oder was sie wegen Versäumnis des rechten Ortes und der richtigen Zeit an Preis und Gewinn zuwenig bekommen haben,[2]) sollen 5 sie nach dem zur Zeit der Übergebung der Ware geltenden Wert ausfolgen. Oder wenn solche, die so verkaufen, wie verabredet worden ist, keinen Gewinn erzielen, sollen sie einfach den Preis geben (der verabredet worden ist). Oder wenn sie, weil der Wert der Ware fällt, zuwenig bekommen, sollen sie den geringeren Betrag, wie er dem Minderpreis entspricht, geben. 10

Oder wenn von alltäglichen, zuverlässigen, dem Könige nicht anstößigen[3]) Waren durch Verderben oder plötzliche Unglücksfälle etwas verloren oder zugrunde geht, davon brauchen sie nicht einmal den Peis zu bezahlen.

Bei Waren aber, die durch Ort und Zeit behindert sind, da sollen sie den nach Abzug von Verderbnis, Verlust und Ausgaben übrigbleibenden 15 Preis und den Gewinn abgeben.[4]) Und bei Zusammenstößen von Waren den auf sie entfallenden Anteil.[5]) Das übrige wie beim Depositum. Damit ist der Kommissionsverkauf erklärt.

(einem Verbot) in Bezug auf Ort und Zeit unterstand". Vgl. da 185, 2; 187, 17. Dort und anderwärts bildet *dosha* das erste Glied der Dreiheit. *Dosha* wird 187, 12 als ein der Ware 20 selber innewohnender Mangel definiert. Das zweite Glied, dort wie hier *upanipāta*, bedeutet nach 187, 12 Unglück durch den König, durch Räuber, Wasser oder Feuer. Also kann *bhresha* wohl nichts anderes sein als jenes *dosha*. Beide Wörter heißen Verderben, aus sich selber Schlechtwerden, Zerfallen usw. *Bhreshayati* 199, 11, das man dort wohl am ehesten als „veranlassen, daß jemand ausgeraubt oder bestohlen werde" auffassen wird, ist mithin eigentlich 25 "zum oder ins Verderben bringen, in Schaden bringen".

[1]) D. h. am günstigsten Ort und zur günstigsten Zeit.

[2]) *Vā* ist zwar auch so erklärlich, wie ich es übersetzt habe, und es ließen sich gar manche ähnliche Fälle anführen. Immerhin aber erregt es einen geringen Anstoß, und dieser wird verstärkt durch das folgende *yathāsaṃbhāshitam*. Endlich erwartet man doch noch 30 einen anderen naheliegenden Fall von zu geringem Gewinn. So hat es den Anschein, als ob ausgefallen wäre: „Wenn sie (um rascher zu verkaufen) unter dem Preis verkauft oder wegen Vernachlässigung des Ortes und der Zeit zuwenig bekommen haben". Es wäre also vor *deçakālapātane* etwa einzusetzen: *anarghe(ṇa)* oder *anarghe(ṇa) kālike(na)*. Oder ist *vā* = *eva* (nur) und ebenso in den zwei folgenden Sätzen, wie auch sonst öfters bei Kauṭ.? 35 Zeile 17 und 18 gäbe das einen sehr guten Sinn.

[3]) Anstößig (*vācya*) sind dem Fürsten natürlich besonders solche, die ein Monopol für ihn bilden. *Prātyāyika* „zuverlässig" sind natürlich Waren, die immer abgehen, nicht an bestimmte Umstände gebunden sind. Oder vielleicht doch: „Wo es sich um zuverlässige, dem König nicht anstößige Geschäftsleute handelt, sollen sie von Waren, die durch Verderben" usw. 40

[4]) *Deçakālāntarita* „wo Ort und Zeit dazwischen treten". Vgl. 205, 9 ff. Es ist also wohl an Waren gedacht, die von fernem Ort herkommen und die lange Zeit zur Herschaffung bedürfen oder auch die lange daliegen müssen. Sodann aber besonders an solche, die nur an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten gut abgehen, also an bestimmte Umstände gebunden sind. Diese zu nutzen ist da wichtig, sie nicht zu nutzen sehr nachteilig. 45

[5]) Ein Kaufmann mag ja verschiedene Kommissionäre mit denselben Waren in dieselbe Gegend aussenden und so eine Kollision (*samavāya*, vgl. 151, 16; 216, 17 usw.) seiner Waren hervorrufen. Da ist jeder nur für soviel verantwortlich, wie er halt unter den Umständen absetzen kann.

Und was vom verschlossenen Depositum, das gilt vom offenen.[1]) Wenn er (der Empfänger) es einem anderen ausliefert als dem, der es ihm übergeben hat, so geht er seiner verlustig (d. h. muß er den Verlust gutmachen). Wird das offene Depositum gestohlen, dann entscheiden das frühere Tun (der bisherige 5 Lebenswandel des Bewahrers) und die Anvertrauer.

Die Handwerker sind nämlich unehrlich und haben nicht die Sitte, auf Beweismitteln zu fußen, was das ihnen Anvertraute betrifft.[2]) Wenn nun einer eine ohne Beweismittel ihm anvertraute Sache ableugnet, so mag der Anvertrauer an heimliche Wände Zeugen stellen und diese ihn durch Eindringen in seine 10 Geheimnisse entdecken lassen.[3]) Oder in einer Waldgegend oder mitten in einem Feste (wo also sonst alles ausgeflogen und das Haus leer ist)[4]) und in dem dadurch erzeugten Vertrauen möge heimlich irgendein alter kranker Händler einen mit einem Zeichen versehenen Gegenstand in seine Hände niederlegen und dann verschwinden. Auf dessen Anleitung hin soll dann sein 15 Sohn oder sein Bruder zu dem Mann gehen und das Anvertraute verlangen. Gibt er es, dann ist er ehrlich. Im anderen Falle soll er das Anvertraute und die Strafe für Diebstahl zahlen.

Oder irgend ein vertrauenswürdiger Mann, der sich (zum Schein) dem Stande des weltentsagenden Bettlers zuwendet, soll einen mit einem Zeichen 20 versehenen Gegenstand in seine Hand niederlegen und sich auf den Weg machen. Dann soll er nach Verlauf einiger Zeit wiederkommen und ihn verlangen. Gibt er ihn, dann ist er ehrlich. Im anderen Falle soll er das Anvertraute und die Strafe für Diebstahl zahlen.

Oder durch einen mit einem Zeichen versehenen Gegenstand bringe er 25 dieses (Anvertraute selber) wieder zurück.[5])

---

[1]) *Nikshepa* ist im besonderen das offene, unversiegelte Bewahrgut, *upanidhi* das geschlossene oder versiegelte. Dies zweite Wort wird aber auch, wie schon in der Überschrift des Kapitels hervortritt, im allgemeinen für anvertrautes Gut gebraucht. So habe ich im Vorhergehenden einfach „Depositum" dafür gesetzt. *Nikshepa* hat hier, wie der Zusammen- 30 hang zeigt, besonders auch die schon besprochene Bedeutung: „Material, das einem Handwerker oder Künstler zur Verarbeitung anvertraut wird", kaum aber nur diese. Sondern es werden dann Regeln für alles Anvertraute gegeben.

[2]) Es ist kein Grund, *kāraṇa* nach B's *karaṇa* „Urkunde" umzuändern. *Kāraṇa* „Beweismittel" schließt auch *karaṇa* in sich, ebenso z. B. die immer wieder als so wichtig erwähnten Zeugen.

35 [3]) *Rahasyapraṇipāta* wörtlich: Niederfallen, Hineinfallen in ein Geheimnis. Zu *prajñāpayati* entdecken lassen, zur Entdeckung bringen vgl. S. 210, s. Diese „Zeugen" sind also Spione.

[4]) Diese naheliegende Übersetzung ist aber unsicher. Denn schon das Fehlen des *vā*, das freilich auch zufällig sein könnte, erzeugt Bedenken. So möchte ich *madhyapravahaṇaviçvāse vā* lesen. Der Text hieße regelrecht: „in einer Waldgegend, in deren Mitte ein Fest 40 ist". Das geht hier nicht. — Wegen der hier angestellten Proben vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 103, Mitte.

[5]) Dem Betrüger wird also ein Gegenstand als Bewahrgut gebracht. Er ist aber schlau und verkauft ihn etwa. Da jedoch der Hinterleger vorher ein heimliches Merkzeichen daran angebracht hat, kann er ihn, wenn er aufgefunden ist, identifizieren und so den Bösewicht 45 entlarven. *Pratyānayati* heißt aber kaum entlarven. Das wäre eher *samānayati*. Auch hätten wir dann nur eine öde Wiederholung. Vielleicht aber ist sogar mit *pratyānayed enam* der Text keineswegs vollständig.

Oder ein Schwachsinniger,[1]) der sich bei Nacht (angeblich) wegen der Polizeistunde vor den Torhütern des Königs fürchtet, soll ein wertvolles Gut in seine Hände niederlegen und dann verschwinden. Durch einen Verwandten soll er, wenn er nach Hause gegangen ist, dieses zurückverlangen. Gibt er es, dann ist er ehrlich. Im anderen Falle soll er das Anvertraute und die Strafe für Diebstahl leisten.

Oder zusammen mit der Angabe des Kennzeichens möge man in seinem Hause es von beiden Leuten (dem Mann oder seiner Frau) verlangen.[2]) Wenn irgendeins von den beiden es nicht gibt, dann wie oben angegeben.

Und der Richter soll ein Verhör anstellen, woher er (der Beschuldigte) seinen Besitz und seine Einkünfte habe, und ob dieser Gegenstand mit seinem Geschäfte zusammenstimme, und ob der Kläger den Gegenstand gehabt haben könne.[3])

Damit ist auch das Nötige gesagt über ganz private Vereinbarungen.

Deshalb soll man bei den eigenen und bei fremden Leuten jedes solche Geschäft vor Zeugen, offen, unter ordentlicher Vereinbarung,[4]) mit Bestimmung der Gesamtheit (der in Betracht kommenden Dinge), ihrer Besonderheiten und der örtlichen und zeitlichen Umstände abmachen.

---

[1]) *Bāliçajātīya* an sich kaum „einer, der sich schwachsinnig stellt", wörtlich: „einer von der Art und Weise der Einfältigen". Denn S. 198, 2 an sich einfach = „Einfältiger, Dummkopf". Ich lese *rājadvārika* statt des mir unverständlichen *rājadāyika*. Sinn und Verstand kommt freilich auch so nicht viel hinein. *Akshaṇa* findet sich in der Bedeutung ungelegen, unheilvoll vor, wenn auch meines Wissens nur bei den Buddhisten und *akkhana* (= *akshaṇa*) Mißgeschick, Unheil öfters im Pāli; es wäre also *akshaṇa* genau unser „Ungelegenheit", wenn auch mit stärkerer Bedeutung. So möchte ich *akshaṇa* in diesem Sinne verstehen, *dāyika* = *dāyaka* oder *dāyāda* und übersetzen: „Ein Schwachköpfiger soll bei Nacht in der Angst vor einer Ungelegenheit (einem Unheil) durch den König oder einen Verwandten (einem Erben)" usw Da stünde alles im schönsten Einklang mit altindischen Verhältnissen (vgl. z. B. S. 187, 12), und der Text brauchte nicht geändert zu werden, oder höchstens *dāyika* zu *dāyaka*.

[2]) Natürlicher hieße es: „soll die Leute (oder: den Mann, wo dann freilich *gṛihe* sonderbar wäre) um beide angehen". Wenn sie eins von den beiden nicht geben" usw. Aber was sind die beiden Deposita? Es könnten nur die zwei vorhergehenden Fälle gemeint sein, und nur zur Not. Es sieht aus, als ob der Satz verstümmelt vorläge und als ob man in diesem Fall zwei Gegenstände, den einen mit, den anderen ohne Erkennungszeichen übergäbe.

[3]) Wörtlich: „seine Befähigung zu dem Gegenstand". *Upaliṅgana* die Anschlingung, Anschließung, das Zusammenstimmen, sich zusammenschließende, zusammenstimmende Umstände, daher auch Umstandsbeweis, z. B. S. 184, 10; 196, 10; 214, 4; 231, 1; also wohl wörtlich „die Umschließung des Gegenstandes durch sein Geschäft". Es gilt mithin zu erforschen, ob er mit solchen Sachen handelt, wie das betr. Bewahrgut, es also unbeachtet verkauft haben könnte, u. dgl. mehr.

[4]) So, wenn *vibhāshita* hier = *sambhāshita* sein sollte. Nach der bekannten Bedeutung aber: „mit ordentlicher Angabe der (etwa in Betracht kommenden) Alternativen".

Dreizehntes Kapitel (65. Gegenstand)

Vorschriften betreffs der Sklaven und der Arbeiter: Vorschriften betreffs der Sklaven. Rechte und Pflichten des Herrn gegenüber den Arbeitern.

Wenn die eigenen Leute eine minderjährige arische Person,[1]) abgesehen von einem Bauchsklaven, zum Verkauf oder zur Verpfändung bringen, so beträgt die Strafe bei einem Çūdra 12 *paṇa*, bei einem Vaiçya das Doppelte, bei einem Kshattriya das Dreifache, bei einem Brahmanen das Vierfache. Tun 5 es fremde Leute, dann sind die erste, die mittlere, die höchste Sāhasabuße und der Tod die Strafen;[2]) auch für Käufer und Zeugen. Für Mlecchas ist es keine Sünde, ihre Nachkommenschaft zu verkaufen oder zu verpfänden. Keineswegs aber ist für den Ārya die Sklaverei da.[3])

---

[1]) *Āryaprāṇa*, auch S. 183, 1; 190, 13, „Arierleben" (vgl. „Aaronleben" usw.). Arierseele, 10 wie wir ja auch „Seelen" für Personen gebrauchen, also arische Person. Vgl. *jīvita* „Person" S. 175, 2.

[2]) Verkaufen oder verpfänden also die eigenen Leute einen minderjährigen Çūdra, dann beträgt die Strafe nur 12 *paṇa*; einen minderjährigen Vaiçya, 24 *paṇa* usw. Sind es aber fremde Leute, keine Verwandten, die einen minderjährigen Çūdra verkaufen oder verpfänden, 15 dann zahlen sie die erste Sāhasabuße oder 48—96 *paṇa*; wenn sie einen Vaiçya zum Sklaven machen, dann 200—500 *paṇa*; wenn einen Kshattriya, 500—1000 *paṇa*. Wird das Verbrechen an einem Brahmanen begangen, dann erfolgt die Hinrichtung. Zu beachten wäre, daß der Çūdra bei Kauṭ. hier deutlich ein Arier ist, während doch schon in der Brāhmaṇalit. nur die drei oberen Kasten als solche gelten. Vgl. z. B. Weber, Ind. Stud. X, 4 ff. Wegen des „Bauchsklaven" 20 siehe die Nachträge.

[3]) Manu VIII, 412 ff. heißt es: „Der Brahmane aber, der aus Habsucht sakramentlich geweihte Zweimalgeborene (d. h. Angehörige der drei oberen Kasten) wider deren Willen aus seiner Übermacht heraus Sklavendienst tun macht, soll vom König um 600 (*paṇa*) gebußt werden. Den Çūdra aber, mag er gekauft oder nicht gekauft sein, lasse er 25 Sklavendienst tun; denn nur zum Sklavendienst beim Brahmanen ist er von dem Gotte, der aus sich selber entstanden ist, geschaffen worden. Auch wenn sein Herr ihn freigibt, kommt der Çūdra nicht von der Sklaverei los; denn diese ist ihm von Natur angeboren. Wer vermöchte da, sie von ihm wegzuschieben!" Bereits der erste Satz hat da all die Heimtücke, die Gesetzen so gewöhnlich eigen sind; schon wegen der Zweideutigkeit von *dvija*, das 30 sehr oft Brahmane bedeutet, und wegen der Einschränkung: „aus Habsucht". Denn auch die allerchristlichsten Völker unserer Zeit, die ja sichtlich weit höher stehen als so ein heidnischer Hindu, sengen und brennen, martern und morden, vergiften und verstümmeln unter ihren „zurückgebliebenen Brüdern" (the backward nations), nur weil es ihre heilige Pflicht ist, eine von Gott ihren unwilligen armen Schultern auferlegte Last — the white man's burden, nie, nie 35 aber aus Habsucht (*lobhāt*)! Vishṇu V, 151 schreibt vor: „Wer aber Menschen von den besten Klassen (oder: von der besten, d. h. der brahmanischen) zum Sklavendienste verwendet, den trifft die höchste Sāhasastrafe" — wieder ein Pröbchen juristischer Zweideutigkeit. Nārada V, 39 erklärt, daß die Sklaverei nicht wider den Strich der Kasten gelte, d. h. daß niemand einen Sklaven haben dürfe, der an Kaste über ihm stehe — die einzige einiger- 40 maßen vernünftige Regel. Denn es ist klar, daß alle Kasten einen Beitrag zu der Zahl der Sklaven stellten. Das zeigen schon die Listen der verschiedenen Arten von Sklaven in der Smṛiti, das beweist die übrige Literatur, das geht auch aus Kauṭ. selber hervor. Daß aber eine starke Strömung gegen die Versklavung der Zweimalgeborenen oder der *Ārya*, d. h. gewöhnlich der Mitglieder der drei oberen Kasten, in späterer Zeit gegen die der Kshattriya und besonders 45 der Brahmanen da war, erhellt ebenso deutlich. Und so hat Kauṭilyas Ausspruch: „Der *Ārya*

Wenn jedoch bei einem Unglück des Hauses, der Verwandten oder der Frauen die Leute einen Arier verpfändet haben und nun das Lösegeld bekommen, sollen sie zuerst ein Kind oder einen, der ihnen Hilfe geleistet hat, loskaufen.[1])

Jemand, der sich selber verpfändet hat, soll, wenn er einmal auskneift, verfallen sein (d. h. Sklave bleiben), ein von einem anderen Verpfändeter, wenn 5 zweimal; beide, wenn sie einmal davonlaufen und in ein Feindesland (oder: ein fremdes Land) wollen.

Einen Sklaven aber, der Eigentum stiehlt, trifft eine halb so hohe Strafe, wie den, der einem seine Āryaschaft stiehlt.[2]) Wenn ein Verpfändeter entflieht oder stirbt oder Unglück hat, so muß der Verpfänder für die betreffende 10 Summe aufkommen.

Wer einem männlichen Verpfändeten einen Toten, Kot, Urin oder Speisereste berühren macht oder (verpfändete) Frauen nackt hinstellt, gewalttätig behandelt oder entehrt, der verliert die betreffende Summe.[3]) Bei Ammen,

---

soll nicht Sklave sein", als leitender Grundsatz seine gute Berechtigung. Nur wurde er halt 15 bloß in beschränktem Maße befolgt. Übrigens war die bei Manu und sonst in der Literatur oft auftauchende Herabwürdigung des Çūdra zum guten Teil nur frommer Wunsch und frommer Betrug.

[1]) Oder: „ihnen Hilfe leisten kann" (*sahāyyadātāram*). Ich lese *kulabandhunāryāṇām* oder *-nārīṇām* (*nārya* = Frauenschaft?). Das *kulabandhanātūryāṇaṃ* des Textes, das vielleicht 20 nur Besserung Sham.'s ist, hieße: „Wenn aber bei einem Unglück durch Gefangenschaft oder Krankheit der Familie die Leute einen Arier" usw. Der Gen. gibt da bösen Anstoß. Wie der Satz im Texte steht, muß er wohl zum Vorhergehenden gezogen werden. Dafür bietet vielleicht auch das *athavā* eine Stütze. Dann: „Nicht aber ist für den Arier die Sklaverei da. Oder auch (da nicht), wo die (ganze) Familie gebunden (d. h. haftbar) ist, wenn es sich 25 nämlich um das Unglück von Ariern handelt." D. h. kommen Arier in mißliche Verhältnisse und verpfänden da ein Mitglied der Familie, und ist da diese in ihrer Gesamtheit und in all ihren Gliedern haftbar, so darf dieser Verpfändete doch nicht als Sklave angesehen werden, sondern er ist einfach ein zeitweilig Verpfändeter. „Und haben sie das Lösegeld bekommen" usw. Aber da ließen sich Bedenken erheben gegen den Gebrauch des Absolutivs; 30 und daß bei den Verpfändeten ein solcher Unterschied zwischen Ariern und Nichtariern gemacht wurde, unterliegt starkem Zweifel.

[2]) Ein verflixter Satz, den dabei der Verfasser leicht hätte verständlicher gestalten können! Wegen des *vā* ist am natürlichsten die Annahme, daß hier wie im vorhergehenden Satz die Rede sei von dem, was der Sklave tut. Aber ein gewisser Parallelismus von *vittāpahārin* 35 und *āryabhāvam apaharant* sowie die halbe Strafe rücken die Auffassung nahe: „Wer einem Sklaven Eigentum wegnimmt (stiehlt)" usw. Warum aber dann nicht *dāsavittāpahāriṇo* oder wenigstens *dāsasya vittāpahariṇo*? In beiden Fällen, besonders im ersten, schiene die Strafe auch zu gering zu sein. Eine dritte, dabei grammatisch völlig glatte Auslegung wäre: „Oder wenn jemand einem Sklaven, der Eigentum stiehlt, seine Āryaschaft wegnimmt 40 (stiehlt), trifft ihn die halbe Strafe" (d. h. halb soviel wie den, der einen ehrlichen Sklaven seiner Āryaschaft beraubt). Das könnte sich kaum auf etwas anderes beziehen als auf den Fall, wo jemand einen Sklaven um sein Lösegeld nicht freigeben will. Aber das hätte dann auf Seite 183 unter Zeile 8 hingehört. Auch ist ja der Sklave kein Ārya. Nach der gewöhnlichen altindischen Anschauung kann der Sklave kein Eigentum besitzen, also auch 45 keins erwerben; alles, was er hat oder erwirbt, gehört seinem Herrn. Siehe Weib im altind. Epos 167, 335, 389. Anders aber steht es bei Kauṭ. Vgl. die Nachträge.

[3]) D. h. das auf das betr. Pfand geliehene Kapital und jedenfalls auch das Pfand selber. Lies *-grāhaṇam* und *nagnasthāpanaṃ*. Auch *nagnasnāpanam*: „Der verpfändete Frauen einen

Dienerinnen, um den halben Feldertrag arbeitenden Frauen und Aufwärterinnen verschafft das ihnen die Freiheit. Rechtsgültig ist für einen Aufwärter (oder: Diener), der geschlechtlich mißbraucht wird, das Davonlaufen.[1])

Wer eine verpfändete Amme, die unter seiner Gewalt steht, gegen
5 ihren Willen beschläft, zahlt die erste Sâhasastrafe; steht sie unter der Gewalt eines anderen, dann die mittlere. Oder wer eine verpfändete Jungfrau entweder selber oder durch andere befleckt, verliert die betreffende Summe (das auf sie geliehene Kapital) und zahlt ihr den Brautpreis und das Doppelte davon als Strafe.

10 Die Nachkommenschaft eines Mannes, der sich selber verkauft hat, soll man als arisch (also auch als frei) betrachten.[2]) Was er selber erworben hat, ohne die Arbeit für den Herrn zu beeinträchtigen, das soll er haben dürfen;[3]) ebenso das Erbe vom Vater. Auf die Erlegung des Preises soll er die Âryaschaft erlangen (d. h. frei werden). Dasselbe gilt für den Bauchsklaven
15 und den Verpfändeten. Und der für ihn hineingesteckten Summe[4]) soll das Loskaufsgeld entsprechen.

Einer, der zu einer Geldstrafe verurteilt ist (und nicht zahlen kann), soll durch Arbeit das Strafgeld herbeischaffen.[5])

Eine arische Person, die unter der Fahne (d. h. im Kriege) erbeutet
20 worden ist, soll um das entsprechende Maß von Arbeit und Zeit[6]) oder um den halben Preis frei werden.

Nackten baden macht“ wäre möglich. *Daṇḍapreshaṇa* ist mir nicht klar. Gleich *daṇḍapraṇayana* „Bestrafung“ wird es kaum sein. „Gewalttat (oder: Prügel) über jemand schicken“ scheint möglich zu sein, klingt aber nicht natürlich. Die einzige ungezwungene Auffassung ist
25 am Ende doch: „wer sie zum Heer (unter Soldaten) schickt“. Da auch in den anderen Gliedern die Rede ist von Verletzung der Keuschheit, so empföhle sich auch deshalb diese Auslegung.

[1]) Dies ist offenbar der Sinn, ob man nun *abhiprajâta* (vgl. 188, 4) stehen läßt oder es umändert in *abhiprayâta* „angegriffen, über den man herfällt“. Oder gar *abhimehitasya* „mit dem Schmutzerei getrieben wird“ (vgl. 234, 13; 146, 12; Yâjñ. II, 293)?

30 [2]) Solch einer ist nach Nâr. V, 37 ein „allerniedrigster Mensch“ und kann nie frei werden.

[3]) Der vorher Genannte, der sich selber in seiner Not verkauft hat, wie grammatisch am nächsten läge, oder der Sklave überhaupt? Auf jeden Fall können auch der „Bauchsklave“ und der Verpfändete sich selber loskaufen, wie der zweitfolgende Satz beweist.

[4]) D. h. wohl den besonderen Ausgaben, die der Pfandherr an dies sein Pfand hat
35 wenden müssen, wie das auch der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes entspricht. Nicht aber wird das auf dieses Pfand geliehene Kapital gemeint sein. Vor allem aber ist *prakshepa* wohl das in einen gekauften Sklaven gesteckte Kapital, sein Kaufpreis. Hier also dann *prakshepa* wirklich = *mûlya*. *Asya* scheint mithin auf den Sklaven im allgemeinen zu gehen.

[5]) Es wäre das der *daṇḍadâsa*, der zeitweilige Sklave, der nur seine Geldstrafe ab-
40 arbeiten muß, um frei zu werden. Kaum aber wird hier gemeint sein, daß der schon in Sklaverei Befindliche Geldstrafen durch vermehrte Arbeit leisten müsse, obwohl das an und für sich gewiß der Fall ist.

[6]) Wörtlich: „um das der (abgedienten) Arbeit und Zeit (oder: ‚der Arbeitszeit‘) Entsprechende“ wie 183, 17 und Manu VIII, 206: *tasya karmânurûpeṇa deyo'ṃçaḥ*: „dem muß sein
45 Anteil gewährt werden gemäß der geleisteten Arbeit“. Im Sinne käme die andere mögliche Übersetzung: „um das (dem Lösegeld) Entsprechende in Arbeitszeit“ auf dasselbe hinaus. Der Kriegsgefangene soll also frei sein, sowie er durch seine Arbeit sein Lösegeld abverdient hat.

Wer irgend jemand, der aus der Zahl der im Hause geborenen (d. h. als Sklaven geborenen) oder der als Erbteil empfangenen oder der (als Geschenk) erhaltenen[1]) oder der gekauften Sklaven ist, weniger als acht Jahre zählt und keine Verwandten hat, gegen seinen Willen an eine niedrige Arbeit oder in die Fremde tut, oder wer eine Sklavin, die schwanger ist und für deren 5 Entbindungsunterhalt er nicht gesorgt hat, zum Verkauf oder zur Verpfändung bringt, zahlt die erste Sāhasastrafe; ebenso der Käufer und die Zeugen.

Wer einen Sklaven um ein angemessenes Loskaufsgeld nicht wieder zum Arier macht (d. h. freigibt), zahlt eine Strafe von 12 *paṇa*; ebenso wer ihn ohne guten Grund verhindert (frei zu werden).[2]) 10

Das Eigentum eines Sklaven erben seine Blutsverwandten. Sind keine da, dann sein Herr.

Den vom Herrn mit seiner Sklavin Gezeugten soll man zusammen mit dessen Mutter als Nichtsklaven betrachten.[3]) Gehört die Mutter zum Hause und betreut sie die Angelegenheiten des Haushaltes (und ist sie deshalb 15 unentbehrlich), dann soll ihr Bruder oder ihre Schwester frei werden.

Wer einen Sklaven oder eine Sklavin nach der Loskaufung noch einmal zum Verkauf oder zur Verpfändung bringt, zahlt 12 *paṇa* Strafe, abgesehen von solchen, die sich selber dazu erbieten.[4])

Dies die Vorschrift betreffs der Sklaven.[5]) 20

---

[1]) So, wenn der *labdha* „der Erhaltene, Übermachte," dem *dātrima* des Manu entspricht, was kaum zweifelhaft sein kann.

[2]) Lies *saṃrodhayataç* (oder weniger wahrscheinlich: *saṃrodhāc*). Da der Sklave durch seine eigene nebenher verrichtete Arbeit Geld erwerben und sich sogar schließlich loskaufen kann, so ist solch ein Gesetz sehr nötig. Vgl. aber Übers. S. 291, 35 ff. 25

[3]) Lies *svasyām*, das Sham. in der 2. Textausgabe als var. lect. auch wirklich verzeichnet. Gebiert also eine Sklavin von ihrem Herrn einen Sohn, dann ist sie samt diesem frei — wahrlich kein männerfreundliches Gesetz. Bequemer konnte man es einer nicht allzuhäßlichen Sklavin nicht machen. Auch Kātyāyana schreibt vor: „Wenn sich jemand mit seiner Sklavin vereinigt und diese davon einen Sohn gebiert, dann muß sie aus Rücksicht auf diesen Samen 30 samt ihrem Sprößling freigegeben werden". Wie unendlich viel besser haben doch die christlichen Völker die dem Herrn der Schöpfung und des Weibes zustehenden heiligen Rechte und überhaupt die Allgültigkeit des Grundsteins unserer Kultur, des Eigentums, geschützt und aufrecht erhalten!

[4]) Der Sinn ist mir gar nicht klar. Die einzige grammatisch unanstößige Auffassung ist 35 diese: „nachdem er sie (einmal) losgekauft hat", wohl vor allem von der Verpfändung. Danach hätte ein Herr einen bestimmten Sklaven auch nur einmal verpfänden dürfen. Das klingt nicht glaubhaft. Sodann braucht man sein Pfand doch nicht eigentlich loszukaufen. Man erhält es zurück, wenn man die Schuld bezahlt. Endlich: was soll hier „noch einmal verkaufen?" Oder soll es heißen: Wer einen losgekauften Sklaven usw. Da müßte *nishkrīta* stehen. Oder bedeutet 40 *nishkri* auch: auf das Lösegeld hin weggeben, losgeben, die Loskaufung annehmen? Eine solche Bedeutungsentwicklung wäre sehr natürlich und muß wohl, wenn der Text richtig ist, hier angenommen werden.

[5]) Kauṭ. kennt also fast all die von Nārada genannten fünfzehn Arten von Sklaven. Bei diesem erscheinen (V, 96 ff.): 1. der im Hause geborene, 2. der gekaufte, 3. der Geschenkte 45 (*labdha*), 4. der Geerbte, 5. der, der sich aus Hungersnot in Sklaverei begeben hat, 6. der von seinem Herrn verpfändete, 7. der sich so von einer großen Schuld befreit hat (der in Schuld-

Eines Arbeiters Arbeitsverhältnis sollen die Nachbarn kennen.[1]) Wie verabredet, soll er den Lohn bekommen; den nicht verabredeten Lohn angemessen der Arbeit und der Zeit. Der Pflüger, der keinen vereinbarten Lohn hat, soll von der Ernte, der Rinderhirt von der Butter, der Händler von den Waren, 5 mit denen er handelt,[2]) den zehnten Teil bekommen. Der aber, der einen verabredeten Lohn hat, je nach der Verabredung.

Die aus Grobhandwerkern, Kunsthandwerkern, Mimen, Ärzten, Vortragskünstlern, Dienern usw. bestehende Gruppe von Leuten aber, die auf Hoffnung hin arbeitet, soll den Lohn nach dem empfangen, wie ein anderer von derselben 10 Art es macht,[3]) oder wie Sachverständige es festsetzen.

Auf Zeugen soll die Entscheidung der Sache beruhen (wenn Streitigkeiten wegen Lohn entstehen). Sind keine Zeugen da, dann soll der Richter da ein Verhör anstellen, wo die Arbeit war. Bei Lohnentziehung ist die Strafe das Fünffache als Entschädigungssumme.[4]) Oder 6 *paṇa*. Will sich 15 einer herauslügen, dann ist die Strafe 12 *paṇa* oder das Zehnfache (des Lohnes) als Entschädigungsstrafe.

Wenn jemand, von der reißenden Strömung eines Flusses oder von Flammen oder Räubern oder einem wilden Tiere überwältigt, in seiner Not mit dem Versprechen, all sein Gut, seinen Sohn, sein Weib oder sich selber zu 20 geben, einen zur Rettung herbeiruft und (durch dessen Hilfe) entrinnt, dann soll er den Lohn geben, den Sachverständige bestimmen. Damit ist das Reu- oder Abfindungsgeld bei Versprechungen in großer Not für alle Fälle angedeutet.

Die Hure soll den Genußlohn empfangen, wenn es mit der geschlechtlichen Vereinigung stimmt. Eine ungebührliche Forderung aber soll 25 null und nichtig sein wegen ihrer Torheit und Unanständigkeit.[5])

---

knechtschaft lebende), 8. der aus dem Kampf erbeutete, 9. der in einem Glücksspiel oder in einer Wette gewonnene, 10. der, der mit den Worten: „Ich bin dein" sich selber gestellt hat, 11. der abtrünnige Büßer, 12. der nur auf bestimmte Zeit verknechtete (*kṛita, kṛitaka*), 13. der um seinen Unterhalt Sklave gewordene, 14. der eine „Stute" (d. h. eine Haussklavin) geheiratet 30 oder sich als Beischläfer ihr zugesellt hat und von ihr erhalten wird, 15. der sich selber verkauft hat. Vgl. Stein, Meg. und Kauṭ. S. 111 f.

[1]) Oder: „die ihm nahe Stehenden" (*āsanna*)?

[2]) Vgl. *tadvyavahartar* damit handelnd, es verkaufend 387, 16; weniger wahrscheinlich: (alle) von den Sachen, mit denen sie umgehen (vgl. *vyavahāra* 112, 1; 113, 18).

35 [3]) D. h. je nach dem Lohn, um den ein anderer von demselben Beruf es macht, was nicht recht stimmen will, wenn doch alle auf Hoffung d. h. auf eine Art Trinkgeld arbeiten. Also vielleicht eher: wie ein anderer in der gleichen Lage, der sich dieselben Dienste leisten läßt, es hält.

[4]) Wie schon Sham. gesehen hat, haben offenbar *daça* und *pañca* Stelle getauscht. 40 *Bandha*, die Summe, um die es sich handelt, wörtlich die Haftungssumme, ist also der Lohn, jedenfalls der Tagelohn. Der hätte dann wohl etwas über einen *paṇa* betragen.

[5]) Oder: „wenn sie den Umstandsbeweis für die geschlechtliche Vereinigung liefern kann" (*saṃgamopaliṅganāt*). O weh, da wird sie oft verlieren! Wer aber in der zweiten Hälfte des Çloka verlieren soll (*jīyeta*), das ist minder klar. Zunächst denkt man an törichte und 45 unanständige Ansprüche der „hinter den Männern Herstreichenden". Sieht man aber das schwere Geschütz des *daurmatya* (Torheit, Bosheit, Schlechtigkeit) und des *avinaya* (Unanständigkeit, schlechtes Betragen, Disziplinlosigkeit) aufgefahren, dann sagt man sich: „Und damit

Vierzehntes Kapitel (66. Gegenstand).

Vorschrift für die Sklaven und die Arbeiter. Pflichten und Rechte der Arbeiter.[1] Gemeinsame Unternehmungen.

Wenn ein gedungener Arbeiter (*bhṛitaka*) die Arbeit nicht macht, beträgt die Strafe 12 *paṇa*; ebenso, wenn er ohne guten Grund ihr Hindernisse in den Weg legt.[2]

Ist er nicht fähig dazu oder die Arbeit schimpflich, oder kommt Krankheit oder Unglück,[3] dann soll er zurücktreten dürfen oder (die Arbeit) durch einen anderen machen lassen dürfen. Die Ausgaben (die das verursacht) soll er durch Arbeit herausbekommen.[4] Oder auch der Herr darf (die Arbeit

---

soll so ein Dirnenspätzlein totgeschossen werden?" Darum wird wohl der Mann gemeint sein, von dem es Nār. VI, 19 heißt: „Wer die Begattung (mit der Lohndirne) wo anders als in der *vulva* ausführt oder sie zwingt, mit vielen die Beiwohnung auszuüben, der soll den achtfachen Sold geben müssen, und ebensoviel (obendrein) als Anstandsbuße." Das hier gebrauchte *vinaya* findet sich auch bei Bṛihaspati als Strafe des *avinaya* (Jolly, ZDMG 67, 71, 73), ebenso steht es MBh. III, 306, 19 von einer solchen Strafe (*vinayaṃ dhā* c. gen. pers.). Vgl. Nār. I, 133 usw., sowie *vineya* der, der eine Anstandsbuße oder ein „Schmerzensgeld" entrichten muß, Nār. III, 9; Einleit. I, 46, 49. Auch noch andere Schlechtigkeiten und Sauereien, die der Besucher verlangt, werden gemeint sein. Möglich wäre auch: „Eine über (das Gewöhnliche) hinausgehende Forderung soll null und nichtig sein, wenn sie töricht (schlecht, böswillig) oder unanständig ist." Da wäre aber, wenigstens in Prosa, der Ablativ natürlicher als der Instrum.

[1]) *Adhikāra* heißt hier und anderwärts in solchen Verbindungen kaum „Abschnitt" oder auch: „Gebiet, Tätigkeit", sondern Befähigung, Berechtigung, Anspruch, d. h. sowohl das, was man leisten soll, als das, was einem an Rechten zukommt. „Arbeiteransprüche" sind also hier sowohl die Ansprüche von Arbeitern als auch die an die Arbeiter. „Rechte und Pflichten der Arbeiter" ist wohl eine gute Übertragung. Dieselbe Verwendung des Wortes hatten wir in der Unterschrift des vorigen Kapitels, in *svāmyadhikāra*. Zu *saṃbhūyasamutthāna* „vergesellschaftete Unternehmung" vgl. Manu VIII, 206 ff. ff.; Nār. III, 1 ff.; Bṛihasp. XIV, 1 ff.; Yāj. II, 259 f.

[2]) Wie es etwa unsere Streiker bei den „*scabs*" machen. Arme Arbeitgeber Altindiens, die den wunderbaren Schutz unserer glorreichen Sabotagegesetze entbehren mußten! Aber diese alten Heiden hatten halt doch noch nicht den rechten Begriff von der höchsten Errungenschaft, dem Eckstein menschlicher Gesittung, vom Eigentum des Reichen. Erklärt doch Kauṭ: „Das bürgerliche Leben hat als Grundlage die Ehe" (*vivāhapūrvo vyavahāraḥ*). Wie wichtig immerhin auch das Eigentum war, zeigt sich schon an der hohen Bedeutung und dem Begriffsumfang des „Diebstahls" im altindischen Recht (vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 124—125), und auch bei den altindischen Rechtslehrern bildet es gewöhnlich die Pfahlwurzel menschlichen Gesellschaftslebens. — Wie S. 183, 8 lese ich *saṃrodhayataç* oder *saṃrodhāc*. Oder heißt der Text an beiden Stellen: „Und Festhaltung (Gefangensetzung), bis er es tut"? Dann wäre *cākaraṇāt* das Richtige. Kaum *saṃrodhaç cākāraṇāt*: „bis zur Vorladung vor Gericht".

[3]) Möglich auch: „Ist er es nicht imstande, weil die Arbeit schimpflich ist, oder wegen Krankheit oder Unglück". *Anuçaya* wird hier kein Reugeld in sich schließen.

[4]) Der Arbeiter ist auch hier Subjekt, und *labheta* deutet auf die Übersetzung: „Die Ausgaben soll der Arbeiter durch Arbeit erwerben dürfen". Demnach soll der Arbeiter in einem solchen Fall seinen Lohn empfangen, aber selbst einen Stellvertreter dingen und diesen entlohnen. Der Arbeitgeber soll ihm anderswie Gelegenheit geben, auf seine Kosten zu kommen. Vgl. Manu VIII, 216. Sollte wirklich der Arbeitgeber Subjekt sein, dann bliebe der Sinn wesentlich derselbe.

durch einen anderen) machen lassen, wenn nicht die Vereinbarung im Wege steht: „Du darfst sie durch keinen anderen machen lassen, noch ich sie einem anderen übergeben.“ [1])

Wenn der Herr die (mit diesem Verbot verabredete) Arbeit (dann doch)
5 nicht machen läßt, oder der Gedungene die Arbeit nicht macht, dann beträgt die Strafe 12 *paṇa*. Weist der Herr ihm Arbeit an etwas anderem (als dem Ausbedungenen) zu und hat er auch den Lohn empfangen, so braucht er, wenn er nicht will, sie nicht zu tun.

„Wenn jemand den (zu einer verabredeten Arbeit) Angetretenen sie nun
10 nicht tun läßt, soll sie als ihm wirklich geleistet gelten.“ So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Lohn gibt es für die getane Arbeit, nicht für die ungetane. Wenn er aber auch nur ein bißchen davon tun läßt und dann nicht mehr tun läßt, soll sie als ihm wirklich geleistet gelten. Wenn aber der rechte Ort und die rechte Zeit versäumt oder die Arbeit verkehrt gemacht
15 wird,[2]) braucht er, wenn er nicht will, sie nicht als geleistet anzuerkennen. Tut einer mehr als verabredet worden ist, so soll er seine Mühe umsonst aufgewendet haben.[3])

Das Gesagte gilt auch für die Verbandsarbeiter. Ihre Gnadenfrist soll sieben Tage dauern. Dann mag man sich sonst jemand sichern (und damit
20 die Vollendung der Arbeit).[4]) Und ohne es dem Herrn zu melden, soll der

---

[1]) Wörtlich: „noch ist es durch mich (den Arbeiter, d. h. von mir aus, durch meine Veranlassung) eines anderen zu Tuendes“. Ich lese *kārayen* und *ity avirodhe*; dieses nach S. 187, 17. Freilich ginge auch die Lesart von B, wenn man richtig interpungiert: *Tasya vyayakarmaṇā labheta bhartā vā kārayitum. „Nānyas . . . kartavyam“ ity aparodhe bhartur*
25 *akārayato* usw.: „Oder so, daß jener die Kosten bestreitet, soll der Herr sie machen lassen dürfen. Wenn der Herr da, wo das Verbot vorliegt: „Du darfst sie durch keinen anderen machen lassen, noch ich sie einem anderen übergeben“, sie nun nicht machen läßt, oder der Gedungene“ usw., wie oben. Hier befremdet die späte Einfügung des *vā* im Satz. Doch diese ist wohl dadurch gerechtfertigt, daß gerade in *bhartā* der Gegensatz liegt. Sodann wäre das
30 *virodha* von S. 187, 17 weit eher zu erwarten als *aparodha*, das in etwas anderem Sinne S. 32, 16 erscheint, wo freilich B und Gaṇ. *avarodhe* lesen, doch mit Unrecht. Endlich braucht Kauṭ. für „Bestreitung der Kosten oder Ausgaben“ *vyayapratikāra* S. 288, 18. Andererseits aber heißt *vyayakarman* S. 47, 15 wohl wirklich Kostenbestreitung und werden so diese Sätze stilistisch und logisch weit straffer und in den gegenseitigen Entsprechungen feiner
35 abgewogen. Darum sollten wohl vor dem sachlichen Vorzug die sprachlichen Bedenken verstummen. Da fiele die für den Arbeiter sehr günstige Bestimmung: „Die Ausgaben, die das macht, soll er durch (andere geleistete) Arbeit herausbekommen dürfen“ also weg.

[2]) Wörtlich: „Auf die Versäumnis des rechten Ortes und der rechten Zeit hin oder bei der verkehrten Ausführung von Arbeiten“. Glatter wäre *-pātane*. Ich lese nach Zeile 4
40 *nāsakāmaḥ*, wie denn B auch hier hat. *Na sakāmah* „wenn er so gewillt ist“ käme übrigens ganz auf das gleiche hinaus. Vgl. Yājñ. II, 195.

[3]) Yajñ. II, 195 sagt: „Ist mehr geleistet worden, muß mehr bezahlt werden“.

[4]) „Verdungene aus Verbänden“ sind Angehörige von Arbeiterkorporationen. Denn das Verbandswesen, das in Altindien, wie wir namentlich aus Kauṭ., den Rechtsschriften, der
45 buddhistischen Literatur und dem Epos ersehen, vielverzweigt und mächtig war, hatte sich sogar auf die Tagelöhner erstreckt. Auch aus dem Arthaçāstra wird klar, daß die Arbeiter ihre Macht auch mißbrauchten, wenigstens nach der Ansicht der anderen Gesellschaftsklassen,

Verband (von Arbeitern) nichts weglassen. Auch nichts hinzutun. Wird diese Regel übertreten, dann 24 *paṇa* Strafe. Für das vom Verband Weggelassene die halbe Strafe.[1])

Also die Rechte und Pflichten der gedungenen Arbeiter.

Die gedungenen Arbeiter eines Verbandes und die Leute, die sich zusammen- 5 tun so und Arbeiten unternehmen (die genossenschaftlichen Unternehmer), sollen ihren Lohn, wie sie miteinander ausgemacht haben, oder gleichmäßig verteilen.

Pflüger oder Händler sollen dem (Genossen ihres Verbandes), der zwischen Anfang und Ende (der Bearbeitung, bzw. des Verschleißes) von Feldfrüchten oder von Kaufmannsgütern weggefallen ist, je nach der geleisteten Arbeit 10 seinen Anteil geben. Ist ein (anderer) Mann für ihn eingetreten, dann sollen sie ihm (dem ursprünglichen Beauftragten) den ganzen Anteil geben.[2])

Ist aber die Ware, die der Weggefallene übernommen hatte, glücklich abgesetzt worden, dann soll dem Weggefallenen auf der Stelle sein Anteil (am Gewinn) gegeben werden. Denn gemeinschaftlich ist auf dem Wege 15 Gelingen und Mißlingen.[3])

Geht aber, wenn die Arbeit im Gang ist, jemand, der gesund ist,d avon dann beträgt die Strafe 12 *paṇa*; und geht einer davon, dann hat er keinerlei Vorrechte mehr (die er als erster gehabt haben mag).

Wenn man (dem Arbeitgeber) von einem, der sich zum ersten Male so 20 vergeht, verrät, daß er mit seinem Arbeitsanteil diebisch umgeht, soll er ihm den Anteil zuweisen und Sicherheit (Straflosigkeit) gewähren. Bei wiederholtem Diebstahl Verjagung; ebenso wenn er anderswo hingeht.[4]) Bei einem

---

und viel Störung im Handel und Wandel hervorbrachten. Daß *ādhi* wörtlich „Zulage" hier „Gnadenfrist" oder etwas Ähnliches bedeutet, erhellt aus dem Zusammenhang. Durch „Auf- 25 erlegung" oder durch: „Verpfändung, Verpflichtung (von beiden Seiten)" hindurch bekämen wir „Kontrakt". „Ihre Verpflichtung soll sieben Tage ruhen dürfen" oder: „Ihr Kontrakt soll sieben Tage lang ruhig sitzen, fortdauern" führt auf den gleichen Sinn und ist vielleicht genauer. Die wörtliche Übersetzung des zweiten Satzes wäre wohl: „Dann mag man einen anderen (Arbeiter oder Kontrakt) eintreten lassen und die Ausreifung (Garkochung) der Arbeit". 30

[1]) Also bezieht sich *tasyātikrame* nur auf den zweiten Teil der Regel, was etwas merkwürdig anmutet. Freilich etwas Unterlassenes läßt sich gewöhnlich leichter in Ordnung bringen als ein verkehrtes opus supererogationis. Ich lese nämlich *upanayet* statt *apanayet*. Aber der Text wird auch so kaum ganz richtig.

[2]) *Sanna*, wörtlich: der Niedergesunkene, d. h. einer, der ein angefangenes Werk auszuführen 35 verhindert wird, erscheint dann noch öfter in diesem Kapitel. Auch hier dingt und entlohnt der ursprünglich Gedungene selber seinen Stellvertreter. — Vielleicht ist *karshakā* zu lesen. Dies sind jene armen Teufel, die auch *kṛishīvala*, *kīnāça* usw. heißen, und die für die Feldbesitzer (*kshetrika*) die Äcker bestellen. Wie wir auch aus der Smṛiti erfahren, waren die Bauern und die Pflüger in Altindien ebenfalls vergesellschaftet. 40

[3]) Dies mag eine allgemeine Wahrheit sein: Alle Menschen, die etwas unternehmen, können gewinnen oder verlieren. Oder es mag nur an diesen besonderen Fall gedacht sein. Immer aber ist der Sinn wohl dieser: Auf der Kaufmannsstraße, bei gemeinsam unternommenen kaufmännischen Geschäften, soll Erfolg und Mißerfolg, Gewinn und Verlust geteilt werden. 45

[4]) Der Satz bietet mancherlei Schwierigkeiten, und mindestens *abhayapūrvaḥ* scheint verkehrt zu sein. „Einer, der früher Sicherheit gewährt hat" will gar keinen Sinn geben.

großen Vergehen aber soll man gegen ihn wie gegen einen Reichsschädling verfahren.[1])

Opferpriester sollen ihren Lohn, mit Ausnahme der Sachen, die dem einzelnen für seine besonderen Verrichtungen zukommen,[2]) je nach der Ver-
5 abredung oder gleichmäßig verteilen. Und wenn bei den Opfern, wie Agnishṭoma usw., nach der Weihezeremonie (*dīkshaṇa*) ein Opferpriester wegfällt, so soll er den fünften Teil (des ihm Zukommenden) erhalten; wenn nach dem „Verkauf des Soma" (*somavikraya*), den vierten Teil; wenn nach dem „Topfaufleuchtenmachen" der mittleren „Belagerung",[3]) den dritten Teil; wenn nach

---

10 Oder sollte es heißen können: „einer, der vorher vollkommen Freiheit (in der Arbeit) gelassen hat"? Sonst muß man *abhayapūrvaṃ* lesen: „einen, von dem man früher dergleichen nicht zu fürchten hatte" (d. h. also *a* + *bhayapūrva*). Oder *anabhayapūrvaṃ* „einen, dem man früher keine Straflosigkeit gewährt hat" (weil er eben keine nötig hatte)? Keins von beiden klingt sehr natürlich. *Grāhayati* wollte ich zuerst als „ertappen" fassen. Aber das Kaus. wird
15 kaum diese abgeschwächte Bedeutung haben. Kauṭ. braucht *grāhayati* öfters in dem Sinne: „erfahren machen, verkünden, verraten" (z. B. 354, 2, 11; 353, 17; 377, 18), eine der ziemlich zahlreichen Eigentümlichkeiten, die Daṇḍin verwertet hat (Daçak. 91, 12). So läßt sich *grāhayati* auch hier verstehen. *Pratyaṃça* ist bei Kauṭ. sonst der Anteil, der Gewinnanteil, der jemand zukommt (so gleich vorher S. 185, 19). Danach müßte man meine zweideutige Übersetzung so auslegen:
20 „Wenn man dem Arbeitgeber einen . . . verrät, der ein Dieb ist mit dem Anteil, der ihm für seine Arbeit zufällt", der also mit dem ihm zukommenden Anteil an der Ernte oder dem Gewinnanteil an einem Geschäft usw. nicht ehrlich verfährt, sondern sich zuviel nimmt. Im Epos bedeutet *aṃça*, genau wie *bhāga*, oft den einem Menschen zukommenden oder zugewiesenen Teil einer Aufgabe, im besonderen den Feind, den ein bestimmter Held in der
25 Schlacht bekämpfen oder töten soll. So *bhāga* z. B. MBh. V, 57, 12 ff.; 158, 22; VII, 176, 11; IX, 16, 17—18; V, 193, 11 (hier Tötungsarbeit, die einer in einer bestimmten Zeit vollbringt). *Aṃça* MBh. V, 164, 10; VII, 23, 40; VIII, 32, 34; IX, 16, 23; 28, 47 usw. Das ginge hier wohl um so eher, als *karmaṇaḥ* ja davorsteht. Dann: „Wenn man einen . . . der ein Dieb mit seinem Anteil der Arbeit ist (d. h. der seinen Anteil unehrlicherweise nicht tut oder veruntreut),
30 verrät, dann soll er ihm diesen Teil wieder zumessen" usw. Diese meine ursprüngliche Auffassung fand ich dann bei Sham. wieder, halte sie jetzt aber doch für kaum so wahrscheinlich wie die andere. Vgl. die Nachträge.

[1]) Die „Reichsschädlinge", „Verräter", „unruhigen Elemente", „Königsfeinde" usw., d. h. die *dūshya*, werden bei Kauṭ., wenn möglich, im stillen abgemurkst.

35 [2]) Vgl. Manu VIII, 209, wo der Wagen als besondere *dakshiṇā* oder Opferehrengabe des *adhvaryu*, das Roß als die des *brahman* oder auch des *hotar* und der Lastkarren als der des *udgātar* erwähnt wird. Siehe auch Hillebrandt, Rituallit. S. 147. — *Pracāra* Tätigkeit, Verrichtung, Funktion auch 45, 12; 320, 9.

[3]) *Madhyamopasad*. Das wird der zweite Tag dieser Feiern sein. *Upasad* ist der
40 Name einer mindestens drei Tage dauernden Feier beim Somaopfer, die der Somapressung vorangeht. Vgl. Hillebrandt, Rituallit. S. 127. Nach den Anschauungen, die die Inder mit diesen Zeremonien verbinden, ist „Belagerung", nicht „Aufwartung" die richtige Wiedergabe. Ähnliche Vorstellungen schimmern auch sonst beim *Agnishṭoma* hervor. Auffällig ist da das immer wiederkehrende „Schleichen".

45 Mir scheint der Name *pravargyodvāsana* von dem so wichtigen Aufglühen des Topfes herzukommen. So habe ich die andere etymologische Möglichkeit „Entfernung des Topfes, Wegbringen des Topfes" fallen lassen. Die hier genannte Topfzeremonie (*pravargya*) ist ein Teil des *Agnishṭoma*, des berühmten vieltägigen Somaopfers. Beim *pravargya* wird Butter und Milch in einen glühend gemachten Topf gegossen. Diese Topffeier findet an den

der Mayazeremonie, die Hälfte; wenn am Tage der Somapressung, dann nach der Morgenkelterung drei Viertel, nach der Mittagskelterung den ganzen Anteil; denn da sind die Opferhonorare gebracht worden.

Außer bei der Bṛihaspatikelterung[1]) werden ja bei jeder Kelterung Opferhonorare gegeben. 5

Damit ist das Nötige gesagt über die Opferlöhne bei einer Reihe von Opfertagen.

Für die weggefallenen sollen die übrigen gedungenen Priester die heilige Handlung bis zu zehn Tagen und Nächten ausführen, oder andere, die unabhängig sind.[2]) Wenn der Opferherr selber wegfällt, ehe die heilige Handlung vollendet ist, sollen die Opferpriester sie zu Ende führen und die Opfergabe empfangen. 10

Wer aber, ehe die heilige Handlung vollendet ist, seinen Opferherrn oder seinen Opferpriester im Stich läßt, zahlt die erste Sāhasastrafe.

Unterhält einer nicht die heiligen Feuer und besitzt doch hundert Kühe, oder bringt er nicht Opfer dar und besitzt doch tausend Kühe, ist einer ein Likörtrinker oder der Gatte einer Çūdrā oder ein Brahmanenmörder oder ein Beflecker des Ehebettes seines Lehrers oder darauf bedacht, Geschenke von Schlechten entgegenzunehmen, oder ein Dieb oder einer, der für einen Schmachbeladenen als Opferpriester wirkt, so ist es keine Sünde, einander aufzugeben, wegen der Gewißheit der Unreinheit eines solchen Opfers.[3]) 15 20

Fünfzehntes Kapitel (67. Gegenstand).

Zurücktreten bei Kauf und Verkauf.

Wer eine Ware verkauft hat und sie nicht liefert, zahlt 12 *paṇa* Strafe, außer im Falle von schlechter Beschaffenheit, unglücklichen Ereignissen und

Tagen der *upasad* statt. Siehe Hillebrandts Rituallit., der eine eingehende Schilderung des ganzen *Agnishṭoma* und eine besonders interessante der „Weihe" (*dīkshaṇa*) darbietet (Rituallit. S. 124 ff.). 25

[1]) *Bṛihaspatisavana*, ein Opferfest, das einen Tag dauert. Wird MBh. XII, 35, 18 zur Entsühnung eines Brahmanen, der *surā* getrunken hat, angestellt.

[2]) D. h. wohl: die nicht gedungen sind. Von *ahargaṇa* ist nur die Bedeutung „eine Reihe von Opfertagen" bekannt. Die paßt hier aber schlecht. Auch erweckt *svapratyaya* die Vermutung, daß *ahargaṇa* „Tagkorporation" heißen und Opferpriesterverbände bezeichnen möge. Die „Unabhängigen" wären dann solche Priester, die ihr Gewerbe auf eigene Faust trieben. 30

[3]) Jollys Vermutung, daß *sahasraguḥ* in B richtig und zu lesen sei: *Anāhitāgniḥ çatagur ayajvā ca sahasraguḥ* (wie Manu XI, 14), unterliegt keinem Zweifel, weil sonst der erste *Çloka* nur zwei Viertel hätte. Dreizeilige *Çloka* aber hat Kauṭ. sonst nicht. — Das Sündenverzeichnis unserer Stelle paßt fast durchweg nur auf den Brahmanen und könnte sogar ausschließlich nur ihm gewidmet sein. So wäre „ihn" statt „einander" natürlicher. Aber die erste mit Manu XI, 14 übereinstimmende Zeile wird doch wohl kaum nur einen Brahmanen brandmarken sollen. 35 40

Unausführbarkeit. Schlechte Beschaffenheit der Ware selber[1]) ist schlechte Beschaffenheit; Drangsal durch König, Räuber, Feuer, Wasser ist unglückliches Ereignis. Was in vielfacher Hinsicht nachteilig wäre[2]) oder nur mit schlimmer eigener Not ausgeführt werden könnte, das ist unausführbar.

5 Händler genießen eine Reuefrist von einem Tag, Bauern von drei Tagen, Rinderhirten von fünf Tagen, die gemischten und die obersten Klassen für Rücktritt oder (endgültigen) Verkauf sieben Tage.[3])

Bei Waren, die durch Zeitverlust unbrauchbar werden, ist kein Rücktritt zu gewähren, ausgenommen wo kein Verbot da ist (also volle Freiheit besteht), 10 sie anderwärts zu verkaufen.[4]) Wird diese Regel übertreten, dann beträgt die Strafe 24 *paṇa* oder ein Zehntel des Preises der Ware.

Wenn jemand eine Ware gekauft hat und sie dann nicht nimmt, zahlt er 12 *paṇa* Strafe, außer wo es sich um verdorbene Beschaffenheit, unglückliche Ereignisse oder Unausführbares handelt. Und gleich ist (des 15 Käufers) Rücktrittsrecht dem Rücktrittsrecht des Verkäufers.

Bei Heiraten aber ist für die drei oberen Kasten die Umkehr gültig bis zur Handergreifung; für die Çūdras bis zur Beschlafung. (Bei allen) ist, sogar wenn die beiden die Handergreifung vollzogen haben, der Rücktritt rechtsgültig, sowie sie einen auf die Beiliegung bezüglichen Übelstand entdeckt 20 haben. Nicht aber, wenn die beiden schon Nachkommenschaft erzeugt haben.[5]) Wer einen auf die Beiliegung bezüglichen Fehler des Mädchens nicht

[1]) Wie schon in der Anm. zu 179, 1 ausgeführt worden ist, hat *dosha* die Bedeutung jenes *bhresha*, es heißt Schlechtwerden, Verderben von Sachen aus sich selber heraus, und so bezeichnet es eine ihnen selber anhaftende und ohne Zutun des Betr. eingetretene Mangel-25 haftigkeit. — Zu diesem Kap. vgl. Manu VIII, 222 ff.; Jolly, Recht und Sitte S. 109.

[2]) Kaum: „was vieler Vorzüge (die nötig wären) entbehrt". Mit *avishahya* vgl. *vishahya* (*karman*) 285, 12, d. h. ausführbar, also = *çakya*.

[3]) Statt *vivṛitti* Herumdrehung, Umkehr, Abkehr wäre wohl besser *nivṛitti*. Vgl. zu beiden *upāvartana* = *anuçaya* 188, 4. Am nächsten den beiden stünde *nivṛittavikraye*: „für 30 aufgehobenen Verkauf". Auch wäre eher der Dual zu erwarten. Doch geht ja auch ein *dvandva* im Neutrum. Nārada IX, 5 klingt vernünftiger: „Ein Tag Prüfung bei Eisen und Kleidern, drei Tage bei Milchvieh, fünf bei Zugvieh, sieben bei Edelsteinen, Perlen und Korallen, zehn bei Getreide, ein halber Monat bei männlichen Sklaven, ein ganzer bei weiblichen." Es werden also die genannten Klassen oder Arten von Waren, nicht die Kasten 35 mit *varṇa* gemeint sein. Und in Anbetracht der häufigen Verwechslung von *p* und *v* möchte man schier *paṇyāṇām* einsetzen: „Bei den gemischten und den vorzüglichsten Waren sind sieben Tage für die Aufhebung des Verkaufs da".

[4]) Hat der Käufer verboten, die Ware anderwärts zu verkaufen, dann muß er sie nehmen. So wie im Text, wenn man abteilt *avirodhe nānuçayaḥ*; vgl. den Loc. 185, 2. Mit dem Instr. 40 wäre die wörtliche Übersetzung: „. . . soll eine Reufrist nur daraufhin gegeben werden, daß kein Verbot: ‚Du darfst sie anderwärts nicht verkaufen' da ist", was natürlich genau auf das gleiche hinauskommt. Geschützt werden soll selbstverständlich der Verkäufer.

[5]) Diese Stelle nach der zweifellos richtigen Ergänzung von B. Nur ist dort zu lesen: *varṇānām ā pāṇigrahaṇāt siddham* und *cā prakarmaṇaḥ*, jedenfalls auch *vṛittapāṇigrahaṇayor*. 45 *Prakarman* ist jedoch hier und 225, 15 ff. Beschlafung überhaupt, ja einfach Entjungferung (die ja auch durch das Mädchen selber oder ein anderes Weib erfolgen kann); vielleicht hier sogar Befruchtung (vgl. MBh. XII, 306, 36, also Probeehe?).

angibt und sie verheiratet, zahlt 96 *paṇa* Strafe[1]) und muß Kaufpreis und Frauengut zurückerstatten. Der Bewerber um ein Mädchen aber, der einen (vorhandenen) Bräutigamsfehler nicht angibt und so heiratet, zahlt doppelt soviel Strafe und verliert Kaufpreis und Frauengut (das er gegeben hat).[2])

Wer von Zweifüßlern oder Vierfüßlern, die wegen Aussatz oder Krank- 5 heit untauglich sind, angibt, sie seien kräftig und gesund und (daher) tauglich, zahlt 12 *paṇa* Strafe.[3])

Zeit zur Umkehr ist bei vierfüßigen Wesen (also bei Tieren) bis zu drei Halbmonaten, bis zu einem Jahr bei Menschen. Denn in so langer Zeit kann man erkennen, ob sie etwas taugen oder nichts taugen. 10

> So daß weder der Dahingebende noch der Empfangende geschädigt werde, sollen bei Vergebungen und Kauf die Richter die Reufrist und das Reugeld festsetzen.[4])

Sechzehntes Kapitel (68. Gegenstand).

Verkauf ohne Eigentumsrecht. Eigentumsrecht.

Die Nichteinhändigung von etwas Geschenktem unterliegt denselben Bestimmungen wie die Nichtzahlung von Schulden. Etwas Geschenktes, das 15 nicht handelbar ist,[5]) gehört einzig und allein zum „Zurücktreten" (d. h. ins Kapitel vom Reuigwerden bei Kauf und Verkauf).

Wenn jemand all sein Vermögen, seinen Sohn, sein Weib oder sich selber gegeben (d. h. versprochen) hat und wird reuig, dann soll man das Versprochene ihm überlassen;[5]) ebenso eine aus Frömmigkeit gegebene Gabe, wenn sie 20

---

[1]) Die 96 *paṇa* auch Manu VIII, 224.

[2]) Vgl. Weib im altind. Epos bes. S. 104 f.; auch S. 48, Anm. 5.

[3]) *Çuci* rein, echt, ehrlich ist hier etwa = reell, d. h. so, wie der Verkäufer angibt. Ebenso im Folgenden *çauca* und *açauca* Reellität, Tüchtigkeit und das Gegenteil. Zweifüßler sind aber nicht Hühner u. dgl. mehr, sondern Sklaven. Der Text ist jedoch kaum richtig, 25 meine Übersetzung von *utsāha* sehr zweifelhaft und die ganze Stelle verdächtig. Ich vermute, man muß lesen: *utsāha(na)svāsthyaçucīnām anākhyāne*: „Wer von Zweifüßlern oder Vierfüßlern, die aussätzig (*kushṭhi*), krank, untauglich oder durch einen aus Aufpeitschung hervorgegangenen Kraftzustand tauglich sind (d. h. so erscheinen), dies nicht angibt" usw. Aus 381, 5–6 erfahren wir nämlich, was wir voraussetzen durften, daß nämlich die alten Inder 30 lebendige Kaufware, die matt und elend war, durch Gifte vorübergehend in einen bestechlichen Zustand zu versetzen wußten, genau wie wir Christenleute. Das Wort für diese künstliche Anregung ist *utsāhayati*.

[4]) *Dātar* ist sowohl der Verkäufer als auch der Schenkende, namentlich auch der seine Tochter Verheiratende. Das *dāna* in unserem *çloka* bedeutet also auch die Vergebung, d. h. 35 die Verehelichung des Mädchens, wie sonst so oft.

[5]) Vgl. S. 184, 7 f. und Bṛihaspati (angef. v. Jolly, ZDMG 67, S. 73); „Achtfach ist nach der Überlieferung das, was man keinem geben darf: Gemeinsames Gut, Sohn, Ehegattin, Pfand (das man empfangen hat), Gesamtbesitz, Bewahrgut, Geborgtes und einem anderen Versprochenes". Dazu kämen Nār. IV, 4–5; Yājñ. II, 175. Siehe auch S. 231, 3 ff. Wegen 40 *avyavahārya* not negotiable, nicht handelbar vgl. 175, 16, wo es „unfähig zu gegenseitigen Rechtshandlungen oder Geschäften" bedeutet.

schlechten Leuten oder für schädliche Werke, eine zum eigenen Vorteil gegebene, wenn sie solchen,[1]) die nicht nützen oder gar schaden, eine aus Liebe gegebene, wenn sie Unwürdigen versprochen worden ist.[2]) Oder so, daß weder Geber noch Empfänger geschädigt werden, sollen Sachverständige 5 den Rücktritt anordnen.

Wer etwas, was ihm aus Furcht, sei es nun aus Furcht vor Gewalt, aus Furcht vor übler Nachrede oder aus Furcht vor Geldverlust zugesichert worden ist, entgegennimmt, der erleidet die Strafe für Diebstahl; ebenso der, der eine Gabe aus Zorn gibt, falls dadurch Schaden geschieht.[3]) Auch wer etwas 10 aus Übermut gegen Könige (d. h. wohl: sie zu übertreffen, zu beschämen, anzustacheln usw.) schenkt. Da die höchste Sāhasastrafe.

Eine Bürgschaftsschuld, eine Strafe, den Rest eines Frauenkaufpreises, eine Spielschuld, eine Trinkschuld, eine Schenkung aus Verliebtheit braucht der Sohn oder der Verwandte, der die Hinterlassenschaft erhält, nicht abzu- 15 tragen.[4])

Soviel von der Nichtleistung des Versprochenen.

Nun aber der Verkauf ohne Eigentumsrecht. Wenn jemand etwas Verlorenes oder etwas Gestohlenes in Besitz bekommt, soll es der Inhaber durch den Richter holen lassen.

20 Sollten aber Ort und Zeit dies nicht erlauben, dann soll er es selber nehmen und ihm bringen. Und der Richter soll den Inhaber verhören: „Woher hast du es bekommen?“ Wenn er vorweisen kann, daß alles ehrlich zugegangen ist, nicht aber den Verkäufer, dann soll er auf die Übergabe des Gegenstandes hin freigelassen werden. Wenn der Verkäufer vorgewiesen wird, muß dieser 25 den Preis der Ware und die Strafe für Diebstahl tragen. Findet dieser aber eine Entlastung, dann soll er entlastet sein mit dem Vorbehalt: „bis die Entlastung hinfällig wird“. Wird sie hinfällig, dann soll er den Preis der Ware und die Strafe für Diebstahl zahlen.[5])

---

[1]) Es ist nicht klar, ob Personen oder Sachen d. h. Werke, Geschäfte usw. (so daß also 30 *karmasu* ergänzt würde) gemeint sind, wahrscheinlich Personen, vielleicht aber beides. Dann: „solchen und für solche“.

[2]) Jede der dreierlei Gaben scheint hier einem der drei indischen Lebensziele zu dienen. Also ist wohl *kāmadāna* hier und im Folgenden vor allem ein aus Verliebtheit oder zu dem Zweck, Liebeshuld zu erlangen, gegebenes Versprechen. In den Parallelen zu der zweiten 35 Stelle: Manu VIII, 159; Vas. XVI, 31; Yājñ. II, 47 (vgl. Gaut. XII, 41) haben wir *vṛithādāna*. Aber es wird kaum danach „eine aus willkürlichem Gelüste versprochene Gabe“ zu setzen sein.

[3]) Im Einklang mit 148, 13—14; Nār. I, 10; Bṛihasp. XI, 51; XV, 9; Kāty. X, 53—54 muß man wohl *roshadānaṃ* lesen.

[4]) Ich lese *prātibhāvyadaṇḍaçulkaçesham*, wobei auch übersetzt werden könnte: „den 40 Rest einer Geldstrafe oder eines Brautpreises“. Vielleicht wäre aber richtiger *prātibhāvyaṃ daṇḍaṃ çulkaçeshaṃ*. Vgl. die schon von Sham. und Jolly angeführte Parallele Manu VIII, 159.

[5]) Wie S. 189, 16, 190, 5 und 213, 8 beweisen, muß hier *svāmin* der derzeitige Besitzer des Gegenstandes sein, und ist nicht der Eigentümer. Ebenso steht es wohl 190, 3. Wer also merkt, daß verlorenes oder entwendetes Gut in seinen Besitz gekommen ist, muß dies sofort 45 anzeigen und es vom Richter holen lassen oder, wenn Zeit und Ort drängen, es selber bringen. Diese letzte Bestimmung klingt wunderlich. Und warum bringt er es nicht immer

Und nachdem einer den Nachweis des Eigentumsrechtes auf Verlorenes geliefert hat, soll er das Verlorene und Wiedergebrachte empfangen. Kann er keinen Eigentumsnachweis geben (während er es doch beansprucht hat), dann beträgt die Strafe fünfmal soviel wie der Wert des betreffenden Gegenstandes. Und der Gegenstand selber soll zu Recht des Königs sein.

Wenn jemand Verlorenes oder Gestohlenes an sich nimmt, ohne es zu melden, trifft den Inhaber die erste Sāhasastrafe.[1] Wenn an einer Zollstätte etwas Verlorenes oder Gestohlenes auftaucht, soll es dort verbleiben. Hat

---

selber? Ganz natürlich würde die Sache, wenn *svāmin*, wie sonst gewöhnlich, den Eigentümer bezeichnete; denn für den ist es wichtig, das Entdeckte sich sofort zu sichern und den widerrechtlichen Inhaber zu verhindern, daß er es verschwinden mache oder selber verdufte. Möglich wäre dann die Übersetzung Sham.'s: „so soll er ihn (den Übeltäter) durch den Richter verhaften lassen . . . soll ihn selber ergreifen und vor ihn bringen". Da müßte man aber schon *svāminam* statt *svāmī* einsetzen: „soll den (widerrechtlichen) Inhaber ergreifen lassen" usw. Denn da dieser *svāmin* in Zeile 16 der Inhaber ist, kann er doch nicht in Zeile 14 der Eigentümer sein! So käme alles auch in den schönsten Einklang mit Yājñ. II, 169 f., abgesehen von dem verschiedenen Sinn des Wortes *svāmin*. Daß jedoch der Eigentümer selbst den Sünder vor Gericht schleppen soll, ist weit weniger natürlich, als daß er sein eigenes Gut dem anderen wegnimmt und es dem Richter überliefert. Vgl. aber Jolly, Recht und Sitte S. 139. Sollte Yājñavalkyas Regel am Ende gar auf einem Mißverständnis unserer Stelle beruhen, dies um so eher, als seine Vorschrift wohl heißen wird: „Findet jemand etwas, was ihm verlorengegangen oder gestohlen worden ist, dann soll er den Mann, der es führt, verhaften lassen, und wenn dabei Ort und Zeit versäumt würde, ihn selber verhaften und dem Richter übergeben"? Eine solche Auffassung unserer Kauṭilyastelle aber wäre ohne die Änderung in *svāminaṃ* unmöglich und auch mit ihr nicht einwandfrei. — *Sa ced ācārakramaṃ darçayet* wörtlich: „wenn er ein Verfahren oder einen Verlauf der Sache, der der richtigen Handlungsweise entspricht, vorweisen sollte". Mit *apasāra* vgl. S. 214, 2; 218, 5. *Apasāra* oder weniger richtig *avasāra*, wie an jenen Stellen steht, bezeichnet die Entlastung von einem Vergehen, bes. Entlastungszeugnis, Entlastungszeuge, wohl auch Nachweis des Alibi. Es findet sich auch Manu XIII, 198 in *anapasara*, sei es als Nebenform, sei es als Fehler für *apasāra*. Kann also der betr. Verkäufer sich entlasten, sei es dadurch, daß er den Menschen, der ihm den Gegenstand verkauft hat, nachweist, sei es auf andere Art, dann soll er heil davonkommen, außer es stellt sich nachher heraus, daß er doch schuldig ist. Yājñ. II, 170 lautet viel klarer: „Weist er den Verkäufer vor, dann ist er gerechtfertigt; der Eigentümer erhält den Gegenstand, der Fürst das Strafgeld und der Käufer den Kaufpreis von dem, der ihm den Gegenstand verkauft hat". Schöner könnte man sich es ja gar nicht denken in dieser bestmöglichen aller Welten! Auf unseren letzten Fall freilich geht Yājñ. gar nicht ein.

[1]) Könnte an und für sich wohl heißen: „Wenn der Eigentümer (ihm) verlorengegangenes oder gestohlenes Gut an sich reißt, ohne es (vor Gericht) zu melden, trifft ihn die niedrigste Sāhasastrafe". Ja, *utkarshatas* machte sich da sogar natürlicher als bei der anderen Auffassung. Aber wenn *svāmin*, wie doch klar ist, S. 189, 14, 16 Inhaber bedeutet, so jedenfalls auch hier, da sich diese Stelle allem Anschein nach auf jene bezieht. Man muß aber vielleicht übersetzen: „Wer einen ihm verloren gegangenen oder gestohlenen Gegenstand dem Besitzer abnimmt, ohne es zu melden, den trifft die erste Sāhasastrafe". Dann entspräche unser Text genau Yājñ. II, 172: „Wer einen verlorenen oder gestohlenen Gegenstand aus der Hand eines anderen entgegennimmt, ohne ihn beim Fürsten zu melden, der soll um 96 *paṇa* gebußt werden". Dem König darf halt auf keinen Fall sein Sechstel vom Werte aller wiederaufgetauchten Sachen entgehen (Manu VIII, 33).

es nach Verlauf von drei Halbmonaten niemand, der sich seiner annimmt,[1] dann soll es der König bekommen oder der Inhaber.[2]

Zusammen mit dem Eigentumsnachweis soll da (der Beanspruchar) ein Lösegeld von fünf *paṇa* für ein zweibeiniges Wesen (d. h. einen Menschen, 5 einen Sklaven), von vier *paṇa* für einen Einhufer, von zwei *paṇa* für Rind oder Büffel, einen viertel *paṇa* für Kleinvieh geben und von Edelsteinen, wertvollen und minderwertigen Rohstoffen fünf Prozent (des Wertes).

Was von feindlichem Heer oder Waldstämmen weggeschleppt worden ist, soll der König wiederholen und immer den rechtmäßigen Eigentümern 10 übergeben. Wird etwas von Räubern Genommenes nicht gefunden, dann soll er dafür aus seinen eigenen Besitztümern darreichen. Oder ist er nicht imstande, es wiederzubringen, dann was er durch Eroberung (bei dem Zuge) erbeutet hat. Oder hat er (dasselbe Gut) wiedergebracht (und zieht es vor), dann soll er dafür die Loskaufssumme geben.[3]

15 Was aber jemand durch seine Heldenkraft aus Feindesland hergebracht hat, mag er, je nachdem, wie es ihm der König zugewiesen hat, genießen, mit Ausnahme von arischen Personen und dem Gute von Göttern, Brahmanen und Büßern. Dies vom Verkauf ohne Eigentumsrecht.

Nun aber das Eigentumsrecht.[4] Fortlaufender Besitz gilt für Sachen, bei 20 denen die Beweispunkte weggefallen sind, als gleichwertig dem Eigentumsrecht.[5] Wenn jemand aber Eigentum[6] zehn Jahre lang ruhig von anderen besitzen und genießen läßt, geht es ihm verloren, ausgenommen wo Kinder, Greise, Kranke,

---

[1] *Anabhisāra*, vielleicht *anabhisara* zu lesen, „keine Hilfe, keinen Helfer findend“. Vgl. S. 168, 10; 335, 4. Gemeint ist natürlich jemand, der ihn in aller Form Rechtens auslöst.

25 [2] Der Inhaber bekommt ihn wohl, wenn kein Verdacht gegen ihn vorliegt; sonst aber der Fürst, d. h. wahrscheinlich in der Wirklichkeit dieser in den allermeisten Fällen. Yājñ. II, 173 schreibt vor: „Wenn von Zolleuten oder Hütern des Ortes (der Gegend) etwas Verlorenes oder Gestohlenes gebracht wird, soll es nach einem Jahre der *svāmin* bekommen, später der König“. Auch hier muß *svāmin* der Inhaber sein; denn der Eigentümer, d. h. der, 30 der den Eigentumsnachweis liefern kann, bekommt natürlicherweise den Gegenstand sofort. Und doch kann einige Zeilen vorher (in *çloka* 170) der *svāmin* kaum jemand anders bedeuten als den Eigentümer. O weh!

[3] Oder: „Hat er es zurückgebracht, dann möge er beliebig (*vā*) die Loskaufssumme dafür geben“. *Svayaṃgrāha* bedeutet bei Kauṭ. gewöhnlich: gewaltsame Ergreifung, Eroberung. 35 So S. 322, 2; 345, 1 353, 9. Vgl. S. 366, 20. Aber S. 345, 1 heißt es „freiwillig“. So wäre auch möglich, ja am Ende doch besser: „Oder ist er nicht imstande, es zurückzubringen, dann das durch einen Freiwilligen Herbeigeholte“, d. h. dann möge er es, nachdem es ein Freiwilliger („Freibeuter“) herbeigeholt hat, wiedererstatten.

[4] Wörtlich: „die Verbindung mit, d. h. die Zugehörigkeit zu dem eigenen Herrn“ 40 (*svasvāmisambandha*), oder noch wahrscheinlicher: „die Verbindung zwischen Eigentum und Eigentümer“ und im Besonderen: „Fortdauer des Eigentums“, Verlierbarkeit und Unverlierbarkeit des Eigentums.

[5] *Yathāsvam* „dem Eigen entsprechend“. Wegen *deça* Punkt, auf den es ankommt, Entscheidungspunkt, Beweisstück, Beweismittel vgl. 149, 7 ff.; 222, 16; Manu VIII, 52 ff. Hier 45 sind vor allem Zeugen und Schriften gemeint.

[6] Wie das Folgende zeigt, ist mit *dravya* Gut hier im Besonderen bewegliches Eigentum gemeint. Vgl. *dhana* bei Yājñ. II, 24.

vom Unglück Verfolgte und Verreiste, Verlassen des Landes und Wirren im Reiche in Betracht kommen. Eine Liegenschaft, die jemand zwanzig Jahre lang ruhig hat besitzen lassen, darf er nicht mehr beanspruchen.

Wenn Verwandte, vedagelehrte Brahmanen oder Ketzer in der Abwesenheit der Fürsten[1]) in den Gebäuden oder auf den Liegenschaften von anderen 5 wohnen, sollen sie sie nicht auf Grund des Besitzes und der Nutznießung als Eigentum bekommen; noch auch (irgend jemand) ein versiegeltes Depositum, ein Pfand, einen vergrabenen Schatz, unversiegeltes Anvertrautes, ein Weib, ein Grenzstück und das Eigentum des Königs oder vedagelehrter Brahmanen. 10

Brahmanische Einsiedler und Ketzer sollen an großen freien Orten wohnen, ohne einander zu verdrängen oder zu schädigen. Ein geringes Ungemach sollen sie ertragen. Oder der früher Angekommene soll andere an die Reihe kommen lassen, da zu wohnen. Wer da nicht nachgibt, soll hinausgeworfen werden.[2]) 15

Die Hinterlassenschaft von Waldsiedlern, Wanderasketen (*yati*) und Vedaschülern wird deren Lehrern, Schülern, geistlichen Brüdern oder Sektengenossen[3]) zuteil, und zwar in dieser Reihenfolge.

In Fällen von Streitigkeiten vor Gericht sollen die Genannten, so viele Tage wie die Strafe *paṇa*s betrüge, für den König fasten, fromme Bäder, 20 Feuerdienst und sich steigernde große Kasteiungen üben.[4]) Ketzer, die weder Geld noch Gold haben, sind die „Heiligen".[5]) Diese sollen je nach ihrer Eigenart durch Fastengelübde gutmachen, außer bei Injurien, Diebstahl, Raub und Ehebruch. Bei diesen sollen die betreffenden Strafen, wie sie angegeben sind, auferlegt werden. 25

---

[1]) Da geht ja alles drunter und drüber! Aber ich vermute, daß *rājñāṃ* hier für das öfters gleichbedeutende *svāminām* hereingeschlüpft ist, und daß man übersetzen sollte: „In der Abwesenheit der Eigentümer".

[2]) Es ist natürlich die Rede von rechtgläubigen und von ketzerischen Wanderasketen. Von deren vorübergehendem Aufenthalt in Parks usw. ist ja die Literatur voll. Ich habe 30 nach der Lesart von B *saheran* übersetzt. Mit *saṃharan*, das freilich etwas sonderbar klingt, hieße es etwa: „Wer eine kleine Schädigung anderer auf sich lädt oder wer zuerst gekommen ist". Wie sich diese Heiligen oft um bestimmte Bäume usw. zankten, schildert z. B. Jāt. Nr. 213.

[3]) *Samānatīrthya* Männer, die von derselben Schule sind, die den gleichen Lehrer haben; 35 hier aber jedenfalls: der gleichen Glaubenslehre, Kirche oder Sekte angehörig. Diese Verwendung von *tīrtha* „Furt" oder „Überfahrt hinüber über den *saṃsāra*" ist bekanntlich besonders den Jaina eigen, aber durchaus nicht auf diese beschränkt.

[4]) *Mahākacchavardhana* kehrt S. 206, 14 in der gleichen Form und in derselben Verwendung wieder. Es ist prakritisch gefärbte Gestaltung von *mahākṛicchravardhana* „große 40 Peinigungssteigerung, an Peinigungen wachsendes großes Gelübde", d. h. die betr. Kasteiung wird in methodisch fortschreitender Weise gesteigert, bes. die Enthaltung von Speise. Mit *-vardhamāṇa* empfinge das Wort ein spezifisch jinistisches Gepräge (vgl. z. B. *āyambilabaddhamāna*).

[5]) *Sādhu*. Das Wort ist wieder vor allem ein Jainaausdruck, gehört aber nicht allein 45 ihnen an.

Bei den Weltfluchtorden soll der König die verkehrt Wandelnden[1]) durch Strafe hemmen. Denn wird das Gute vom Schlechten beeinträchtigt, so schlägt es den Herrscher darnieder, wenn dieser ruhig zusieht.

Siebzehntes Kapitel (69. Gegenstand).

Raub.

Raub ist Gewalttat im Beisein der betroffenen Personen. Geschieht sie nicht im Beisein der betroffenen Personen und ohne Zufügung von Drangsal, dann ist es Diebstahl.[2])

---

[1]) Ich lese *pravrajāsv ayathācārān*. Noch näher läge wohl *pravrajāsu vṛithācārān* „die nach eigener Willkür (oder: eitel, verkehrt) Wandelnden (oder: die willkürlichen, bezw. verkehrten Arten zu leben).

[2]) *Anvaya* hat in der Nyāya-Vaiçeshikaphilosophie die Bedeutung Konkomitanz. Ähnlich heißt es hier und bei Manu VIII, 198, 331 f.: „Dabeisein, Anwesenheit". Statt *apavyathane* (d. h *apa* = *a* + *vyathana*) liest B *apavyayane*, und nach Jolly müßte so geändert werden, eine Ansicht, die durch Manus *kṛitvāpavyayate ca yat* mächtig gestützt zu werden scheint. *Apavyayate* heißt „sich herauszuwinden, herauszulügen suchen". Hier nun soll eine Begriffsbestimmung und die Unterscheidung von Raub und Diebstahl gegeben werden. Charakteristisch für den Raub wäre also die Abwesenheit des Versuches sich herauszulügen! Gerade die altindischen Räuber sind aber sorgfältig darauf bedacht, nicht erkannt zu werden, und Karl Moore unter ihnen, die offen ihre Tat bekannt hätten, waren so selten wie unter uns. Läßt man aber *apavyathane*, oder wohl besser *apravyathane*, so erhält man einen wirklich kennzeichnenden Unterschied: bei Diebstahl geschieht dem Betroffenen keinerlei gewalttätiges Leid, wohl aber bei Raub. *Apavyayane* konnte weit leichter aus der Manustelle hineinkorrigiert werden, als *apravyathane* aus *apavyayane* entstehen. Vielleicht ist sogar Manus *apavyayate* aus einer alten Korruptel des Arthaçāstra oder eines anderen Textes entsprungen. Dieser ganzen Beweisführung stehen nun aber doch wieder Schwierigkeiten im Wege. Der Begriff des Verbrechens, das *sāhasa* heißt, ist nämlich äußerst verschwommen. Das zeigt schon ein Blick in Manu VIII, 314 ff., wo durchweg von *stena* (oder *cora*) die Rede ist. Wie sonst schließt dies *stena*, gleich seinen Synonymen *cora*, *taskara* usw., beide: Diebstahl und Raub in sich. Mitten hinein kommt da 332 die Definition: „Raub (*sāhasa*) ist eine Gewalttat, die im Beisein, Diebstahl eine solche, die nicht im Beisein (der betreffenden Person) geschieht und die der Täter ableugnet" (oder: „Diebstahl etwas, was nicht im Beisein geschieht und was der Täter ableugnet". So klänge es logischer). Dann fährt er fort, vom *stena* oder vom *cora* zu reden, läßt plötzlich (342) wie Kauṭ. in unserem Kapitel den „Binder der nicht Gebundenen" und den „Befreier der nicht Gebundenen" dazwischen aufmarschieren als einen, der mit der Schuld des *cora* belastet sei, redet wieder vom *stena* und eifert dann gegen den Sünder los, der *sāhasa* übt. Dieser ist jetzt dasselbe wie der *ātatāyin* oder Mörder, ohne daß irgendwie an eine gleichzeitige Aneignung fremden Gutes gedacht wäre. Das Gemeinsame bei diesen zwei Arten von *sāhasa* ist also einzig die Anwendung von Gewalt. Wieweit in der ganzen Darlegung der Räuber in unserem engeren Sinne der Vertreter des *sāhasa* in der engeren Wortbedeutung und inwieweit der des einfachen *steya* oder Diebstahls ist, das läßt sich in diesem Wirrsal sowenig scheiden wie die Begriffe Räuber und Dieb bei *cora*, *stena* usw. Vielleicht aber steht die Sache doch bei Kauṭ. besser. Es fällt nämlich auf, daß er weder in diesem ganzen Kapitel, noch in einem folgenden den Diebstahl, den er doch im Eingang definiert, erörtert. Ihn als unter *sāhasa* inbegriffen anzusehen, geht nicht an. Die Strafen für Diebstahl nun finden

„Bei Raub von Edelsteinen und von wertvollen und minderwertigen Rohstoffen ist die Geldstrafe gleich dem Werte.“ So die Manuisten.[1])

„Das Zwiefache des Wertes“, so die Schule des Uçanas.

Je nach dem Vergehen, also Kauṭilya.

„Bei Raub von geringfügigen Gegenständen, wie Blumen, Früchten, Gemüse, Wurzeln, Knollen, gekochter Speise, Leder, Rohr, irdenen Geschirren, u. dgl. mehr beträgt die Strafe mindestens 12 *paṇa* und höchstens 24 *paṇa*. Bei bedeutenden Sachen wie Eisen, Holz, Seilsachen, Kleinvieh, Zäunen usw. wenigstens 24 *paṇa* und höchstens 48 *paṇa*. Bei bedeutenden Sachen wie Geräten aus Kupfer, Stahl, Messing, Glas und Elfenbein u. dgl. mehr mindestens 48 *paṇa* und höchstens 96 *paṇa*, nämlich die erste Sāhasastrafe.[2]) Bei bedeutenden Sachen wie Großvieh, Menschen, Feldern, Häusern, Goldmünzen, Gold, feinen Gewändern u. dgl. mehr wenigstens 200 *paṇa* und höchstens 500 *paṇa*, nämlich die mittlere Sāhasastrafe.

„Für den, der mit Gewalt eine Frau oder einen Mann bindet oder binden läßt oder aus den Banden befreit, die höchste Sāhasastrafe, die mindestens 500 *paṇa* und höchstens 1000 *paṇa* beträgt.“ So die Lehrer.

---

wir im 16. Kapitel des 4. Buches, wenn auch sehr wenig ausführlich. Dort heißt es unter anderem: „Wer ein Stück Großvieh, einen Sklaven oder eine Sklavin stiehlt, zahlt 600 *paṇa* Buße“. Im vorliegenden Kapitel aber beläuft sich die Strafe für *sāhasa* an den Genannten nur auf 200—500 *paṇa*. Schon deshalb wird es sich in unserem Kapitel nicht um Raub im engeren Sinne handeln können; denn der würde nicht gelinder bestraft als Diebstahl. Sodann nehmen die Räuber im engeren Sinn doch nicht Felder und Häuser weg (192, 11). Mithin bedeutet aller Wahrscheinlichkeit nach sāhasa hier bei Kauṭ. einzig und allein die gewaltsame, offene Aneignung fremden Gutes, auf das der Betreffende ein bürgerliches Recht zu haben glaubt oder vorgibt. Das ganze dritte Buch hat es ja auch nur mit Bürgersleuten und bürgerlichen Dingen und Verfehlungen zu tun. Die Räuber (indisch: oder die Diebe) aber bilden eine außerhalb des regelrechten Bürgertums stehende Klasse und gehören in die Strafgerichtsbarkeit. So mag immerhin *apavyayane* richtig sein. Dann erhalten wir die wohl einzig richtige Übersetzung: „Eigenmächtige Besitzergreifung ist eine von Rechtsanspruch begleitete Gewalttat. Wenn kein Rechtsanspruch erhoben und wenn abgeleugnet wird, heißt es Diebstahl“. *Anvaya* also: (rechtliche) Verbindung, Beziehung, Zusammengehörigkeit oder: Nachgehen, Anschließung, Anspruch. Man beachte auch, daß das mit Gewalt geschehende Binden usw. von Menschen *sāhasa* „Gewaltat“ heißt (192, 13—14). Da nun im Deutschen „Raub“ auch in diesem weiteren Sinne gebraucht wird, mag die gewählte Wiedergabe von *sāhasa* ruhig stehen bleiben. Nach einer anderen Seite hin wäre freilich „Gewalttat“ richtiger.

[1]) Auch hier stimmt dies nicht mit unserem Manutext, wohl aber, einigermaßen mit Vishṇu V, 87 f.; Bṛihasp. XXII, 2; Yājñ. II, 275, während Manu VIII, 326 ff. wenigstens für Diebstahl von kleineren Sachen wie Milch, Gras, Rohrgefäßen, irdenem Geschirr, Salz, Fisch, Vögeln, Öl, Schmelzbutter, Honig, gekochter Speise usw., das Doppelte des Wertes als Buße ansetzt, was nach Kauṭilya dieSchule des Uçanas für den Raub von *ratna* (Edelsteinen und Perlen) und von wertvollem und minderwertigem Rohmaterial vorschreibt. Daß irgendwo die Ahndung bei *ratna* so gering bemessen würde, fällt freilich schwer zu glauben (vgl. z. B. Manu VIII, 323). Kauṭilya selber setzt auf den Diebstahl von *ratna* die höchste Sāhasastrafe (202, 2) und den Tod (220, 16); Vgl. 226, 4—5.

[2]) *Sāhasa* hieße also ursprünglich Strafe für Gewalttat, für eigenmächtige Besitznahme von einem Gegenstande.

„Wer, indem er sagt: „Ich nehme es auf mich“, einen Raub ausführen läßt, der soll das Doppelte des Wertes zahlen.[1]) Wer dabei sagt: „Wie viel Geld dabei gebraucht wird, soviel will ich geben“, der soll das Vierfache zahlen. Wer unter Angabe einer bestimmten Summe: „Soviel will ich geben“, den Raub veranlaßt, der soll soviel Geld wie die von ihm genannte Summe und (dazu noch) die Strafe zahlen.“ So die Bṛihaspatianer.

Wenn er Zorn, Trunkenheit oder Geistesverwirrung als Grund angibt, soll man ihm nur die Strafe auferlegen, die in der von ihm genannten Summe besteht.[2]) Also Kauṭilya.

Bei allen Gewalttaten (*daṇḍakarman*) ist eine Formstrafe (*rūpa*) von 8 *paṇa* auf 100 *paṇa*, (bei allen) die über 100 *paṇa* hinausgehen, eine Vergütungsgebühr (*vyājī*) von 5 *paṇa* aufs Hundert anzusetzen.

Wegen der Sündenmenge der Untertanen und der Wesensmängel der Könige sind diese zwei ungerechten: die Formstrafe und die Vergütungsgebühr da. Gerecht aber ist nach der Überlieferung die Grundform.[3])

Achtzehntes Kapitel (72. Gegenstand).

Wortbeleidigung (Verbalinjurien).

Wortbeleidigung ist: Schimpfrede (*upavāda*), Schmähung (*kutsana, kutsā*) und Bedrohung (*abhibhartsana*).

Auf Grund einer Schimpfrede wegen persönlicher Dinge (*çarīropavāda*), d. h. des Körpers, der angeborenen Art (*prakṛiti*), des Leumundes (der Gelehrsamkeit *çruta*), der Beschäftigung und der Heimat, wie: „du Einauge“, „du Hinkebein“ u. dgl. mehr 3 *paṇa* Strafe, wenn es wahr ist; bei unbegründeter Schimpfrede 6 *paṇa* Strafe. Bei ironischem Lob von Einäugigen und

[1]) Der Text *pratipatteti* d. h. *pratipattā iti* kann wohl nur heißen: „ich werde mich dranmachen, der Sache unterziehen, für sie einstehen, ich will mich dazu bekennen, ich bin verantwortlich“. Aber da kann man *aham*, das noch dazu den Nachdruck hat, kaum entbehren. Vermutlich ist der Text verstümmelt und etwa *pratipattavyam iti* zu lesen: „Macht euch dran!“ Oder man muß *ahaṃ* einfügen.

[2]) Wörtlich: „eine Strafe, die soviel enthält, als gesagt worden ist“. Von wem? Vielleicht doch vom Verfasser selber. Dann: „die Strafe, wie sie dargelegt worden ist“. Aber dafür hat Kauṭ. sonst immer *yathoktam*.

[3]) D. h. der Strafe, also die eigentliche Strafe für Verbrechen. So wohl die natürlichste Auffassung. Ich lese *dharmyā tu*. *Prakṛiti* bedeutet auch Form, Art, Gestaltung. Also vielleicht: „Wegen der Sündenmengen ... Könige gelten diese zwei ungerechten: die Formstrafe und die Vergütungsgebühr als gerechte Sache“? Statt: „bei allen Gewalttaten“ könnte auch stehen: „Bei allen Auferlegungen von Geldstrafen“. Diese beiden Prozentsteuern von Strafgeldern, die der Untertan gibt und der König empfängt, wären dann in allen Fällen zu entrichten, wo die Strafe die betr. Höhe erreicht. Sogar das Verbrechen ist hier steuerpflichtig, gehört nicht dem Menschen selber, wenigstens nicht in diesem Leben — der Staat besteuert auch diesen Besitz, und ein sehr einträglicher ist es für ihn obendrein. *Daṇḍa* Gewalttat kommt öfter bei Kauṭ. vor. So S. 22, 16; 194, 14 ff.; nicht aber, wie Stein meint, S. 23, 3, 16; denn dort bedeutet es Strafe. Vgl. auch die Schlußstrophe Buch IV, Kap. 11 (S. 228, 11 f.).

Hinkenden usw. wie: „der Mann mit den prächtigen Augen", „der Mann mit dem prächtigen Gang"[1]) 12 *paṇa* Strafe; ebenso bei Schmähung wegen Aussatz, Wahnsinn, Impotenz usw.

In Fällen von ironischem Lob (*stutinindā*), mag es auf Wahrheit oder Unwahrheit gegründet sein, Strafen, die von 12 *paṇa* um je 12 *paṇa* aufsteigen, 5 bei Gleichstehenden. Bei Höherstehenden das Doppelte. Bei Niedrigstehenden die halben Strafen. Bei den Frauen anderer das Doppelte. Wenn es aus Unbesonnenheit, Trunkenheit, Geistesverwirrung u. dgl. mehr geschehen ist, die halben Strafen.

Bei Aussatz und Wahnsinn entscheiden die Ärzte und die Männer der 10 Nachbarschaft (ob die kränkende Rede auf Wahrheit beruhe). Bei Impotenz entscheiden Frauen, Schaum auf dem Harn und Untersinken des Kotes im Wasser.[2])

Im Fall von Schimpfrede wegen der angeborenen Art (*prakṛiti*) von Brahmanen, Kshattriya, Vaiçya, Çūdra oder Kastenlosen, wenn von einem (gesellschaftlich) niedriger Stehenden gegen einen höher Stehenden gerichtet, Strafen 15 die von 3 *paṇa* an immer um 3 *paṇa* aufsteigen; wenn von einem Höherstehenden gegen einen Niedrigstehenden gerichtet, solche, die von 2 *paṇa* an immer um 2 *paṇa* abwärts gehen.[3]) Ebenso bei Schmähung mit Ausdrücken wie: „schlechter Brahmane" u. dgl. mehr.

Damit ist auch das Nötige gesagt von Schimpfrede wegen des Leumundes 20 (oder: der Gelehrsamkeit, *çruta*), von Schimpfrede wegen des Berufes bei Vortragskünstlern (*vāgjīvana*), Handwerkern und Mimen (*kuçīlava*) und von Schimpfrede wegen der Heimat bei Prājjūṇakas, Gāndhāras usw.

---

[1]) Der Text liest *-dantā*, B *-manta*, richtig ist wohl *-krānta*.

[2]) D. h. der als geschlechtlich unvermögend Hingestellte muß oder darf doch von 25 Gerichts wegen seine Liebeskraft an Frauen erweisen, jedenfalls mindestens vor den durchweg nötigen Zeugen, wenn nicht gar vor den Richtern. Oder es wird die zweite Probe gemacht, von der es bei Nārada XII, 10 deutlicher heißt: „Wenn sein Same nicht oben auf dem Wasser schwimmt und wenn sein Harn angenehm hell (*hlādin*) und schaumig ist, dann ist er nach diesen Anzeichen ein Mann, im gegenteiligen Fall ein Hämmling". 30

[3]) D. h. 12 *paṇa*, wenn der betr. Makel wirklich vorhanden, 24 *paṇa*, wenn er bloß angedichtet ist. — So, wenn die Kastenaufzählung nicht sinnlos sein soll; so auch, um die ganze Glorie symmetrischer Systematik zu retten. Es wäre auch möglich: „Strafen, die um je 3 *paṇa* aufsteigen" und: „solche, die um 2 *paṇa* abwärts gehen". Die Grundtaxe, von der man ausginge, bildeten da die 3 *paṇa* (193, 10). Im ersten Fall liefe das also ganz auf das Gleiche 35 hinaus, im zweiten aber glitten die Strafen von 3 *paṇa* an immer tiefer hinunter. Ob nun aber so oder so, bei den Strafen für die von Höherstehenden gegen Tieferstehende ausgestoßenen Schimpfreden ergibt sich eine tatsächliche Unmöglichkeit. Wenn da der Brahmane den Kshattriya mit Schimpfreden belegt, zahlt er im besten Fall 1 *paṇa*, wenn den Vaiçya, dann 1 *paṇa* minus 1 *paṇa*, wenn den Çūdra, 1 *paṇa* weniger 3 *paṇa*! Sogar wenn gemeint sein 40 sollte: 2 *paṇa* bei dem der nächstniedrigen Kaste, langt man sofort bei demselben Unsinn an. Vernünftig ist nur Yājñavalkyas: „immer um die Hälfte verringert" (II, 207). Der einzige Ausweg wäre: „Strafen, die von 3 *paṇa* aufsteigen" und „solche, die um 2 *paṇa* abwärts gehen". Das klänge zu unbestimmt. Und was noch schwerer wiegt: wozu dann die ganze Litanei vom Brahmanen bis zum Paria! *Apareṇa pūrvasya* oder doch ein ähnlicher kurzer 45 Ausdruck täte vollkommen den Dienst. — *Prakṛiti* „Art", Natur scheint hier = Kaste zu sein. Vielleicht aber doch eher: Charakter.

Wer einem anderen mit einer Handlung droht, indem er sagt: „Das und das werde ich dir tun", und die Handlung nicht vollzieht, muß die Hälfte der Strafe zahlen, die auf die betreffende Handlung gesetzt ist. Wenn er unfähig ist (das von ihm Angedrohte wirklich auszuführen) und Zorn, Trunken-
5 heit oder Geistesverwirrung als Grund angibt, soll er 12 *paṇa* Strafe zahlen. Lebt er aber in feindseliger Gesinnung (gegen den Betreffenden) und wäre er fähig, ihm ein Leid zu tun, dann muß er ihm lebenslängliche Bürgschaft geben.[1])

Wegen Beschimpfung der eigenen Gegend und des eigenen Dorfes
10 verfällt jemand der ersten, wegen der der Kaste oder des Verbandes der mittleren, wegen der von Göttern und Heiligtümern der höchsten Sāhasastrafe.

Neunzehntes Kapitel (73. Gegenstand).

Tätliche Beleidigungen (Realinjurien).

Tätliche Beleidigung (*daṇḍapārushya*) besteht in: Berührung, drohendem Losfahren auf jemand (*avagūrṇa*) und Dreinschlagen (*prahata*).

15 Wer den Leib (eines anderen) unterhalb des Nabels mit der Hand, mit Schlamm, Asche oder Staub in Berührung bringt, zahlt 3 *paṇa* Strafe. Wer mit den genannten, aber dabei noch (religiös) unreinen Dingen oder mit Fuß oder Speichel, 6 *paṇa*. Mit Gekotztem (*chardis*), Harn, Kot u. dgl. mehr, 12 *paṇa*. Oberhalb des Nabels (in all diesen Fällen) das Doppelte. Am Kopf,
20 das Vierfache. So bei Gleichstehenden (in all den genannten Fällen). Bei Höherstehenden die doppelten, bei Niedrigerstehenden die halben Strafen, bei den Frauen anderer die doppelten. Wenn es aus Unbedachtsamkeit, Trunkenheit, Geistesverwirrung u. dgl. mehr geschieht, die halben Strafen.

Wenn man jemand an Bein, Kleid, Hand oder Haar packt, Strafen von
25 6 *paṇa* aufwärts.[2]) Wenn man jemand drückt, drosselt, zusammenbiegt,[3]) schleift oder auf ihm sitzt, die erste Sāhasastrafe. Wenn jemand einen hinwirft und dann wegläuft, die halben Strafen.

[Mit welchem Gliede ein Çūdra einen Brahmanen angreift, das soll man ihm abhauen. Fährt er drohend auf ihn los, dann Loskaufung (s. Buch IV,

---

30 [1]) Daß er ihm nichts tun wolle. Dafür muß sich wohl ein zuverlässiger anderer Mann oder mehrere verbürgen. *Yāvajjīvikāvastham dadyāt* = Yājñ. II, 209: *pratibhuvam dāpyaḥ kshemāya tasya*. *Avastha*, das wir schon S. 67, 16; 149, 2 und Manu VIII, 160 gefunden haben, bedeutet also Bürge, Bürgschaft, Sicherheit.

[2]) Wohl auch hier genauer: „Strafen von 6 *paṇa* an um je 6 *paṇa* aufsteigend". Also
35 6 *paṇa* für das Anpacken am Bein, 12 *paṇa* am Kleid, 18 *paṇa* an der Hand, 24 *paṇa* am Haar. Oder immer um 6 *paṇa* aufsteigend, je nach der Kaste, um die der Beleidigte höher steht als der Beleidiger; mithin 12 *paṇa*, wenn das Opfer um eine Kaste, 18 *paṇa*, wenn es um zwei Kasten vornehmer ist usw.? Dies wohl weniger wahrscheinlich. Oder gar beides? Denn man erwartet solche Genauigkeit.

40 [3]) Ich lese *-āñcana* statt *-āñjana*. Oder *añjana* = Einschmieren mit Dreck oder sonstiger Unreinigkeit? Das paßt nicht in die Reihe. Sham. hat *thrusting*, was wohl *asana* vorstellt.

Kap. 10). Berührt er ihn, die halbe Strafe (des drohenden Eindringens auf ihn). Dasselbe gilt von Caṇḍālas und Unreinen].[1])

Fährt jemand drohend mit der Hand auf einen los, dann ist die Strafe mindestens 3 und höchstens 12 *paṇa*.[2]) Mit dem Fuß, dann das Doppelte. Mit einem Gegenstande, der Wunden verursacht,[3]) dann die erste Sāhasastrafe; 5 mit einem lebensgefährlichen, dann die mittlere.

Wer mit irgendeinem von diesen Gegenständen: Holzscheit, Erdkloß, Stein, Metall, Stock, Strick einem anderen Schmerz, aber ohne Blut, zufügt, zahlt eine Strafe von 24 *paṇa*. Ruft er Blut hervor, dann das Doppelte, ausgenommen wenn es verdorbenes Blut ist. Wer jemand, ohne daß Blut 10 fließt, beinahe tot schlägt oder ihm Arm oder Bein ausrenkt, die erste Sāhasastrafe.[4]) Ebenso wer einem Hand, Fuß oder Zahn bricht, ihm Ohren oder Nase abschneidet oder ihm Wunden aufreißt, abgesehen von verdorbenen Wunden (wo Schneiden, Brennen usw. erlaubt ist).

Wer einem Menschen Schenkel oder Hals zerfleischt[5]) oder ihm ein Auge 15 zerschlägt oder ihn so zurichtet, daß ihm das Reden, die Bewegung oder das Essen gehindert wird, zahlt die mittlere Sāhasastrafe und die Wiederherstellungskosten. Drängt Ort oder Zeit, dann wird der Übeltäter vor das Kriminalgericht (*kaṇṭakaçodhana*) geführt.[6])

Çiçup. XVIII, 26 steht *añjana* = *uddīpana* Anfeuern, Antreiben (von Elefanten). Von diesem 20 *uddīpana* mag *añjana* Feuer im ÇKDr. kommen. *Añjana* wäre wohl von *aj* (agere) mit Nasalinfix und Kontamination, also ursprünglich „Vorwärtstreiben, Vorwärtsstoßen". Dann „stößt" statt „zusammenbiegt". Das empföhle sich besser.

[1]) Dieser eingeklammerte Abschnitt ist wahrscheinlich eine spätere Fälschung. Denn erstens ist der Çūdra bei Kauṭ. ein Arier, zweitens sprengt dieser Teil den natürlichen 25 Zusammenhang zwischen dem ihm vorhergehenden und dem auf ihn folgenden Satz. Ohne ihn wird die Darstellung weit glatter.

[2]) Heißt das: 12 *paṇa*, wenn das Verbrechen von einem Çūdra an einem Brahmanen begangen wird, 9 *pāṇa*, wenn an einem Kshattriya, 6 *paṇa*, wenn an einem Vaiçya, 3 *paṇa*, wenn an einem Çūdra, 3 *paṇa* wenn sich ein Vaiçya gegen einen Vaiçya dergleichen zu- 30 schulden kommen läßt, 6 *paṇa*, wenn gegen einen Kshattriya usw.? Dann wäre natürlich die Unechtheit der beanstandeten Zeilen noch viel wahrscheinlicher gemacht. Vgl. auch S. 199, 2, eine Stelle, die ebenfalls dafür beweisend zu sein scheint.

[3]) *Mukhotpādana* ändert Jolly nach S. 197, 1 und nach Yājñ. II, 222 in *duḥkhotpādana* Er mag wohl recht haben. Aber *mukha* „Öffnung, Wunde" ist sehr wohl denkbar und paßt 35 hier besser als Schmerz. Die Strafe ist schon sowieso wunderlich hart, wenn man sie mit der für das gleich folgende „Schiertotschlagen" vergleicht.

[4]) Ist *pārañcika* vielleicht Quetschung? Ich verstehe es nicht und lese *parāñcika* oder *pārāñcika* „von seiner Stelle Wegdrehen".

[5]) Wörtlich: wer ihm den Schenkel oder „den Hals bricht". *Bhañjana* „Brechen" wäre 40 hier vielleicht eher: „Dislokation". Was heißt hier und in den Parallelen: „jemand den Hals Brechen" (*grīvābhañjana*)? Dieselbe Schwierigkeit bietet *kandharāvadha* S. 225, 6. Sonst möchte man an ein freilich unbelegtes *bhujana* Verdrehung, Verrenkung denken. *Netrabhedana* bezieht sich nur auf ein Auge, wie 225, 17 zeigt. Die „Wiederherstellungskosten" sind die Ausgaben für Arzt und Pflege, wie wohl aus 226, 12—14 zu ersehen ist. 45

[6]) D. h. wohl besonders wenn Gefahr da ist, daß der Schuldige entweiche (*deçakālātipattau* „beim Vorübergehen oder: bei Versäumnis des richtigen Ortes und der richtigen Zeit").

Wenn eine Volksmenge einen Alleinstehenden schlägt, dann trifft jeden einzelnen die doppelte Strafe (die sonst für das Vergehen angesetzt ist).

„Schlägerei oder Herfallen über jemand soll nicht mehr eingeklagt werden, wenn es sich um Veraltetes handelt.“ So die Lehrer.

5 Nein, es gibt kein (von selber erfolgendes) Freiwerden für den, der Böses zugefügt hat. Also Kauṭilya.

„Bei einer Schlägerei hat der zuerst Kommende (also der Kläger) Recht. Denn wer die Sache nicht auf sich sitzen lassen kann, kommt gelaufen.“[1]) So die Lehrer.

10 Nein, also Kauṭilya. Ob einer zuerst erscheint oder zuletzt, immer entscheiden die Zeugen. Oder wenn keine Zeugen da sind, die Verletzung und der Zusammenschluß der Umstände bei dem Streithandel (der Indizienbeweis).[2])

Wer sich auf eine Anklage wegen Verletzung nicht am selben Tag noch 15 verantwortet, wird verurteilt.[3])

Wer bei einem Streithandel einen Gegenstand wegnimmt,[4]) zahlt 10 *paṇa* Strafe. Wer dabei einen geringfügigen Gegenstand ruiniert, den Wert und ebensoviel als Strafe. Bei Verderbung eines bedeutenden Gegenstandes den Wert und als Strafe das Doppelte (des Wertes). Bei Ruinierung von Kleidern, 20 Gold oder goldenen Geräten den Wert und die erste Sāhasastrafe.

Wohl kaum wird gemeint sein, daß der Schuldige den anderen, den er so schlimm zugerichtet hat, ruhig liegen läßt und daß dadurch die Wiederherstellung gefährdet oder unmöglich gemacht wird. Auch bei diesen Verfehlungen wird also in der Regel die Sache einzig durch die Zivilbehörden abgemacht, ja gewiß oft auch ohne die staatlichen Richter, durch die 25 Schiedsgerichte der Dörfer, Innungen usw., die in Indien von alters her üblich sind (Jolly, Recht und Sitte S. 133f.). Es lag aber im Interesse des Staates, daß die Leute recht viel Prozesse vor seine Vertreter brachten (vgl. z. B. gleich S. 198, 3f.); denn von den Strafgeldern lebte er zum guten Teil. Die Frage: „Wer kriegt nun die beständig wiederkehrenden Geldbußen (*daṇḍa*)“, dürfen wir also dahin beantworten: nicht der Geschädigte, und mochte 30 er auch beinahe das Leben verloren haben, sondern die „Krone“. Wohl aber erhält er den Schadenersatz, der so oft vorgeschrieben wird.

[1]) So muß man wohl im Hinblick auf 198, 1ff. übersetzen. *Pradhāvati* ohne Akkusativobjekt heißt freilich meistens „davonlaufen“. So sehr oft im Epos. Danach: „Denn wer ein böses Gewissen hat (wörtlich: ‚wer es nicht erträgt‘, nämlich daß die Sache untersucht wird, 35 wer nicht fähig ist, sich zu verantworten), läuft davon“. Aber in den allermeisten Fällen konnte es sich der Betreffende doch nicht leisten auszukneifen. Vgl. auch 198, 1–2.

[2]) *Kalahopaliṅgana* das Zusammenschließende, sich Anschließende bei dem Streithandel, die Zusammenfügung der Umstände, also der Umstands- oder Anzeigebeweis (der auch *liṅga* genannt wird, wenn auch *upaliṅgana* nicht unmittelbar mit *liṅga* zusammenhängen wird). 40 *Kalaha* übersetze ich bald mit Streit(handel), bald mit Schlägerei.

[3]) Mit *paçcātkāra* = *parājaya* vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 114 und *paçcātkaroti* zurücktun, überwältigen, to foil MBh. VII, 152, 25; zurücktun, wieder zur Jungfrau machen Kauṭ. 229, 16.

[4]) *Apaharati* auch: stiehlt oder: raubt. Es ist wohl kaum gemeint, daß jemand anders 45 die Gelegenheit der Balgerei in heimtückisch schlauer Weise benutzt, sich etwas zu stehlen oder gewalttätig anzueignen, denn hier wird ja von Privatpersonen geredet, nicht von hohen Reichsregierungen oder sogenannten Völkern, sondern daß der Stärkere sich in dem Streite den Gegenstand des Zankes raubt.

Wer die Hauswand des Nächsten durch einen Schlag dagegen erschüttert, zahlt 3 *paṇa* Strafe; wer sie zerreißt oder zerbricht, 6 *paṇa* und die Wiederherstellung. Wer einen Gegenstand, der wehtun kann, in des Nächsten Haus wirft, 12 *paṇa* Strafe; wer einen lebensgefährlichen, die erste Sāhasastrafe.

Wer mit Holzstücken u. dgl. mehr Kleinvieh Schmerz zufügt, 1 *paṇa* oder 2 *paṇa* Strafe. Wenn dabei Blut hervorkommt, die doppelte Strafe. Bei Großvieh in denselben Fällen immer doppelt soviel Strafe (wie bei Kleinvieh) und die Wiederherstellungskosten.

Wer Schößlinge von Stadtparkbäumen, welche Blüten, Früchte und Schatten spenden, abschneidet, 6 *paṇa* Strafe. Bei Abschneiden von kleinen Ästen 12 *paṇa*, bei Abschneiden von dicken Ästen 24 *paṇa*, bei Beschädigung des Stammes die erste Sāhasastrafe, bei Fällung die mittlere. Bei Büschen und Rankenpflanzen, die Blüten, Früchte oder Schatten geben, die halbe Strafe. Ebenso bei Bäumen von heiligen Orten, Bußwäldern und Leichenstätten.

Bei Grenzbäumen, bei solchen, die verehrt werden, oder die in die Augen fallen (*ālakshita*), oder die in des Königs Wäldern stehen, sind diesselben Strafen verdoppelt aufzulegen.

Zwanzigstes Kapitel (74. bis 75. Gegenstand).

Würfelspiel. Tierkämpfe mit Wetten. Vermischtes.

Der Würfelaufseher soll alles Würfelspiel an einen Ort vereinigen; wer anderswo spielt, zahlt 12 *paṇa* Strafe. Dies, damit die Leute mit geheimem Lebensunterhalt entdeckt werden.[1])

„Bei einer gerichtlichen Klage wegen (Betrug im) Würfelspiel trifft den Gewinner die erste Sāhasastrafe, den, der verloren hat, die mittlere. Denn dieser einfältige Gesell wollte gewinnen, kann es aber nicht verwinden, daß er verlor." Also die Lehrer.

---

[1]) Vgl. Yājñ. II, 203: „Das Würfelspiel soll an einem Ort vereinigt werden (*ekamukham kāryam*), damit die Diebe entdeckt werden". Ähnlich Bṛihasp. XXVI, 2. „Diebe" ist dabei in dem weiten altindischen Sinne zu verstehen (vgl. z. B. Jolly, Recht und Sitte S. 125). Die enge Verbindung zwischen Würfelspiel und Verbrechertum wird oft in der Literatur erwähnt und unter den Diebesorten und Verbrecheraufenthalten auch die Spielhalle genannt. Siehe z. B. die Liste bei Manu IX, 264 ff., wo auch die Rede ist von der Diebe Anhang, der zum Scheine die verschiedenartigsten Berufe treibt; dann MBh. XII, 140, 41 f. (und dazu Weib im altind. Epos S. 205); Hindu Tales S. 249 f. Über Diebe und andere Verbrecher, sowie deren Einfangung und Bestrafung Manu IX, 256 ff.; Nār. XIV, 17 ff. und die Parallelen bei Jolly SBE XXXIII Yājñ. II, 266 ff. Über die Regelung des Würfelspiels als einer staatlichen Einrichtung Nār. XVII, wo interessante Einzelheiten zu finden sind, ebenso Pariçishta 1—21; SBE XXXIII, S. 266 f.; Bṛihaspati XXV (SBE XXXIII, S. 383 ff.); Yājñ. II, 199 ff. Denn es fiel dem Könige nicht ein, der Vorschrift des Manu IX, 221 ff. und anderer Sittenrichter (vgl. Bühlers Manu S. LXXI f.), daß er diesen verderblichen Greuel unterdrücke, nachzuleben. Über Spielabgaben an den König vgl. auch Foy, Königl. Gewalt S. 43 f., 62.

Nein, also Kauṭilya. Wenn der Verlierende doppelt so große Strafe zahlen muß, dann wird niemand mehr zum König (d. h. ins Gericht) herbeigelaufen kommen.[1] Denn die Würfler spielen gewöhnlich betrügerisch.[2]

Ihnen sollen die Spielaufseher geprüfte Kaurimuscheln und Würfel liefern.[3]
5 Auf Unterschiebung von anderen Kaurimuscheln und Würfeln steht eine Strafe von 12 *paṇa*. Bei Betrug im Spiel die erste Sāhasastrafe, Herausgabe des Gewonnenen und die Strafe für Diebstahl durch Betrug.[4]

Der Spielaufseher soll fünf Prozent von dem im Spiel gewonnenen Gute nehmen, die Miete für die Kaurimuscheln, die Würfel, die „Krümmlinge"
10 (*arālā*) und die „Spänchen",[5] sowie die Gebühr für Wasser, Spielplatz und die Handlung des Spielens. Die Sachen (die ihm verfallen) soll er versetzen und verkaufen.[6]

Und wenn er nicht gegen schlechte Praktiken mit Würfel, Spielplatz und Hand einschreitet, trifft ihn eine doppelt so große Strafe (wie den Betrüger).
15 Ebenso wird es gehalten beim Wettkampf (besonders von Tieren, die man miteinander kämpfen läßt und auf die man wettet), mit Ausnahme des Wettkampfes, sein Wissen und seine Kunst zu zeigen.[7]

---

[1]) Da schwänden ja neben anderen Vorteilen für den Staat die vielen Strafgelder dahin. Ja, den Leuten könnte das Glücksspiel sogar verleiden und sie am Ende noch einsehen, daß
20 es besser sei, die Gerichte überhaupt nicht mehr in Anspruch zu nehmen. Es möchte also dergestalt noch der ganze Staat, d. h. der Gewaltstaat, überflüssig werden! Welch grauenvoller Ausblick: zuletzt keine Laster und keine Verbrechen mehr! Thomas More, du Träumer vom „wahrhaften" Menschenvolk und Menschenstaat, wer den Kopf an eine Utopie verliert, der verliert ihn mit Recht dann auch an den Scharfrichter.
25 [2]) Das ist natürlich, unabänderlich und gut für den Staat, unheilvoll aber der Gedanke, die Spieler wirklich zur Ehrlichkeit, statt zu Strafgeldern, erziehen zu wollen, wie es jene altmodischen Tugendbolde, die „Lehrer", möchten.

[3]) Wie *ca* zeigt, ist *kākaṇīr akshāṃç ca* zu lesen, was denn B auch hat. *Kākaṇī* und *kākiṇī* ist nach ind. Lex. = *kaparda*. So in unserem Kapitel. Diese Muscheln wurden ja
30 zum Würfeln gebraucht.

[4]) Öfters begegnen uns weit strengere Strafen. So auch bei Kauṭ. 225, 9—10 und 198, 7. Wer falsche Würfel gebraucht, soll die Hand verlieren, wer sonst Betrügerstückchen verübt, zwei Finger. Vishṇu V, 134f., vgl. Jollys Parallele SBE VII, S. 25. Falsche Spieler sollen gebrandmarkt und aus dem Lande verbannt werden. Yājñ. II, 202; Agnipur. Ende von
35 Kap. CCLVII; transl. M. N. Dutt S. 932. Nār. XVII, 6 werden sie vom Spielplatz gestoßen und ihnen ein Kranz von Würfeln um den Hals gehängt. Und dgl. mehr.

[5]) Über die als Würfel und als Orakel verwendeten Spänchen (*çalākā*), deren zwei Seiten verschieden bezeichnet waren, s. Lüders, Das Würfelspiel in Altindien S. 20. Der *çalākādhūrta* erscheint auch MBh. V, 35, 44 (hier einer, der mit Orakelsspänchen die Leute
40 nasführt).

[6]) Bekanntlich setzte man im Spiel nicht nur Geld, sondern alle möglichen Dinge ein, manchmal zuletzt Weib und Kind und andere Angehörige, ja sogar die eigene Person. Auch brachten ja die Spieler alles Mögliche, um es dem Spielhalter zu verpfänden oder zu verkaufen.
45 [7]) Ziegenböcke, Wachteln usw. ließ man miteinander kämpfen, besonders aber Hähne. Über diese Hahnenkämpfe siehe mein Daçakumāracaritam 281 ff.; Hindu Tales S. 34 ff., 291; R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien S. 49 ff.; Billington, Woman in India (1895) S. 334. Die Wettkämpfe in allerhand geistlicher und weltlicher Weisheit, im Rätselraten, im Disputieren

Nun aber das Vermischte. Wenn jemand Entlehntes, Gemietetes, Verpfändetes oder ihm Anvertrautes nicht am richtigen Ort und zur rechten Zeit zurückgibt, oder wenn er bei einer Verabredung, in einer bestimmten Nachtwache oder bei einem gewissen Schattenstand (der Sonnenuhr bei Tage) mit jemand zu gemeinsamer Sitzung oder zum Zusammenstehen zusammenzukommen, den Ort und die Zeit verpaßt, oder wenn er einen Brahmanen Militärpostengebühr oder Überfahrtsgeld entrichten macht, oder wenn er einen Menschen dazu auffordert, jemand auf den Leib zu rücken oder über ihn herzufallen, dann beträgt die Strafe 12 *paṇa.*[1])

Wer eine ihm zur Überbringung übergebene Sache nicht aushändigt, oder die Hand an seines Bruders Eheweib legt, oder zu einer von ihrer Schönheit Lebenden geht, die ein anderer mit Beschlag belegt hat,[2]) oder eine Ware, auf die ein anderer Anspruch hat, ankauft, oder ein versiegeltes Haus erbricht oder gegen die vierzig Nachbarn von guter Familie Schwierigkeiten macht, zahlt 48 *paṇa* Strafe.[3])

Wenn der Beutelverwalter einer Familie (den Empfang gewisser Summen oder überhaupt den wahren Sachverhalt) ableugnet (also sich Veruntreuungen zuschulden kommen läßt), oder wenn jemand eine unabhängig lebende Witwe mit Gewalt beschläft, oder ein Caṇḍāla eine Arierin anrührt, oder jemand einem in der Nähe Befindlichen in der Not nicht zu Hilfe eilt, oder jemand

---

und in verschiedenen Künsten blühten seit vedischer Zeit in Indien, und dem Besiegten gings dabei offenbar oft übel, beides gerade wie in manchen anderen Ländern, worüber deutsche Leser schon aus ihrem Heine (Romantische Schule, Novalis) etwas wissen.

[1]) *Anupraveça* hat hier jedenfalls dieselbe Bedeutung wie 148, 2; 196, 5. Dort heißt es aller Wahrscheinlichkeit nach: bei jemand oder auf jemand eindringen, über ihn herfallen. Etwas Ähnliches wird hier auch *prativeça* sein: gegen jemand anrücken usw. So ähnlich also diese Stelle auch den Gesetzen bei Manu VIII, 392; Vishṇu V, 94; Yājñ. II, 263 sehen mag, kann hier keine Nichteinladung (*animantraṇa*) oder Nichtspeisung (*abhojayan*) hineingezwängt werden, man müßte denn *prativeçānuveçayor* lesen und übersetzen: „bei einer Einladung über die Gegenüberwohnenden und die Danebenwohnenden hinaus" (over their heads), d. h. ohne sie zu berücksichtigen. Nun erscheint zwar *upari* mit dem Abl. 204, 18, aber auch das nur in dem Sinne von „mehr" (möglicherweise ursprünglich: hinaus über); und *upari* mit dem Gen. bedeutet: gegen jemand (189, 10).

[2]) Vgl. Yājñ. II, 290: „Der Mann, der zu Dienerinnen und Dirnen, die mit Beschlag belegt sind (*avaruddhā*), auch wenn sie für ihn besuchbar sind, geht, soll eine Buße von 50 *paṇa* zahlen müssen". *Paravaktavya* im Folgenden wohl wörtlich: „beanstandbar durch einen anderen", was natürlich noch mehr in sich schließen mag als meine Wiedergabe.

[3]) Wir haben 168, 3 gehört, daß diese Vierzig eine Art Gerichtsbarkeit oder doch Vermittlung ausüben. Hier ist also die Rede von einem Widerspenstigen, der sich nicht ihren Verfügungen unterordnet oder sonst ihnen Hindernisse bereitet, ihnen einen Tort antut usw So, wenn man mit B *ācarataḥ* liest. Sollte *ātarataḥ* richtig sein, was vielleicht wahrscheinlicher ist, dann wohl: „sich über einen Einhaltsbefehl (eine Nichtigkeitserklärung) der Vierzig ... wegsetzt". Freilich kommt *ābādha* oder *ābādhā* in diesem Sinne sonst bei Kauṭ. nicht vor. Yājñ.'s *sāmantakulikādinām apakārasya kārakaḥ* (II, 233) wird wohl einfach bedeuten: „wer seinen Nachbarn, Familienangehörigen usw. Schaden (Tort) zufügt". Doch wäre auch *kulika* = von guter Familie" möglich und damit der Inhalt unserer Kauṭilyastelle.

andere ohne guten Grund zur Hilfe herbeieilen macht, dann Strafen von 100 *paṇa*.[1])

Wer Bettelmönche von niedriger Herkunft, wie die buddhistischen, die Ājivaka usw., bei Götter- und Manenopfern füttert, zahlt eine Strafe von 5 100 *paṇa*.[2])

Wer ein Verhör mit beeidigten Aussagen anstellt, ohne daß er dazu befugt ist, wer Beamtenwerk tut, ohne Beamter zu sein, wer kleinere Haustiere entmannt oder wer einer Sklavin durch Medikamente die Leibesfrucht abtreibt, der zahlt die erste Sāhasastrafe.[3])

---

10 [1]) Vgl. Yājñ. II, 234: „Wer nach seinem eigenen Gelüste zu einer Witwe geht, bei Hilferufen nicht herbeieilt, oder ohne guten Grund zu Hilfe ruft" usw. Siehe auch Manu IX, 274: „Leute, die bei der Plünderung eines Dorfes, bei einem Dammbruch, beim Anblick einer Beraubung auf der Straße nicht nach besten Kräften zu Hilfe eilen, sollen samt den Ihrigen aus dem Land gejagt werden." „Wer einen Schwachen, dem ein Leid geschieht, 15 nicht rettet, hat, wenn er dazu imstande wäre, ebenso große Schuld (wie der Leidzufüger selbst)", heißt es Gaut. XXI, 19. Ähnlich Nār. XIV, 20. Ja, Vishṇu V, 74 setzt da als Strafe das Doppelte der Buße, die vom Angreifer selber zu zahlen ist, fest. *Chandavāsinī vidhavā* scheint hier eine ehrbare, nicht unter dem schützenden Dach von Verwandten, sondern allein lebende Witwe zu sein, kaum aber eine nach ihren Gelüsten den Männern beiwohnende oder 20 eine „willfährige". Daß die Witwe keusch leben müsse, wird öfters eingeschärft. Vgl. z. B. Vishṇu XXV, 14; Parāçara X, 25; Mahānirvānat. XI, 55 ff., 67; auch Weib im altind. Epos 278, Anm. 1. Aber unmöglich ist diese zweite Auffassung wohl nicht. Dann ginge aus unserer Stelle hervor, daß die Witwen sehr gewöhnlich im Punkte der Liebe weder selber fasteten noch andere fasten ließen, und daß auch diese öffentlichen Frauen gegen Gewalt 25 geschützt wurden.

[2]) Diese Stelle ist kaum verdachtfrei. Zunächst einmal wäre dies die einzige, in der die Buddhisten vom Arthaçāstra erwähnt werden, was natürlich an und für sich gar nichts beweist. Sodann bedeutet *vṛishala* gewöhnlich einen Çūdra. Der Abscheu der Rechtgläubigen vor dem Asketentum eines Çūdra ist nun schon aus der Erzählung bekannt, wie 30 Rāma dem Büßer aus der Çūdrakaste den Kopf abhaut (Rām. VII, 73—76), und Kālidāsa hat im Raghuvaṃça (XV, 42 ff.) diese Heldentat ebenfalls besungen. Yājñ. II, 235, wo dasselbe Verbot fast wörtlich wiederkehrt, steht *çūdra* statt *vṛishala*. So mag mein „von gemeiner Herkunft" unberechtigt sein. Aber Kauṭ. betrachtet die Çūdra als Arier, wie wir gesehen haben. So stimmt die hier bekundete Verachtung dieser Kaste nicht zu seiner 35 sonstigen Lehre. Also dieser Passus einfach Fälschung? Wohl doch nicht. Denn: 1. *vṛishala* muß nicht unbedingt *çūdra* sein. 2. „Ich bin kein ausgeklügelt Buch, ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch", dürfte auch von Kauṭ. wahr sein. Er scheint eine bedeutende Achtung vor den freilich nie ausdrücklich genannten Jinisten zu haben. Eine Abneigung gegen die Jünger Buddhas aber wäre bei ihm sehr begreiflich: während die 40 Jaina ihre strenge Sittenlehre oft weltklug mit der Pflege der Politik und der politischen Wissenschaft zu vereinigen wußten, verurteilten die Anhänger des Çākyamuni die grausame, verlogene Staatsweisheit aufs Strengste. Sodann mag Kauṭ. die frommen Bettelmönche überhaupt nicht recht. Nun nahmen zwar auch die Jaina Çūdras und sogar Paria in ihren Mönchsorden auf, nicht nur die Buddhisten und die Sekte des Gosāla Makkhaliputta, die den 45 Buddhisten nahe verwandt war und darum von ihnen aufs Erbittertste bekämpft wurde. Aber si duo faciunt idem, non est idem. Siehe jedoch die Nachträge bes. wegen Gaut. XV, 16, 18; Vas. XI, 19; Vish. V, 115 usw.

[3]) Wie Jolly darlegt, stimmt nach Sham.'s Sanskritvorrede dieser Text nicht mit Yājñ., „weil von Yājñ. die unbefugte Vereidigung eines Verdächtigen und die Ausübung von 50 Beamtenfunktionen durch einen, der nicht Beamter ist, in unpassende, nicht übliche Eid-

Wenn Vater und Sohn, Gatte und Gattin, Bruder und Schwester, Muttersbruder und Schwesterssohn, Schüler und Lehrer einander verlassen, ohne daß der Betreffende seine Kaste verloren hat, oder wenn jemand einen, der zu seinem eigenen Vorteil mit ihm ausgezogen ist, mitten in einem Dorfe verläßt, die erste Sāhasastrafe; wenn im wilden Wald, dann die mittlere; wenn er dadurch veranlaßt, daß (der Verlassene) ins Verderben gerät (*bhreshayatas*), die höchste. Bei Verlassung von anderen, die mit auf eine Reise gegangen sind, die halben Strafen.

Wenn jemand einen Mann bindet, der nicht gebunden werden sollte, oder ihn binden läßt, oder einen Gefangenen befreit, ein Kind oder einen Unmündigen gefangen setzt oder gefangen setzen läßt, beträgt die Strafe 1000 *paṇa*.

Je nach der Besonderheit des Mannes[1]) und des Vergehens soll die Besonderheit der Strafe eingerichtet werden.

Dem Wallfahrer,[2]) dem Büßer, dem Kranken, dem von Hunger, Durst und Wanderschaft Ermatteten, dem Ausländer, dem schwer unter einer Strafe Leidenden[3]) und dem Habelosen soll man Gunst und Hilfe erweisen. Die Richter sollen die Angelegenheiten von Göttern, Brahmanen, Büßern, Frauen Kindern, Greisen und Kranken, von Schutzlosen, die nicht zum Gericht herbeigelaufen kommen, (von selber) besorgen. Und sie sollen sie nicht durch Vorwände von Ort, Zeit und Besitz nasführen.[4])

---

schwüre und Anmaßung von Beschäftigungen, die einem von Geburt nicht zukommen, verkehrt worden ist". Und Jolly gibt zu, „es liege hier allerdings eine unüberbrückbare Differenz zwischen dem Arthaçāstra und Yājñ. vor" (ZDMG 67, 91). *Yogya* aber heißt „der Befugte, der Beamte", und *kurvan* steht, wie oft, in dem Sinne „veranlassen". Richtig verstanden, sagt also Yājñ. II, 235: „Wer unbefugter (unbeauftragter) Weise Eidschwüre leisten macht, und wer, ohne Beamter zu sein, Beamtengeschäfte ausübt" usw., mithin genau dasselbe wie Kauṭ. Das *anisṛishṭam* des Arthaç. ist wohl Attribut zu *anuyogam* („Verhörung, die ihm nicht übertragen ist"), könnte aber auch als Adverb gefaßt werden, und entspräche dann genau dem *ayuktam* des Yājṇ. Oder für dieses möchte *ayuktaḥ* zu lesen sein.

[1]) Also: je nach seinem sonstigen Wesen und Leben? Das wäre nicht ohne Stütze im Kauṭ. Aber *viçesha* heißt auch Wichtigkeit, Rangunterschied, ja *viçishṭa* ist im Arthaç. häufig = an Kaste höher stehend.

[2]) *Tīrthakara*, sonst Kirchen- oder Sektenstifter, wäre also hier = one who „does" the places of pilgrimage. Zwar zu solchen Wallfahrtsreisewindhunden wollen wir die Hindus nicht machen. Aber *kṛitatīrtha* „einer der Wallfahrtsstätten besucht hat" (bei Wilson) spräche für „Wallfahrer". Es mag jedoch *tīrthacara* zu lesen sein, kaum aber wird *tīrthakara* heißen: eine Hand habend, die würdig ist, Gaben zu empfangen, also beschenkenswürdig.

[3]) Vor allem ein Wort an die Richter und Beamten! *Daṇḍakhedin* könnte zwar auch einer sein, der durch Gewaltat (oder: von fremdem oder einheimischem Militär) arg mitgenommen ist.

[4]) Vielleicht besser: „durch Wortklauberei (Haarspalterei, chalena, vgl. 157, 17; 161, 11). *Atiharati*, wörtlich: „hinübernehmen, hinüberzerren" hat Kauṭ. 222, 17 in dem Sinne: „in Ungehöriges hinüberspielen". Auch ist es gleich dem engl. overreaching, Betrügen, Hintergehen in *atihāra* MBh. K XIII, 95, 4. Hier kaum bloß: hinhalten.

Zu ehren sind die Männer darauf hin, daß sie hervorragen durch Wissen, Geist, männliches Wesen, edle Geburt oder Wirken.[1])

So sollen die Richter mit ehrlichem Blick die Geschäfte führen, unparteiisch in allen Gemütsstimmungen und Umständen, vertrauens-
5 würdig und leutselig gegen die Menschen.

[1]) Vish. XXXII, 16 = Manu II, 136, sowie Yājñ. I, 116 haben wir folgende an Wichtigkeit absteigende Reihe von *mānyasthāna* oder Ehrungsgründen: *vidyā*, *karman*, *vayas*, *bandhu*, *vitta*; Gaut. VI, 20 ff.; *çruta*, *vayas*, *vidyā*, *jāti*, *karman*, *bandhu*, *vitta*; Vas. XIII, 56: *vidyā*, *vitta*, *vayas*, *sambandha*, *karman*. Die Verschiedenheiten sind also nicht unbeträchtlich.
10 Dem Kauṭ. steht Vas. am nächsten. Es taucht die leise Frage auf, ob nicht vielleicht statt *buddhi* bei Kauṭ. *vriddhi* zu lesen sei. Aber *vriddhi* „Alter“ könnte ich sonst nicht belegen, und die ausdrückliche Hervorhebung der *buddhi* entspräche so recht dem Kauṭ., ebenso wie sein *paurusha*. Warum stellt aber er *karman* ganz ans Ende?

Viertes Buch.

Die Säuberung von Dornen oder die Strafgerichtspflege.[1]

Erstes Kapitel (76. Gegenstand).

Die Überwachung der Handwerker.

Drei Strafrichter, alle drei *amātya*, sollen die Ausrottung der Dornen (der Landesschäden) besorgen.[2]

Männer, die sachentsprechende Wiedergutmachung leisten können, die Gewalt über die Handwerker haben, die befähigt sind, anderen (Arbeit usw.) aufzuerlegen, Handwerker, die aus ihrem eigenen Kopfe arbeiten[3]) und in ihrer Gilde als Autorität gelten, sollen die Aufträge[3]) entgegennehmen. Geht es verkehrt, dann soll die Gilde für den Auftrag mit verantwortlich sein.

Und nach genauer Vorschrift von Ort, Zeit und Leistung sollen sie die Arbeit machen. Ohne Vorschrift des Ortes und der Zeit da, wo das Werk selber die Entschuldigung bietet.[4]) Bei Überschreitung oder Versäumnis der

---

1) Wie das dritte Kapitel dieses Buchs zeigt, sind Übersetzungen wie diese oder auch wie Jollys „Ausrottung der Übeltäter" nicht ganz zutreffend für Kauṭ. Danach bedeutet *kaṇṭakaçodhana* die Wegschaffung der Reichsschäden und der Landesschädlinge, d. h. der Verbrechen und der Landplagen.

2) *Vā* fehlt in manchen MSS., völlig in Übereinstimmung mit dem Anfangssatz des vorigen Buchs. Ich verweise auf meine Anm. zu jener Stelle.

3) B hat *svavittakāravaḥ*, und Jolly bemerkt dazu: „Mit eigenem Kapital arbeitende Handwerker; sie bieten durch ihr Vermögen die Garantie, daß das ihnen Anvertraute nicht unterschlagen werde". ZDMG 71, S. 414. Jolly, wie schon Sham., irrt aber, wenn er glaubt, hier sei von Deposita die Rede. *Nikshepa*, das ich etwas frei mit „Auftrag" übersetzte, bedeutet genau wie z. B. 90, 1 das zur Herstellung der bestellten Sachen dem Handwerker anvertraute Material. Trotzdem ist natürlich *vitta* sehr wohl denkbar; denn vermögliche Männer erwecken schon deshalb dem Besteller mehr Vertrauen, weil er diese anpacken, etwas von ihnen herauskriegen kann. Nur kann auch übersetzt werden: „Gehts schief, dann soll die Innung für das anvertraute Material verantwortlich sein". Das Arthaçāstra braucht ja *bhajate* öfters in dem Sinne von „übernehmen, tragen, aufkommen für". In diesem Fall hat *vitta* keinen ordentlichen Sinn mehr, wohl aber *citta*. *Kāruçāsitāraḥ* „die Gewalt über die Handwerker haben" bezieht sich wohl vor allem darauf, daß die Betr. Gehilfen anstellen und ordentlich arbeiten machen können.

4) Lies *anirdishṭadeçakālam* und vgl. S. 130, Anm. 2 in meiner Übers.

Zeit sollen sie ein Viertel weniger Lohn und eine Strafe, die das Doppelte des verminderten Lohnes beträgt, erhalten. Ausgenommen in Fällen von Verdorbenheit (des Materials) oder unglücklichen Ereignissen sollen sie für Verlorenes oder Zugrundegegangenes aufkommen. Wenn sie die Arbeit verkehrt machen, sollen sie den Lohn verlieren und das Doppelte davon als Strafe zahlen.

Die Weber sollen den Faden (den sie zum Verweben bekommen) um zehn Prozent anwachsen machen.[1]) Fehlt dieser Zuwachs, dann eine Geldstrafe, die das Doppelte vom Werte des Fehlenden beträgt, der Preis des Fadens und kein Webelohn. Bei Leinen und Seidengeweben anderthalbmal soviel; bei Geweben aus gebleichter Seide (*pattrorṇa*) und Wolldecken und feinem Tuch[2]) doppelt soviel. Wenn es am Maß fehlt, soviel weniger Lohn, als das Fehlende wert ist, und das Doppelte des so verminderten Lohnes als Strafe.[3]) Fehlt es am Gewicht, dann eine Strafe, die dem Vierfachen des Fehlenden gleichkommt. Bei Umtauschung des Fadens das Doppelte des Preises.

Dasselbe gilt vom Doppeltuchweben.

Von einer *tulā* Wolle gehen durch das (reinigende) Auseinanderrupfen (Kartätschen, *vihanana*) 5 *pala* verloren (also $^1/_{20}$); ebenso groß ist der Ausfall bei Haaren.

Die Wäscher sollen die Kleider auf Holzbrettern und glatten Steinplatten waschen. Waschen sie auf etwas anderem, dann müssen sie den Schaden am Zeug und eine Strafe von 6 *paṇa* tragen.

Wäscher, die ein anderes Gewand anlegen als eins mit dem Hammerzeichen, sollen 3 *paṇa* Strafe zahlen.[4])

---

[1]) Sham. sagt in seiner Übersetzung: „by soaking the threads in rice-gruel“. Vgl. Manu VIII, 397. Im Folgenden hieße *sūtramūlyaṃ vā, na vetanam* wörtlich: „oder der Preis des Fadens; kein Lohn“. Aber dieses „oder“ erweckt Mißtrauen; denn sonst wird bei Strafen solch eine Wahl nicht freigestellt. Auch das unvermittelte *na vetanam* befremdet etwas. Ich lese also *vānavetanam* zusammen: hingeben müssen sie 1. das Strafgeld, 2. den Preis des fehlenden Fadens, 3. den Lohn fürs Weben. Freilich auch dies eigentlich überflüssige *vāna* ist nicht völlig verdachtfrei. Der Ausweg, *sūtramūlyaṃ vānavetanaṃ* als einen selbständigen Satz zu fassen: „Webelohn ist der Preis des Fadens“, ist in der Sache undenkbar.

[2]) *Dukūla.* B hat *tūla* Baumwollenzeug. Die Frage ist: Soll der Zuwachs anderthalb soviel, bzw. doppelt soviel betragen, oder die aufgezählten Strafen? Sowohl *-guṇaṃ* statt *-guṇaḥ* als auch das Folgende deuten auf den Zuwachs. Da widerspricht nun freilich unsere Angabe zum Teil der des Yājñ. (II, 180), der unter anderem erklärt: „Keine Abnahme und kein Zuwachs findet statt bei Seidengespinst und bei Bastgeweben“. Wie er Nār. IX, 13 ff.; denn man muß dort *naiva* statt *saiva* lesen. So wird wohl besser *adhyardhaguṇaṃ* und *dviguṇaṃ* auf *vānavetanaṃ* bezogen: „anderthalbmal der Webelohn“, bzw. „zweimal der Webelohn“ (muß geleistet werden). Dies natürlich noch hinzu zu dem *chedadviguṇa daṇḍa* und dem *sūtramūlya.* So wird der Widerspruch geringer. Aber z. B. auch Zeilen 16—18 (Übers.) stimmen nicht mit Nār. IX, 15; Yājñ. II, 180.

[3]) Wörtlich: „Wenns am Maß fehlt, der Lohn, verringert um das Fehlende“. Sachlich erregt das Anstoß. Er wird wohl den ganzen Lohn verlieren. Also möchte ich *hīnāpahānaṃ* lesen: „dann der Abzug für das Fehlende, der Lohn und doppelt soviel als Strafe“ (muß hin- gegeben werden). Vielleicht könnte aber *hīnāpahīnaṃ* ebenso verstanden werden. Also auch hier der Wertersatz.

[4]) Die eigenen Kleider der Wäscher werden amtlich so gezeichnet, damit man es leicht und unfehlbar entdecken kann, wenn sie fremde tragen.

Verkaufen, vermieten oder verpfänden sie das Kleid eines anderen, dann 12 *paṇa* Strafe; tauschen sie es um, doppelt soviel wie sein Preis und Zurückerstattung des Gewandes.

Je nachdem das ihnen Übergebene knospenlicht[1]) oder steinplattenblank werden oder die Farbe gewaschenen Fadens bekommen oder blendend weiß 5 werden soll, müssen sie nach der von 1 Tag an je um 1 Tag aufsteigenden Frist Strafe zahlen. Fünf Tage beträgt die Frist für zart rot zu Färbendes, sechs Tage für indigoblau; für edles Tuch, das mit Blütenfarblack oder mit Krappfarbe gefärbt werden soll, schwer herzurichten ist und mit Sorgfalt behandelt werden muß, sieben Tage. Jenseits von solcher Frist sollen sie 10 ihren Lohn verlieren.

Bei Streitigkeiten wegen Färbens sollen zuverlässige Sachverständige den Lohn festsetzen. Bei den vorzüglichsten Zeugen ist der Lohn 1 *paṇa*, bei mittelmäßigen ein $^1/_2$ *paṇa*, bei den geringsten $^1/_4$ *paṇa*.[2])

Für große Stücke ein oder zwei *māshaka*, für gefärbte doppelt soviel. 15

Beim ersten Waschen beträgt der Verlust ein Viertel, beim zweiten ein Fünftel. Damit ist über Weiteres das Nötige gesagt.[3])

Für die Schneider gilt dasselbe wie für die Wäscher.

Wenn Goldbearbeiter von einer unehrlichen Person Silber oder Gold in der gleichen Form (in der es der Verkäufer bekommen hat) kaufen, ohne 20 vorher bei den Behörden Meldung zu machen, beträgt die Strafe 12 *paṇa*. Wenn in veränderter Form, 24 *paṇa*;[4]) wenn von einer (bekannten) Diebsperson, 48 *paṇa*; wenn im Geheimen, in veränderter Form[5]) und unter Erwerbung um einen geringeren Preis, als es wert ist, die Strafe für Diebstahl. Ebenso für Betrug bei Geräten, die sie (auf Bestellung aus geliefertem Edel- 25 metall) gemacht haben. Wer von einem *suvarṇa* Gold einen *māshaka* (d. h. $^1/_{16}$) wegstibitzt, zahlt 200 *paṇa* Strafe. Wer von einem *dharaṇa* Silber einen *māshaka*

---

[1]) Solls knospenlicht werden, dann haben sie also einen Tag Zeit zum Waschen, begehrt der Kunde blendende (wörtlich „gescheuerte, blankgeriebene") Weiße, dann vier Tage.

[2]) Der Lohn wofür? Sham. und nach ihm Jolly meinen, fürs Waschen. Das wäre viel 30 zuviel. Hier also wohl der Lohn fürs Färben und im Folgenden (d. h. die *māshaka*) fürs Waschen. Freilich verwundert einen dann bei diesem der höhere Lohnansatz für gefärbtes Zeug; denn das erfordert weniger Waschen als weißes, vielleicht aber mehr Sorgfalt, damit die Färbung nicht leide; denn die indische Art des Waschens nimmt das Zeug furchtbar mit. Vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 108. 35

[3]) Bei Nārada IX, 8f. lesen wir: „Ein Achtel vom Preis eines Gewandes fällt weg, wenn es einmal gewaschen ist, ein Viertel, wenn zweimal, ein Drittel, wenn dreimal, und die Hälfte, wenn viermal. Jenseits von diesem Verlust um die Hälfte schreitet dann die Abnahme stufenweise um je ein Viertel fort". Da ja die Wäscher aufkommen müssen für Schaden, so gilt es zu bestimmen, wieviel ein Gewebe noch wert ist, nachdem es soundsooft mit dem 40 Wäscher Bekanntschaft gemacht hat.

[4]) Diese Veränderung wird natürlich vorgenommen, um den Gegenstand unerkennbar zu machen. *Virūpa* umgestaltet, umgearbeitet hatten wir schon 93, 9 (Schlußstrophe von II, Kap. 14) und 93, 2.

[5]) Oder: „in versteckt veränderter Form", d. h. so verändert, daß auf den ersten Blick 45 nichts zu bemerken ist und erst nähere Prüfung den Unterschied offenbart. So wohl besser.

(d. h. $^1/_{16}$) wegstibitzt, 12 *paṇa*. Damit ist über Weiteres das Nötige gesagt. Wer (minderwertiges Gold oder geringere Metalle) als vorzüglichstes Gold erscheinen macht oder wer eine Beimischung von Ersatzmetallen ausführt, zahlt 500 *paṇa* Strafe. Das Verbrechen dieser beiden soll man als Metall-
5 verfälschung ansehen.[1])

Ein *māshaka* ist der Lohn für ein *dharaṇa* Silber, ein Achtel *māshaka* für einen *suvarṇa* Gold; oder je nach der besonderen Kunstfertigkeit ein Zuwachs bis aufs Doppelte (dieser Ansätze).[2]) Dadurch werden die weiteren Fälle klargestellt.

10 [1]) Zu *rāgasyāpahāram* vgl. *rāgasyāpahartā* 210, 10. *Rāga* wäre wörtlich wohl: das Feuer, die Farbenwärme, der Schmelz wie 43, 15 und ähnlich dem *rāga* der metallurgischen Kapitel (z. B. 88, 15; 18; 89, 7 usw.). *Apasāraṇa* heißt die Wegnehmung von bestimmten Prozenten Gold und deren Ersetzung durch minderwertige Metalle. Siehe 86, 9; 88, 14; 90, 15; 91, 1—3. Danach möchte man *apasārāṇāṃ* zu *apasāraṇāṃ* oder *apasāraṇaṃ* ändern. Aber
15 dann bekämen wir drei Vergehen, und *tayoḥ* zeigt, daß nur zwei vorliegen. Also bedeutet *apasāra* die Wegnahme und Ersetzung und dann den Ersatz selber. Die naheliegende Auffassung von *apasāra* = *asāra* minderwertig, wertlos, oder gar die Änderung in *asāra* oder in *alpasāra* muß abgelehnt werden, obgleich der Sinn derselbe bliebe. *Apasāra* wertlos ist nicht belegt, und für die zwei anderen genannten Wörter hätte sich kaum *apasārāṇāṃ* eingeschlichen.
20 Statt Jollys *savarṇotkarsham* lese ich *suvarnotkarsham*. *Savarṇotkarsham* „die Vorzüglichkeit gleichartigen Goldes“ oder: „Goldes von der gleichen Güte“ käme freilich auf dasselbe hinaus. *Utkṛish* herausnehmen, wegnehmen ist nun zwar in *utkarsha* gewöhnlich eingeschränkt auf: das Herausgenommene in dem Sinne von „Auslese, Ausbund“. Aber z. B. Rām. III, 56, 29; IV, 15, 5 heißt es Emporreißen (der Füße); vgl. Bhāratīyanāṭyaç. XIII. 99; ferner Kirāt. XVI, 20
25 das Herausziehen (der Pfeile aus dem Köcher); MBh. XV, 36, 26 das Sichemporreißen (aus niedriger Existenz, Emporkommen). Da das betreffende Verbrechen *apahāra* Wegnahme, Diebstahl genannt wird, so müßte man eigentlich wohl übersetzen: „Wer die Herausnahme von vorzüglichstem Gold (oder: die Wegnahme der Höchstwertigkeit von Gold) ausführt“, also geringeres beimischt. Versteht man *utkarsha* in seiner bekannten Bedeutung, dann erhalten wir: „Wer Gold-
30 vorzüglichkeit (oder: „die Vorzüglichkeit von gleichgeartetem Gold“, oder nach der freilich wenig Vertrauen erweckenden Lesart *varṇotkarshaṃ*: „Farbart (oder Qualitätsvorzüglichkeit) hervorbringt“. Das alles kann genau dasselbe besagen wie die eben gegebene Übertragung, mag aber auch heißen, daß durch bestimmte Mittel minderwertiges Gold besonders vorzüglich gemacht, oder geringeren Metallen das Aussehen von Gold gegeben wird. Auch das ist in
35 weiterem Sinne *apahāra rāgasya* als diebische Hervorbringung des herrlichsten Farbenschmelzes usw. Eine gewisse Künstlichkeit aber läßt sich da nicht verkennen. Ferner: *Tayoḥ* setzt doch zwei vorhergehende Subjekte voraus. Im Sinne freilich schließt *sādhayataḥ* mit seinen zwei Objekten eine Zweiheit ein. Aber einen Anstoß bereitet es doch. So ist man versucht *apasāraṇāṃ* in *apasārayato* zu ändern. Muß doch auch sonst ein- oder zweimal im Arthaçastra
40 der Gen. sg. des Part. Präs. des Kausat. statt eines im Text stehenden Substantivs eintreten. (z. B. 183, 8). Dann: „Wer Goldvorzüglichkeit (oder: die Höchstwertigkeit von Gold) entfernt oder wer eine Mischung (des Goldes mit geringeren Metallen) ausführt“. Aber *yoga* bedarf vielleicht der Genitivergänzung, und auch textkritisch scheint *apasārāṇāṃ* bleiben zu müssen. Oder soll man *sādhayatoḥ* lesen? Auch so geschähe der strengen Logik nicht vollkommen
45 Genüge. — Ingrimmig sagt Manu IX, 192: „Den schlimmsten aller Landesschädlinge, den Goldschmied, der in Unrecht wandelt, soll der Fürst mit Messern in Stückchen schneiden lassen“.

[2]) Es ist hier allem Anschein nach die Rede vom Lohn für die auf Bestellung hin erfolgende Bearbeitung von Gold und Silber, also für die Verfertigung von Erzeugnissen der Goldschmiedekunst. Bei Silber betrüge er mithin ein Sechzehntel des verwendbaren Silbers;
50 denn 16 *māshaka* Silber geben ein *dharaṇa*. Vom Gold bekommt der Goldschmied ein achtel

Bei Kupfer, Stahl, Messing, *vaikṛinta*, Zinn und Erz (*ārakūṭa*) ist der Lohn fünf vom Hundert.[1])

Ein Klumpen Kupfer erleidet (beim Schmelzen) einen Verlust von einem Zehntel. Fehlt ein *pala*, dann beträgt die Strafe das Doppelte des Fehlenden. Damit ist auch das Weitere klargestellt.[2])

Wenn der Münzenprüfer einen gültigen, nicht zu beanstandenden Münzfuß (wörtlich Geldkurs) beanstandet oder einen zu beanstandenden nicht beanstandet, beträgt die Strafe 12 *paṇa*.

Ist die Vergütungssteuer (*vyājī*) ins reine gebracht, dann hat das Geld Kurs. Wenn er da vom *paṇa* einen *māshaka* Gewinn macht, zahlt er 12 *paṇa* Strafe.[3]) Damit ist auch das Weitere (die Strafe bei höherer Profitschindung) angedeutet. Wer eine falsche Münze machen läßt, annimmt oder in Umlauf bringt, erleidet eine Strafe von 1000 *paṇa*; wer sie in den königlichen Schatz wirft, den Tod.

Edelsteinsandwäscher sollen ein Drittel von kostbaren Funden bekommen; zwei Drittel der König und er (der König immer alle) die kostbaren Steine (die sie finden). Wer da einen kostbaren Stein wegstiehlt, erleidet die höchste

---

māshaka vom *suvarṇa*, also von einem best. Gewicht $^1/_{128}$, d. h. $^1/_8$ soviel wie beim Silber. Wie wir aus Vish. IV, 7 ff., Yājñ. I, 362 f.; Manu VIII, 134 f. erfahren, gehen an Gewicht 5 *kṛishṇala* Gold auf einen Gold-*māsha*, aber nur 2 *kṛishṇala* Silber auf einen Silber-*māsha*, also 80 *kṛishṇala* auf einen *suvarṇa* Gold, 32 auf ein *dharaṇa* Silber. Das stimmt genau mit Bhandarkars: 5 *rati* Gold = 1 *māshaka*, 2 *rati* Silber = 1 *māshaka*. Mithin ist das *dharaṇa* nur $^2/_5$ so schwer wie der *suvarṇa*; denn wie bei Kauṭ. so braucht es auch bei Vish. in beiden Fällen 16 *māsha* zu der größeren Einheit. Eine *rati* beträgt 0,122 Gramm. Legen wir nun die ebengenannten Strafen für den Diebstahl von Gold und Silber zugrunde, so erhalten wir für Gold und Silber das Wertverhältnis $6^2/_3$ zu 1. Es gab also im Verhältnis zu Silber weit mehr Gold als bei uns. Der hohe Lohn für die Herstellung von Silbersachen erklärt sich wohl hauptsächlich aus der schwierigeren Bearbeitung.

[1]) Statt *tannā*- lese ich *trapvā*. Oder ist *tunnārakūṭānām* zu lesen und *tunna* = gestoßen, durchbohrt? Bei Sham. fehlt dies in der 2. Textausgabe ganz.

[2]) „Bei einem Klumpen Blei oder Zinn beträgt der Verlust ein Zwanzigstel. Der Lohn für 1 *pala* beträgt dabei 1 *kākaṇī*. Bei einem Klumpen von Eisen beträgt der Verlust ein Fünftel und der Lohn für ein *pala* beträgt hier 2 *kākaṇī*. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt". Dies nach Jollys Übersetzung (ZDMG 67, S. 81). In dem von ihm aus B mitgeteilten Text fehlt dies Stück, vgl. Yājñ. II, 178; Nār. X, 10—12. Der Prozentsatz des Abfalles im Schmelzen ist bei allen dreien verschieden. Sowohl Yājñ. als Nār. aber erklären, Gold verliere gar nichts im Feuer, und Silber 2%. Vom Eisen sagt Nār., da lasse sich wegen der Verschiedenheit seiner Bestandteile keine Regel für den Verlust geben.

[3]) Vgl. 84, 7; Yājñ. II, 241 und lies *sthitām paṇayātrām akopyām kopayataḥ* ... *Vyājīpariçuddhau paṇayātrā. Paṇān māshakam upajīvato* etc. Genau sollte es wohl so heißen: *Rūpikapārīkshaṇikavyājīpariçuddhau*, denn all diese Gebühren müssen erst dem König entrichtet werden, ehe er sein Gold und Silber dazu hergibt, als Verkehrsmittel zu dienen. Alle sind aber eine „Vergütung" oder ein „Abzug", und so mag *vyājī* hier in einem weiteren Sinne zu verstehen sein. Der Fürst bekommt nämlich, wie wir Buch II, Kap. 12 (S. 84, 9 f.) gehört haben, von allen Münzen: die *rūpika* von 8%, die *vyājī* von 5% und die Prüfungsgebühr von $^1/_8$%, also $13^1/_8$%. Ein *māshaka* vom *paṇa* aber wären 16%. Soviel Gewinn für die Krone (den er teilweise selber einsteckt?) darf also der Münzenprüfer nicht herausnehmen.

Sāhasastrafe.[1]) Wird eine Edelsteinfundgrube, ein kostbarer Stein oder ein vergrabener Schatz (dem König) gemeldet, so soll der Melder den sechsten Teil bekommen. Den zwölften Teil, wenn es ein Diener ist. Von 100 000 *paṇa* aufwärts geht ein vergrabener Schatz an den König. Ist es weniger, dann
5 soll er den sechsten Teil (an den Finder) abgeben.[2]) Ein ehrlicher Einheimischer soll einen von seinen Vorfahren herrührenden Schatz, wenn er den Eigentumsnachweis erbringen kann, ganz bekommen.[3]) Fehlt der Eigentumsnachweis (und nimmt er den Schatz doch), dann eine Strafe von 500 *paṇa*. Nimmt er ihn heimlich, dann 1000.

10 Unternimmt ein Arzt eine lebensgefährliche Behandlung, ohne (den Behörden) vorher davon Meldung zu machen, und es geht schief, dann die niedrigste Sāhasastrafe. Geht es schief wegen falscher Behandlung, dann die mittlere. Verursacht er einen Schaden durch Verletzung lebenswichtiger Teile, dann soll man das als tätliche Beleidigung betrachten.[4])

15 Die Mimen (*kuçīlava*) sollen zur Regenzeit an einem Ort wohnen bleiben. Ein allzugroßes willkürliches Geschenk an einen einzelnen und ein völliges Über-

---

[1]) Die Lesarten schwanken. *Adharapāṃsudhāvaka*, das zwar „Straßenkehrer" bedeuten könnte („Reiniger des unteren Staubes", vgl. *pāṃsudhāvaka* Reinmacher 87, 11), muß ganz fallen gelassen werden; denn der Straßenkehrer hat in diesem Zusammenhang nichts zu
20 suchen. Sham.'s *radharaka* in der 2. Textausgabe aber könnte aus *saraka* verdruckt sein. Dies bedeutet nach den ind. Lex. Edelstein. Auch *jharaka* Wasserfall, Fluß (also „Flußsandwäscher") paßt vorzüglich; denn 77, 14 hat uns ja Kauṭ. selber gesagt, daß gewisse Edelsteine aus Strömen und Gewässern kommen. *Ratna* bedeutet, wie sonst im Skt., auch bei Kauṭ. Perle und Edelstein. Wo er streng scheiden will, braucht er *maṇi*, bzw. *muktā* oder
25 *mauktika*. Siehe z. B. 75, 13, 16; 192, 1; 220, 16; 226, 5; 241, 6.

[2]) Der Plur. *nivedaneshu* deutet zwar nicht unbedingt, aber doch mit größter Wahrscheinlichkeit an, daß 1. Mine, 2. Edelstein oder Perle, 3. Schatz gemeint sei. Die Minen gehörten selbstverständlicherweise dem Könige, die hohe Belohnung die der Entdecker einer neuen erhält, setzt in Erstaunen. Vgl. aber was die Edelsteinwäscher bekommen.

30 [3]) Nach Vishṇu III, 58; Nār. VII, 6; Yājñ. II, 35 soll der Brahmane einen gefundenen Schatz bekommen; nach Manu VIII, 37 der gelehrte Brahmane, wenn der Schatz von seinen Vorfahren vergraben worden ist; nach Gaut. X, 44 der Brahmane überhaupt, wenn er seinem Stande Ehre macht (*abhirūpa*). Während ihn aber Nār. in allen anderen Fällen ganz dem König zuweist, schreibt Yājñ. vor, daß der Fürst dann den sechsten Teil bekomme. Diese Bestimmung
35 legt es nahe, oben zu übersetzen: „Ist es weniger, dann soll er (d. h. der Finder) den sechsten Teil an den König abgeben". Aber 1. klingt diese ganze Regel recht sonderbar, 2. ist es am natürlichsten, das Subjekt des Satzes nach dem vorhergehenden Satz zu ergänzen, 3. entspricht das Sechstel als Finderlohn der unmittelbar vorhergehenden Fundgebühr; 4. bezeichnen auch Gaut. X, 45 und Vas. III, 13 das Sechstel als Finderlohn. Kauṭ. sagt also zuerst im
40 allgemeinen; Von einem Schatz bekommt der Finder ein Sechstel. Dann: Sind es über hunderttausend, geht alles an den König, ist es weniger, bleibt es bei dem schon genannten Sechstel Belohnung. So möchte ich mutmaßen, daß bei Yājñ. ein Mißverständnis der Regel Kauṭ.'s und anderer vorliege.

[4]) *Marman* wie z. B. MBh. XIV, 17, 16; 18, 26 = vital part. (*jīvasthāna*). Ich habe nach
45 B übersetzt. Sham.'s Text könnte heißen: „Bei einem Fehlschlag, der mit Arbeitsverhinderung verbunden ist" usw. Und: „Wird dabei ein Schaden verursacht, der die Arbeitsfähigkeit zerstört" usw. Statt *karmāparodhena* sollte man dann wohl *karmoparodhena* lesen. Immerhin denkbar wäre *upakramyamāṇasya* statt *upakramamāṇasya*: „Teilt er etwas Lebens-

gehen (bei der Verteilung der Einnahmen) sollen sie vermeiden. Wird diese Regel überschritten, dann das Zwölffache als Strafe. Nach Herzenslust mögen sie (die Leute) belustigen durch Darstellung der Bräuche der Gegend, der Kasten und der Familien und durch die der Begattung.[1])

Was von den Mimen, das gilt auch von den Wandersängern und den Bettlern. Sodaß sie es gehörig fühlen, erhalten sie als Strafen ebenso viele Peitschenhiebe, wie sie *paṇas* geben müßten.[2])

Bei den Berufsleistungen der übrigen Künstler (Kunsthandwerker) soll man den Lohn für die vollendete (die ganze) Arbeit festsetzen.[3])

> So soll er (der König) die Diebe, die nicht den Namen von Dieben tragen: die Kaufleute, Handwerker, Mimen, Bettler und andere Gaukler davon abhalten, das Land zu bedrücken.

Zweites Kapitel (77. Gegenstand).

Die Überwachung der Händler.

Der Marktaufseher (Handelsaufseher) soll im Warenverkehr Verpfändung und Verkauf nur von solchen alten Waren anordnen, bei denen der Eigentumsnachweis geliefert worden ist.

Wegen des Betruges mit Maß und Gewicht soll er die Wäge- und Meßgeräte prüfen.[4]) Ein halbes *pala* zuwenig oder zuviel bei (den großen Maßen) *parimāṇī* und *droṇa* ist keine Verschuldung; bei einem ganzen *pala* zuwenig oder zuviel aber beträgt die Strafe 12 *paṇa*. Danach richtet sich dann die Zunahme der Strafe, wenn es über ein *pala* hinausgeht. Ein *karsha* zuwenig oder zuviel bei (dem Gewicht) *tulā* ist kein Vergehen; ist es zwei *karsha* zuwenig oder zuviel, dann 6 *paṇa* Strafe. Damit ist auch das Nötige gesagt über (die gradweise fortschreitende) Vermehrung der Strafe, wenn es über

---

gefährliches dem von ihm Behandelten nicht mit". Diese Benachrichtigung des Kranken und die freilich etwas ferner liegende Wiedergabe von *prāṇābādhika* (vgl. zu diesem z. B. 195, 12; 197, 2) mit: „eine lebensgefährliche Krankheit" ist auch bei *upakramamāṇasya* möglich, wahrscheinlich aber zu neuzeitlich.

[1]) Die Mimen sind ebenfalls eine Genossenschaft (vgl. Stein, Meg. und Kauṭ. S. 250 f.). Narmayati von den *kuçīlava* auch 44, 11. Kām. VII, 42 steht es mit dem Akkus. *Avabhāsa* = Offenbarung oder: eigenes (leibhaftiges) Schauen (Mall. = *sākshātkāra*) findet sich Kirāt. III, 26.

[2]) *Ayaḥçūla* = unserem: „mit eiserner Rute", d. h. in höchst empfindlicher Weise, erbarmungslos. Für *ayaḥçūla* und *āyaḥçūlikā* werden ja angegeben *tīkshṇa upāya* und *tīkshṇakarman*. Die Lesart *abhivadeyuḥ* ist wohl Schlimmbesserung („als ihnen (die Richter) zusprechen" [auferlegen]).

[3]) Oder: einen Lohn nach dem Ausfall (der Arbeit)", also nicht nach der Zeit, sondern nach der Leistung selber, jedenfalls aber nicht zum Voraus. Das ist natürlich meistens kein Vorteil für diese auch sonst stiefmütterlich Bedachten.

[4]) Genauer wohl: im Auge behalten. Wie wir gehört haben, schreibt Manu VIII, 403 vor, daß diese Prüfung alle sechs Monate stattfinde, während es nach dem Arthaç. scheinen möchte, als sei sie viel öfter erfolgt.

zwei *karsha* hinausgeht.[1]) Bei dem (Maß) *āḍhaka* ist ein halber *karsha* zuwenig oder zuviel kein Vergehen. Ist es ein *karsha* zuwenig oder zuviel dann 3 *paṇa* Strafe. Damit ist auch die Strafvermehrung angedeutet, wenn es über einen *karsha* hinausgeht. Von hier aus (d. h. nach Maßgabe dieser eben aufgestellten Regeln) soll der Marktaufseher die (erlaubten) Unterschiede und die Strafen bei den verschiedenen anderen Gewichten und Maßen erschließen. Kauft jemand mit allzureichlichem Gewicht und Maß ein und verkauft mit zu geringem, dann dieselben Strafen doppelt.

Wenn jemand bei Waren, die gezählt werden, an den Preisen der Waren[2]) ein Achtel abstiehlt (d. h. ein Achtel des Wertes zu billig kauft oder um ebensoviel zu teuer verkauft), beträgt die Strafe 96 *paṇa*. Wenn jemand Waren, die aus Holz, Metall oder Edelsteinen gemacht sind, Waren, die aus Stricken, Leder oder gebrannter Erde bestehen, oder Waren, die aus Faden, Pflanzenfasern (*valka* Bast) oder Haaren hergestellt sind, als echte zur Verpfändung oder zum Verkaufe bringt, während sie doch unecht sind, beträgt die Strafe das Achtfache des Preises. Wer mit der Angabe: „Es ist eine Qualitätsware" (*sārabhāṇḍa*) eine Ware, die keine Qualitätsware ist, oder mit der Angabe: „Sie ist von d i e s e r Art" eine, die nicht von der betreffenden Art ist, oder eine prächtig zurechtgemachte (*rādhāyukta*), eine schwindelhafte oder durch Wenden neuhergerichtete zur Verpfändung oder zum Verkauf bringt, zahlt, wenn sie einen geringen Preis hat, 54 *paṇa* Strafe.[3]) Hat sie den Preis von 1 *paṇa*, dann eine doppelt so hohe (also 108 *paṇa*). Hat sie den Preis von 2 *paṇa*, dann eine Strafe von 200 *paṇa*. Damit ist auch die weitere Zunahme der Strafe bei der Zunahme am Wert (der Ware) angedeutet.

---

[1]) Statt *karshottarā* lese ich *dvikarshottarā*. Freilich kann *karshottarā* hier und im Folgenden auch heißen: „immer beim *karsha* hinaufsteigend" und entsprechend *palottarā* „immer beim *pala* zunehmend", d. h. bei jedem neuen *pala* oder *karsha* neue Zunahme der Strafe, und zwar wohl immer um die für e i n *pala* oder *karsha* festgesetzte Summe. *Parimāṇī* scheint hier ein Hohlmaß zu sein, wie der *droṇa*. Wir haben das Wort aber nur als den Namen einer großen Art Wage kennen lernen (104, 1). Ist es auch hier so gemeint, dann: „Bei (der großen Wage) *parimāṇī* und bei (dem großen Hohlmaß) *droṇa* ist ein halbes *pala*" usw. Sollte dann auch *tulāyāḥ* heißen: „Bei der gewöhnlichen Wage *tulā*"? Wenn nicht, dann ist der erlaubte Gewichtsunterschied $^{1}/_{400}$.

[2]) Oder: „an Waren und Preisen" (also vielleicht auch ein Achtel Ware zuviel, bzw. zuwenig vortäuscht.

[3]) Oder: einen geringeren Preis (nämlich als einen *paṇa*). In beiden Fällen ist dies natürlich der Sinn. Yājñ. II, 248 hat: „Bei einem Bruchteil von einem *paṇa* werden 50 (*paṇa* Strafe), bei einem von einem *paṇa* aber 100 angegeben". Die Lesart *samutparivartimaṃ* ist weit besser als *samudraparivartimam*, „umgetauscht, nachdem es schon gestempelt worden ist". Solche Umtauschung könnte dem Händler nur dann Gewinn bringen, wenn die amtliche Abstempelung auch den Wert kenntlich gemacht hätte. Das ist freilich nicht undenkbar. Aber die Bildungen mit *ima* haben wenigstens bei Kauṭ. immer die Bedeutung „hervorgebracht durch". Auch paßt ja *samutparivartima* „old hats made new" vorzüglich in den Zusammenhang. Ich möchte vermuten, daß Yājñavalkyas *samudraparivarta*, das an sich ja sprachlich richtig ist, nicht nur den Anstoß zu der Lesart von B gegeben hat, sondern sogar selber aus Unverständnis von *samutparivartima* entsprungen ist.

Wenn Leute sich zusammentun und eine Verschlechterung der Beschaffenheit der Leistungen der Grobhandwerker und Kunsthandwerker, den Gewinn oder eine Störung des Verkaufes und des Kaufes (die Verhinderung anderer am Kauf und Verkauf) verfügen, ist die Strafe 1000 *paṇa.*[1])

Oder wenn die Händler sich zusammentun und eine Ware zurückhalten oder sie um ungehörigen Preis verkaufen oder kaufen, ist die Strafe 1000 *paṇa.*[2])

Wenn jemand beim Wägen oder beim Messen durch einen betrügerischen Kniff der Hand anderes Gewicht oder Maß (als das richtige) oder die Unterschiebung einer Ware von anderem Wert und anderer Art oder Güte und damit bei einem Preise von 1 *paṇa* den achten Teil (eines *paṇa* als unrechten Gewinn) zuwege bringt, beträgt die Strafe 200 *paṇa.*[3]) Damit ist auch das

---

[1]) Leider ist es schwer, zu einem sicheren Verständnis dieser Stelle zu gelangen. Auch Stein hat sie übersetzt und im Zusammenhang mit ihr wertvolle Bemerkungen gemacht (Meg. und Kauṭ. 261). Klar ist wohl, daß *karmaguṇāpakarsha* eine Herabdrückung der Güte der Arbeitsleistungen oder Arbeiten der Handwerker bedeutet. Sind Händlertrusts hier die Sünder, was sachlich die erste Annahme sein muß, dann liegt ja in deren Interesse „billig und schlecht". Sodann bezöge sich auch *kāruçilpinām* am natürlichsten auf alle folgenden Hauptwörter. Da müßte man übersetzen: „deren Lebensunterhalt (oder Gewinn), deren Verkauf (ihrer Erzeugnisse) oder deren Verhinderung am Kaufe (der von ihnen benötigten Rohstoffe) willkürlich hervorrufen" (bestimmen, verfügen, festsetzen). Somit hätten wir eine Verschwörung der Händler, die die Tätigkeit und das Leben der Handwerker willkürlich beherrscht, während im anderen Fall die verderbliche Einwirkung solcher Rings den ganzen Handel und Wandel träfe. Nun aber scheint dem *vaidehakānāṃ vikriṇatām* genau parallel zu laufen unser: *kāruçilpināṃ samutthāpayatām*. Außerdem sieht man gar nicht, weshalb *vaidehakānām* überhaupt dasteht oder warum es nicht schon im vorhergehenden Satz kommt, wenn wirklich die Händler in dem Satz mit *kāruçilpinām* die Täter sind. So wird man zu der Übersetzung gedrängt: „Wenn die Grobhandwerker und die Kunsthandwerker sich zusammentun und eine Verschlechterung der Beschaffenheit ihrer Arbeit, den (erforderlichen) Gewinn oder eine Verhinderung (Störung) des Verkaufs und Kaufs (natürlich dies alles bei ihren eigenen Erzeugnissen willkürlich) verfügen" usw. Auf jeden Fall ist es weit besser, mindestens *vikrayakrayopaghātaṃ* statt des bei jeder möglichen Auffassung ungeschickteren *vikrayaṃ krayopaghātaṃ* zu lesen. Auch der *Anusvāra* von *ājīvaṃ* fiele besser weg; doch ist das nicht gerade nötig. Wir bekämen dann: „eine Herabdrückung der Arbeitsbeschaffenheit und eine Störung im Lebensunterhalt, Kauf und Verkauf (überhaupt) hervorrufen". Sprachlich wäre diese Auffassung, die in den Handwerkern die Bösewichte sieht, die einzig natürliche, sie entspräche auch der offenbar sehr großen Macht der Handwerkerverbände in Altindien, von der wir erst im Schlußvers des vorigen Kapitels gehört haben. Schwierigkeiten macht da nur dies, daß unser Kapitel ja den Händlern gewidmet ist. Aber die Gleichförmigkeit in der Sache könnte diese Zusammenstellung der Händler- und der Handwerkerkoalitionen veranlaßt haben. Ganz streng hält sich ja Kauṭ. nicht immer an den eigentlichen Gegenstand eines bestimmten Kapitels. Mit Yājñ. II, 249 f. stimmen diese zwei Sätze zum Teil wörtlich überein, und auch bei ihm sind wohl im ersten die Handwerker und Kunsthandwerker die Sünder.

[2]) Vielleicht genauer: „die Ware zurückhalten (am Umsatz verhindern) und so sie um ungehörigen Preis usw.", weil sie nämlich durch einen Corner alles an sich gebracht haben und nun zu ihrem Preis verkaufen können, und weil sie zuerst sich weigerten zu kaufen und dadurch die überreichlich gewordenen Waren im Preis herunterdrückten und überhaupt als Beherrscher des Marktes nach eigenem Gutdünken schalteten.

[3]) Wörtlich: „Wenn ein Wäger oder ein Messer" und: "eine andere Wertart (oder: „etwas von anderem Wert und anderer Qualität)", also eine Ware von geringerem Wert und Rang.

Nötige gesagt über die Zunahme der Strafe, wie sie von zweihundert hinaufsteigt.[1] Wenn jemand bei Waren, die in Getreide, Fetten, Zucker, Salz, Wohlgerüchen oder Heilmitteln bestehen, solche von gleichem Aussehen (aber geringerem Werte) unterschiebt, 12 *paṇa* Strafe.[2])

Die Händler (d. h. die Zwischenhändler) sollen den Gewinn nehmen, der ihnen vom Großkaufmann überlassen wird. Den soll der Großkaufmann (*vaṇij*), indem er ihre täglichen Gesamteinnahmen[3]) zusammenrechnet, festsetzen.

Wenn er (der Großkaufmann) das, was zwischen Käufer und Verkäufer zu Boden fällt (liegen bleibt, weil es für den gewöhnlichen Bedarf nicht nötig ist und darum unverkauft bleibt) wieder an sich nimmt, dann entsteht keine Verlegenheit (keine Verarmung an der betreffenden Ware). Und mit dem sollen die dazu Ermächtigten Vorräte an Getreide und Kaufmannsgütern anlegen. Was sie auf andere Weise aufhäufen, soll der Handelsaufseher ihnen wegnehmen. Mit diesem (Weggenommenen) soll er dann im Verkauf von Getreide und Kaufmannswaren so verfahren, daß es den Untertanen zugute kommt.[4])

Und über den erlaubten Handelspreis hinaus soll er den Händlern von einheimischen Waren noch fünf Prozent Gewinn zumessen, von ausländischen zehn Prozent. Solche, die darüber hinaus den Preis steigern oder bei Kauf und Verkauf ihn (zu ihrem Vorteil) einrichten,[5]) zahlen, wo es sich um (Summen bis zu) 100 *paṇa* handelt, 200 *paṇa* Strafe von jeden 5 *paṇa*. Damit ist die Zunahme der Strafen bei der Zunahme des Preises angegeben.

Und wenn sie gemeinschaftlich etwas gekauft haben, so darf er ihnen, solange dies nicht verkauft ist, keinen anderen gemeinsamen Kauf gestatten.[6])

---

[1]) Wohl genau: „von zweihundert und (bei jedem weiteren Achtel je) um zweihundert aufsteigt“.

[2]) Bei Yājñ. II, 245 *prakshipan hīnam* „wenn jemand geringere Ware hineinwirft“. Schon ehe ich diese Parallele sah, hatte ich in *asamavarṇopadhāne* verbessert: „Wenn jemand ... solche von unebenbürtiger (geringerer) Qualität unterschiebt“. Denn drei Zeilen vorher bedeutet *varṇa* Art, Gattung, Qualität. Weil aber so oft die verschiedenen Bedeutungen eines Wortes hart aufeinanderstoßen, ist keine Gewißheit möglich.

[3]) Oder: „ihren täglichen Gesamtabsatz“, *divasasaṃjāta* „das täglich Zusammenkommende“. Wörtlich: „Der Großkaufmann soll, den täglichen Gesamtabsatz berechnend, das festsetzen, was sie als ihnen zugebilligt gewinnen (oder als Lebensunterhalt nutzen) dürfen“.

[4]) Am natürlichsten ist es, den Marktaufseher als Subjekt auch dieses Satzes anzusehen, wie er ja auch im folgenden Subjekt ist. Ich lese *ādāyādainyaṃ*. Die Vorschrift soll verhindern, daß die Kaufleute die Waren ohne Nötigung aufspeichern, sie dem Volke gar noch zeitweilig vorenthalten und die Preise hinauftreiben.

[5]) Am natürlichsten ergänzt man *argham* als Objekt von *bhāvayatāṃ*, wörtlich: „den Preis hervorbringt“. Kaum aber wird *bhāvayati* = realisieren, profitieren sein. Der Sinn ist in beiden Fällen ja wesentlich derselbe.

[6]) Auch dieses Verbot soll Corners und Rings verhüten. Einzelne Kaufleute neigten offenbar sehr dazu, allen Vorrat einer bestimmten Ware an sich zu bringen und dann den Markt zu beherrschen, wie schon die bekannte, oft wiedererzählte vierte Jātakageschichte von dem schlauen Jüngling zeigt. Hat doch der fromme Joseph in Ägyptenland im Namen des Pharao die Sache im Großen gemacht und nach dem Bericht der Bibel dadurch das ganze Volk in die Sklaverei des Fürsten gezwungen.

Und wenn sie mit den Waren Schaden haben, soll er ihnen Hilfe und Vergünstigung gewähren.

Ist eine große Warenmenge da, dann soll der Handelsaufseher alle Waren unter einem Hut verkaufen lassen. Solange diese nicht verkauft sind, dürfen andere Leute nicht verkaufen. Und die Händler sollen diese um den Tages- 5 lohn verkaufen mit Begünstigung der Untertanen.[1]) Was aber die Waren betrifft, bei denen Ort und Zeit eine Rolle spielen (die also von weit herkommen oder die vor allem auf bestimmte Orte und Zeiten angewiesen sind),

so soll er das dareingesteckte Kapital, den Warenausfall,[2]) den Zoll, die Zinsen, die Miete und andere Auslagen berechnen und preise- 10 kundig den Preis festsetzen.

Drittes Kapitel (78. Gegenstand).

Gegenmittel gegen plötzlich hereinbrechende Heimsuchungen.

Die acht großen, von den Göttern kommenden Schrecken sind: Feuer, Wasser, Krankheit, Hungersnot, Mäuse, Raubtiere, Schlangen und böse Geister. Vor denen schütze er das Land.

Im Sommer sollen die Dörfler die Sachen draußen im Freien aufs Feuer 15 setzen. Oder behütet von der Sammlung der zehn Wurzeln.[3]) Die Abwehr

---

[1]) In einem solchen Fall ist also nur der in einen Mittelpunkt vereinigte, monopolistische Verkauf durch den Handelsaufseher, nicht aber der selbständige durch Einzelne erlaubt; und die Vermittler dieses Verschleißes sollen dann nur Tagelohn, nicht aber einen Gewinn bekommen. 20

[2]) *Nishpatti*, das in verschiedenen Verwendungen bei Kauṭ. vorkommt (vgl. z. B. 67, 17, 19; 172, 12; 174, 8), ähnlich dem *nishpanna* (z. B. 67, 16; 207, 4; 240, 15) scheint ebenso zweideutig zu sein wie das deutsche „Ausfall". Hier sollen wohl nur Ausgaben aufgezählt werden, obwohl sich leider aus *anya* kein zwingender Schluß ziehen läßt; deshalb muß wohl hier Wegfall, Verlust an den Waren gemeint sein (vgl. auch *nishpatana* Verlust 178, 3). Sonst 25 läge näher: wie die Ware ausfällt, was bei ihr abfällt oder herauskommt, also der Gewinn. Die genaueste Parallele ist Manu VIII, 401: *Āgamaṃ, nirgamaṃ, sthānaṃ, tathā vṛiddhikshayāv ubhau Vicārya sarvapaṇyānāṃ kārayet krayavikrayau.* Ich übersetze: „Nachdem er das Angebot (das Hereinkommen, den Zufluß), den Absatz (das Hinausgehen, Abgehen), die Lagerung (die Kosten der Aufbewahrung usw.), Gewinn (oder: Zinsen vom Kapital) und Verlust 30 in Betracht gezogen hat, setze er bei allen Waren Kaufs- und Verkaufspreis fest." Oder: „Einnahmen (Zufluß), Ausgaben (vgl. *niḥsrāva* Kām. IV, 60), Verbleiben (d. h. das nicht Abgesetzte)"? Die Stelle ist bisher anders aufgefaßt worden, soweit ich weiß. Auch redet Manu von allen Waren. Also wenig Licht. Manu fährt fort: „Immer nach Ablauf von fünf Tagen oder eines Halbmonats soll der König ihnen ausdrücklich die Preise festsetzen". 35

[3]) *Daçamūlisaṃgraheṇādhishṭhita* ist gar nicht klar. Ich denke an eine Zusammenstellung von zehn zauberischen Wurzeln, die entweder in einem Bündel, was auch nach dem Ausdruck das Wahrscheinlichere ist, oder einzeln gegen Feuersgefahr schützen; denn *mūli* ist oft eine Zauberwurzel. Aber *adhishṭhita* gebraucht Kauṭ. in der Bedeutung „geleitet" (von irgendeiner Autorität), zuweilen freilich auch in der daraus abgeleiteten: überwacht, geschützt. 40 So hat die Lesart *daçakuli*, die Sham. in seiner Übersetzung erwähnt, sehr viel für sich. Dann „geleitet von der Zehnfamilienkörperschaft". Es hätte da wohl ein Ausschuß aus zehn

des Feuers ist in den Vorschriften für den Stadthauptmann, in den Vorschriften für den königlichen Harem und bei Gelegenheit der königlichen Gebäude dargelegt worden. Und an den Mondwechseltagen soll er mit Streuopfern (*bali*), Gußopfern (*homa*) und Segensprechungen Verehrungen des Feuers ausführen lassen.

Zur Zeit der Regen (wo die Flüsse leicht über ihre Ufer treten) sollen die Dörfer, die am Wasser gelegen sind, das Überschwemmungsufer verlassen und (weiter weg) sich lagern. Und die Schiffe aus Holz und Rohr sollen sie wegnehmen.[1]) Wird jemand von der Flut dahingeführt, so sollen ihn die Leute mit Hilfe von Flaschengurken, Tierfellen, Booten, Baumstämmen und „Zöpfen“ retten.[2]) Für solche, die da nicht beispringen, beträgt die Strafe 10 *paṇa*, ausgenommen wenn sie keine Fahrzeuge haben. Und an den Mondwechseltagen soll er Verehrungen der Flüsse[3]) ausführen lassen. Die der Zauberbräuche Kundigen oder die Vedakenner sollen den Regen besprechen.

Bei Regenmangel soll er Indra, die Gaṅgā, die Berge und Mahākaccha verehren lassen.[4])

Familien, vielleicht der Reihe nach, vielleicht ständig dazu angestellt, den Dienst der Feuerüberwachung ausgeübt, und ihm hätte es zugestanden, je nachdem auch andere Vorschriften zu geben. In der befestigten Stadt, in der Residenz, hatten die Spione dies Amt der Aufpasser, aber im Geheimen.

[1]) Oder wohl weniger wahrscheinlich: „Holz, Bambusrohr und Schifflein sollen sie wegnehmen“. Diese Dinge werden leicht mitgerissen. *Kāshṭhaveṇusaṃghāta* erscheint in ähnlicher Verbindung 363, 10 und bedeutet wohl Floß aus Holz oder Bambus (oder: aus gespaltenem Bambusrohr?).

[2]) Eine ganz ähnliche und noch ausführlichere Aufzählung der Mittel, über ein Gewässer hinüberzukommen, haben wir in 363, 10f. Dort ist die Rede vom Hinüberschaffen eines Heeres. *Dṛitiplava* könnte man an beiden Stellen auch als „Boote aus Tierfellen“ fassen, um so mehr als 363, 10 *nau* danebensteht. Aber z. B. auch Rām. II, 89, 20 heißt es: „Die einen setzten mit Schiffen (*nau*), die anderen mit Booten (*plava*) über“ und der Komm. sagt dort, die *plava* seien aus Bambus, trockenem Gras(geflecht) usw. gemacht. Töpfe verschiedener Art (*ghaṭa* und bes. *kumbha*) worden oft als Fahrzeuge erwähnt. Kesselähnlich auseinandergespannt wären wohl auch die zum Gewässerkreuzen verwendeten Tierhäute zu denken. Die größte Schwierigkeit liegt in *veṇikā* „Zopf“. S. 363, 10 könnte es ganz wohl mit *gaṇḍikā* zusammengezogen werden, und die „Baumstammzöpfe“ wären dann wohl ein Band aus Baumstämmen, hinübergezogen über das Wasser. Hier jedoch geht das nicht. „Zopf“ aber könnte ein seilähnliches Geflecht sein, das hier dem Ertrinkenden wohl zugeworfen wird, während es an der anderen Stelle vielleicht am Wasserspiegel von Ufer zu Ufer gespannt wird, damit man sich daran emporhalte. Wenn die Lex. für *veṇī* auch „Brücke“ angeben, so wird wohl eine Seil- (oder Lianen-)brücke gemeint sein oder unser „Zopf“.

[3]) Oder: der betreffenden Flüsse, die übertreten wollen oder übergetreten sind? In Zeile 9 ist nach *vedavido* ein *vā* ausgefallen, wie aus 208, 3, 8 erhellt.

[4]) *Parvata* wird am natürlichsten in seiner gewöhnlichen Bedeutung verstanden. Die Verehrung der Berge war ja in Altindien allgemein, namentlich unter Bauern und Hirten. Möglich zwar wäre auch, daß *Parvata* eine göttliche oder halbgöttliche Person bezeichnete. *Mahākaccha* ist ein Wort für *Varuṇa*, die Meergottheit. Seine Verehrung schiene in diesem Fall nahezuliegen. Warum aber dann nicht *Varuṇa* wie sonst im Arthaçāstra? Auch ist er meines Wissens nicht Regenspender. Freilich könnte er es in einer besonderen Form als *Mahākaccha* sein. Aber die vorhergehenden Berge erwecken den Gedanken an die in Indien

Den Krankheitsschrecken sollen sie durch Gegenmittel der Geheimlehre bekämpfen;[1]) durch Heilmittel (sollen es) die Ärzte und durch Abwehr und Sühnezeremonien die heiligen Männer und Büßer.[2]) Damit ist auch die Seuche (*maraka*) abgehandelt. Baden an Wallfahrtsorten, sich steigernde Bußübungen, Melken von Kühen auf die Leichenstätte herab, Verbrennung einer Leiche 5 ohne Kopf und Götternächte soll er veranstalten lassen.[3])

Bei Krankheit und Pest des Viehs soll er dem Skanda zu Ehren Lichter (wohl: um die Tiere) schwingen und den besonderen Gottheiten (der einzelnen Tierarten) Verehrung erweisen lassen.[4])

Bei einer Hungersnot soll der König Samen und Speise an sich nehmen 10 und die (Bedürftigen) unterstützen. Oder er soll durch die Notleidenden Arbeiten ins Werk setzen, indem er ihnen dabei mit Speise hilft, oder Speiseverteilung und Deponierung in den betroffenen Gegenden.[5]) Oder er wende sich um Hilfe an seine Freunde (unter den Königen). Er übe das Abmagernmachen und die Abzapfung.[6]) Oder er gehe samt seinem Volk in ein anderes 15

---

als Wachstumsgottheiten so viel verehrten Bäume, wie denn zwischen allen Pflanzen und der Feuchtigkeit auch eine magische Verbindung besteht und der „Herr der Pflanzen", der Mond, nach dem Glauben der Inder wie vieler anderen Völker Wasserspender ist. Siehe Hillebrandt, Ved. Mythol. I; L. v. Schroeder, Mysterium und Mimus im Rigveda 423; Ders., Wurzeln der Sage vom heil. Gral 11, 41, 47, 54; Windisch, Buddhas Geburt und die Lehre von der Seelen- 20 wanderung 71 ff.; Wilke, Kulturbeziehungen 99, 162; Paul Ehrenreich, Legenden der südamerikan. Indianer 43; Leo Frobenius, Flegeljahre der Menschheit 277; Zeitalter des Sonnengottes I, 352 f.; 356. Nun bedeutet *mahākaccha* auch eine Zedertannenart (Cedrela Tunna). Ob aber diese als Regenspender galt, weiß ich nicht. Vielleicht *kaccha, kaksha* Wasserland, Gebüsch?

[1]) Siehe bes. das 14. Buch. 25

[2]) Oder: die vollkommenen (mit Zaubermacht ausgestatteten) Büßer (*siddhatāpasāḥ*)?

[3]) Ob die Leiche ohne Kopf hier eine Art Vampir darstellt, von der die Seuche hervorgerufen wird? Götternächte (*devarātri*) sind jedenfalls mit allerhand Gottesdienst gefeierte Nächte.

[4]) Ich lese *senānyartha* statt des sinnlosen *sthānānyartha*. Vgl. 139, 6 und meine Anmerkung dazu. Diese Stelle zeigt dann deutlich, daß Skanda, der Führer des Geisterheeres 30 (*senānī*), niemand anders ist als Rudra-Çiva, der Paçupati oder Rinderherr der vedischen Zeit. Übrigens schiene *Senānyarcā(-aṃ) nīrājanaṃ* in Anbetracht von 139, 6; 135, 10 noch besser: „Verehrung des Skanda, Lichterschwingen um die Tiere und Dienst der besonderen Gottheiten".

[5]) *Nikshepa* wäre also hier eine Niederlage oder ein Depot (von Getreide, Speise usw.). Etwas provisorisch irgendwohin Gelegtes bezeichnet es 215, 15; Handwerkern anvertrautes 35 Material bei einer Bestellung 90, 1; 180, 6 ff.; 200, 15; etwas Hineingelegtes (in die Hand) MBh. XII, 199, 112. Für *durgatakarman* „Arbeiten, die man von Notleidenden ausführen läßt" hat B *durgasetukarman*, was ganz wohl die richtige Lesart sein mag. Auf jeden Fall ist klar, daß unsere heutige vom Staat ausgehende Beschäftigung Bedürftiger auch in Altindien nicht unbekannt war; denn auch die „Befestigungs- und Bewässerungsanlagenarbeiten" (oder Bauten- 40 arbeiten im allgemeinen) von B sind mehr als besonders wichtiges Beispiel zu verstehen.

[6]) Damit ist allem Anscheine nach gemeint: er schröpfe die Reichen gehörig (lasse die Fetten abmagern und zapfe die Vollen ab). *Karçana* Schwächung soll der König besonders an seinen Feinden üben (vgl. z. B. 271, 8; 402, 2); *karçanīya* ist ein zu schwächender Fürst in der politischen Wissenschaft; *karçayati* heißt schwächen, vermindern. *Vamana* oder gewöhn- 45 licher *vāmana* ist einer jener possenhaft verschmitzten Ausdrücke des Arthaçāstra, und er kommt öfters vor (z. B. 382, 15; 389, 1; 394, 13 ff.; 402, 8; 406, 10). Er bedeutet Speienmachen, Entleerung, Entfettung und bezeichnet vor allem jene Schwächung des Feindes, die darin

Gebiet, wo die Feldfrüchte gut ausgefallen sind. Oder er nehme seine Zuflucht zu Meer, Seen und Tanks. Er setze den Anbau von Getreide, Gemüse, Wurzeln und Baumfrüchten bei Bewässerungsanlagen ins Werk. Oder er lasse Nutzwild, Vögel, Raubtiere und Fische töten.[1])

5 Bei Mäusenot (oder: Rattennot, *mūshikābhaye*) werden Katzen und Ichneumons losgelassen. Wer diese (d. h. die Katzen und Ichneumons) tötet, zahlt eine Strafe von 12 *paṇa*; ebenso wer die (ihnen schädlichen) Hunde nicht gefesselt hält; ausgenommen die Waldbewohner.[2]) Er streue Getreide, das mit der Milch der Euphorbia antiquorum beschmiert ist, umher.[3]) Oder 10 er wende mit den Mitteln der Geheimlehre verbundene Sachen oder den Mäusezwang an.[4]) Oder die vollkommenen Heiligen und die Büßer (*siddhatāpasāḥ*) sollen Unheil abwehrende Zeremonien ausführen. Und an den Mondwechseltagen soll er Verehrungen der Mäuse (oder: der Ratten) anstellen lassen. Damit sind auch die Gegenmittel gegen Not von Heuschrecken, geflügelten 15 Insekten und Gewürm angegeben.

Bei Landplage durch wilde Tiere soll er Viehkadaver mit Madanasaft umherliegen lassen oder Eingeweide, die mit Madanakodrava gefüllt sind.[5]) Die

---

besteht, daß man durch Geheimdiener ihm nötige oder nützliche Leute in versteckter Weise abmurksen läßt. So auch *vamayati* 404, 15. Aber *vāmana* wird auch gebraucht vom Ab-20 fließenmachen eines Tanks (169, 20) und vom Abzapfen des Überflusses an Bevölkerung, d. h. von der Übersiedelung in einen anderen Landesteil (45, 15). Ein unter einer Hungersnot leidender Fürst ist zwar nicht besonders geschickt zu kriegerischen Unternehmungen, besonders wohl nicht ein altindischer. Und doch bewegen sich auch Krieg und Hunger in jenem Circulus vitiosus der menschlichen Dinge: Der Krieg hat den Hunger im Gefolge, und der Hunger, 25 der ganz gewöhnliche, leibliche, hat oft zu Kriegen geführt. So wäre es vielleicht nicht ganz ausgeschlossen, daß *karçana* und *vāmana* auch hier ihre gewöhnlichste Bedeutung hätten: der Fürst soll über seine Nachbarn herfallen und sie ausplündern. Noch anders Stein, Meg. und Kauṭ. 203.

[1]) *Ārambha* scheint beinahe, wie sonst einige Male in der Lit., = *ālambha* Tötung zu 30 sein. Bei Kauṭ. hat es anderwärts immer seine bekannte Bedeutung: „Er setze Unternehmungen mit Nutzwild (*mṛigapaçu*) usw. ins Werk“, d. h. natürlich Jagden auf sie (die freilich nicht allein zum Töten da zu sein brauchen).

[2]) Diese dürfen immer mit Hunden umherziehen, weil sie vor allem Jäger sind.

[3]) Diese Milch ist giftig. Sie wird, wie wir gehört haben, als Mittel gegen Ungeziefer 35 auf die frisch aufgegangenen Saaten gebracht (117, 17), und sie vergiftet das Wasser und macht blind (410, 5).

[4]) Ich verstehe also *amūskikakara* als mäuse- und rattenvernichtende Beschwörung. Oder *vā mūshikakarma vā*: „Mäusezauber“? Die Verwechslung von *kara* und *karma* auch 316, 9. Sehr gut ginge zwar auch: *vā*; *mūshikakaram vā*: „Oder mit den Präparaten (Mischungen) 40 der Geheimlehre vermengtes (d. h. mit den Giften und Zaubermixturen des 14. Buchs). Oder er bringe die Mäuseabgabe in Anwendung“ (wie z. B. in der Schweiz in Maikäferjahren jeder Haushalt soundsoviel Maikäfer oder eine Maikäfersteuer in Geld einliefern muß). Vgl. *manushyakara* Menschentribut 242, 11.

[5]) *Madanarasa*; der Betäubung- und Vergiftungssaft, ist uns schon begegnet. Auch 45 *madanakodrava* etwa: „betäubendes Paspalum scrobiculatum“ wird als Vergiftungsmittel öfters genannt (z. B. 409, 8, 19; 410, 8, 11, 18). — Die nun folgende Darlegung zeigt wohl deutlich, daß mit dem *vyāla* vor allem der Tiger gemeint ist. So jedenfalls auch an manchen anderen Orten. Ich übersetze es immer mit „reißendes Tier“, „Raubtier“ usw.

Jäger oder die Hunderudelbesitzer sollen mit Falle, Käfig und Fallgrube zu Werke gehen. Aus Schutzorten[1]) sollen die Leute mit Waffen in den Händen die wilden Tiere töten. Wer da nicht zu Hilfe kommt, soll 12 *paṇa* Strafe zahlen. Ebenso groß ist die Belohnung für den, der ein wildes Tier tötet. Und an den Mondwechseltagen soll er die Berge verehren lassen. Damit sind auch die Gegenmittel gegen Nutzwild, Vögelschwärme und Krokodile klargestellt.

Bei Landplage durch Schlangen sollen in der Giftkunde Beschlagene mit Zaubersprüchen und Kräutern zu Werke gehen. Oder die Leute sollen sich zusammentun, sich an die Schlangen heranschleichen und sie töten, oder die Zauberkundigen sollen sie bannen.[2]) Und an den Mondwechseltagen soll der König Verehrungen der Schlangengeister ausführen lassen. Damit sind auch die Abwehrmaßregeln gegen die Wassertierplage klargestellt.

In Schreckensnot von Geistern sollen die Atharvavedakenner und die der Zauberbräuche Kundigen ihre geistertilgenden Handlungen ausführen. Und an den Mondwechseltagen soll er die heiligen Bäume durch Pavillions (*vitardi*), Sonnenschirme, *ullāpikā*-Kuchen, Handfahnen und Darbringung von Ziegenböcken verehren lassen.[3]) Und bei all diesen Nöten sollen sie Tag und Nacht mit dem Gebete: „Ich opfere euch das Opfermus" umhergehen.[4])

Und überall soll der König den schwer Betroffenen wie ein Vater helfen.

Deshalb sollen der Zauberbräuche Kundige und zur Vollkommenheit gelangte Büßer, vom Könige geehrt, im Reiche wohnen, damit sie Unglück, das von den Göttern kommt, durch Gegenmittel zunichte machen.[5])

---

[1]) Oder: „mit Schutzmitteln versehen". Sichere Deckung wird wohl eher gemeint sein als Schutzwaffen.

[2]) Ich lese *vopasarpantaḥ sarpān*. Der Text hieße: „Sie sollen die Heranschleichungen töten", d. h. die herankriechenden Schlangenscharen. Das wäre ein sonderbarer Ausdruck. An die einzelnen Tiere zu denken, wäre recht sinnlos wegen *sambhūya*. Dieses weist vielmehr auf einen regelrechten gemeinsamen Feldzug.

[3]) *Caitya* sind wohl heilige Bäume; denn in den Bäumen vor allem wohnen die *rakshas* (*rākshasa*), ursprünglich Toten- und Fruchtbarkeitsgeister. *Ullopikā* verstehe ich nicht und lese *ullāpikā*. Vgl. MBh. XIII, 98, 61; V. 191, 21. Wie uns diese beiden Stellen belehren, wurden *rakshas* und *yaksha* allgemein mit *ullāpikā* verehrt. Auch *hastapatākā* macht Schwierigkeiten. Ich sehe darin ein in der Hand getragenes Fähnchen. *Hasta* könnte aber auch für sich genommen werden. Da wüßte ich nur zu raten.

[4]) Oder: „am Werke sein". Oder man kann als Objekt *carum* ergänzen: Dann: „Mit dem Spruch (oder Lied): Wir opfern euch das Opfermus (oder: wir richten euch das Topfgericht) sollen sie es Tag und Nacht darbringen (herrichten)".

[5]) Vgl. Tantrākhyāyikā ed. Hertel S. 22, Zeile 5 ff. (dort *pīḍana* und *īti* statt unseres *upanipāta* und *bhaya*); Kām. XIV, 63 ff.; Kauṭ. 329 (VIII, 4); 316, 19 ff. (Ende des 9. Buchs).

Viertes Kapitel (79. Gegenstand).

Die Überwachung der Leute mit geheimen Einnahmen.[1])

Die Überwachung des Bauernlandes (*janapada*) ist in den Vorschriften für den Obereinnehmer (*samāhartar*) dargelegt worden. Jetzt werden wir von seiner Ausrottung der Reichsschäden (d. h. von seiner Strafrechtspflege) sprechen.[2])

5 Der Obereinnehmer soll auf dem Lande Spione anstellen, die verkappt sind als vollendet heilige Büßer, heimlose Mönche, Wanderheilige,[3]) Wandersänger, Gaukler, Wunscherbötige,[4]) Wahrsager, Zeichendeuter, Astrologen, Ärzte, Irrsinnige, Stumme, Taube, Blödsinnige, Blinde, Händler, Grobhandwerker, Kunsthandwerker, Mimen, Hurenvolk (*veça*), Schenkwirte, Kuchenverkäufer
10 Verkäufer von gekochtem Fleisch und Reismusverkäufer (Speisewirte, *audanika*). Diese sollen Lauterkeit und Unlauterkeit der Dörfer und der Aufseher (auf dem Lande) erkunden. Und von wem er dort argwöhnt, daß er geheime Einnahmen habe, den soll er durch einen Mann von seiner Gesellschaftsklasse, welcher ein Hinterhältler ist, beschleichen lassen.

15 Zu einem Zivilrichter oder einem Strafrichter, dessen Vertrauen er erst gewonnen hat, soll der Lockspitzel sprechen: „Der N. N. ist mein Verwandter und vor Gericht angeklagt. Hilf diesem seinem Unglück ab. Und hier ist Geld. Nimm das“. Wenn er darauf eingeht, so soll er als einer, der Bestechung annimmt, aus dem Wege geräumt werden.[5]) Ebenso soll es bei den Straf-
20 richtern gemacht werden.

---

[1]) *Gūḍhājīvin* „einer mit geheimem, also unredlichem Lebensunterhalt“. Aber das Kapitel selber zeigt dann, daß auch Leute gemeint sind, deren Lebensunterhalt oder Beruf sehr wohl bekannt, ja sogar hochanständig ist, die aber nebenher im Dunkel fließende Einnahmequellen haben.

25 [2]) „Sein“ (*asya*) kann sich im Skt. sowohl auf den Obereinnehmer als auf das Bauernland beziehen.

[3]) *Cakracara*, im Epos öfters eine Klasse von überirdischen Wesen (z. B. Rām. V, 47, 37; 48, 23), neben den Siddha genannt, auch *cakradhara* geheißen. Nicht selten aber sind eine Art Wanderasketen gemeint, wie z. B. MBh. XIII, 141, 103 (vgl. Nīl.); 107; MBh. K XIII, 36, 16;
30 210, 20 (wo ein Asket damit bezeichnet wird, der mit einen Karren umherzieht). Kauṭ. 315, 1 bezeichnet *cakracara* allem Anschein nach einen „Fuhrmann“. So wird es doch wohl am sichersten sein, „Fuhrleute“ statt „Wanderheilige“ zu setzen.

[4]) *Pracchandaka* ist wohl einer, der den Leuten zu ihren Wünschen verhilft. *Pracchandya* „angeboten habend“ steht MBh. K XIV, 101, 37; *chandayati* c. acc. pers. und Instrum. der
35 Sache (gewöhnlich *vareṇa*) „er bietet jemandem etwas an“ kommt sehr häufig im Epos vor, bes. im MBh. Der Gesellschaft nach, in der unser *pracchandaka* erscheint, möchte er am ehesten einer sein, der durch seine Zauberkunst Wünsche erfüllt. Aber vielleicht ist es überhaupt ein zu Diensten Erbötiger, auch zu kupplerischen.

[5]) Nach der gewöhnlichen Bedeutung von *pravāsayati* hieße es: soll verbannt, verjagt,
40 vielleicht: seines Amtes entsetzt werden. Aber wenn dann später auch dem Giftmischer, ja dem Falschmünzer genau dieselbe Strafe droht, so ist klar, daß sogar die Verbannung zu wenig wäre. *Pravāsayati* „verreisen lassen oder machen“ gehört zu den vielen hinterhältig possenhaften, euphemistisch-politischen Ausdrücken des Arthaçāstra und heißt öfters: ins Jenseits befördern, töten, verderben, zerstören. So z. B. 232, 8, 10; 233, 7; 377, 21; 379, 1; 387, 7.

Oder zu einem Dorfoberhaupt (*grāmakūṭa*) oder zu einem Aufseher (auf dem Lande) soll der Lockspitzel sprechen: „Der N. N. ist ein Schelm und hat viel Geld und Gut. Er ist jetzt im Unglück. Drum schröpfe ihn!" Wenn er danach tut, soll er als Erpresser aus dem Wege geräumt werden.[1])

Oder er soll sich als Angeklagter stellen und sich an solche, die er als falsche Zeugen erkannt hat, mit einem großen Vorrat von Geld heranmachen.[2]) Wenn sie tun, wie er begehrt, sollen sie als falsche Zeugen aus dem Wege geräumt werden. Ebenso ist es zu machen mit denen, die hinterlistige Einschüchterung üben.[3])

Oder wen er für einen hält, der mit Sprüchen, Bräuchen, Wurzelzauber und Leichenstättenzauber Liebe anhext,[4]) zu dem soll der Lockspitzel sprechen:

---

[1]) *Utkocaka* wie Manu IX, 248, wo *aupadhika* „ein mit Betrug Umgehender" daneben steht. Dieses klingt recht verschwommen, und unsere Arthaçāstrastelle beweist wohl, daß *aupadika* „einer, der Bestechung annimmt" gelesen werden muß.

[2]) Wahrscheinlich ist nach *ārabheta* etwas ausgefallen. Der Inhalt läßt sich aber leicht denken. Lies *'bhijñātān arthavaipulyena*. Der Text könnte etwa heißen: „soll sich an sie heranmachen, indem er ihnen des Langen und Breiten sein Unglück mitteilt". Aber grammatisch brauchts da böse Zwängerei. Dann schon lieber *'bhijñātān anarthavaipulyena*: „soll solche, die er als falsche Zeugen erkannt hat, mit Langem und Breitem von seinem Unglück (oder: mit der Größe seines Unglücks) bearbeiten (anpacken, versuchen)". Dann wäre der Text wohl lückenlos.

[3]) Diese sollen von den Hinterhältlern oder Lockspitzeln ebenfalls auf einen losgehetzt, und so in die Falle gebracht werden. Die unter dem Text angegebene Lesart *kūṭatrāpaṇakāraka* „einer, der durch Falschheiten (Erfindungen) Einschüchterung übt", ist allem Anschein nach die richtige. Auf ganz das Gleiche kommt *kūṭaçrāvaṇakāraka* von B hinaus: „einer der falsche Ausposaunung übt". Es sind black-mailers, Leute, die allerhand Lügen aussprengen, wenn man ihnen den Mund nicht mit Geld stopft. Da war z. B. auch in Altindien die herrlich wuchernde Zunft der fahrenden Leute, diu gernde diet, vom Dichter bis zum Strolch herab, die man befriedigen mußte, wenn sie einen nicht im Land umher schlecht machen sollte. Aber auch Seßhafte haben jedenfalls aretinohaft die Sache als besonderes Fach betrieben, wie ja noch heute zu den schlimmsten Schäden des indischen Volkes die Verleumdungssucht gehört. Freilich gibt es eine andere Möglichkeit, das am Ende doch allein richtige *kūṭaçrāvaṇakāraka* zu verstehen. *Çrāvaṇā* bedeutet 174, 11—12 das Verkünden oder Angeben einer Schuld (die ein anderer aufgenommen hat). Dann: „die die Verkündigung einer nur vorgebenen Schuld vornehmen", sei es nun, daß sie behaupten, jemand schulde ihnen selber etwas, sei es, daß sie sich zu Zeugen und Ausposaunern bei solch einem Handel hergeben. Nach dem Zusammenhang schiene dies zweite hier gemeint zu sein. Dann müßten die „Zeugen", wie ja der Text auch an die Hand gibt, im Besonderen Zeugen bei Gerichtsverhandlungen sein. Freilich wäre es auch denkbar, daß sich der Lockspitzel an den Betreffenden heranmacht und ihm sagt: „Gib vor, der und der schulde dir diese und diese Summe. Ich will bezeugen, daß es wahr sei. Den Raub teilen wir". Bei dieser Übersetzung aber müßte man wohl *kūṭāçrāvaṇākārakā* lesen.

Zu diesem ganzen Kapitel von den *gūḍhājīvin* und der Tätigkeit der agents provocateurs vgl. bes. Manu IX, 258—269.

[4]) *Çmaçānika* ist wohl nicht nur Zauber, der mit Hilfe von Leichen geübt wird (vgl. „Nekromantie"), sondern auch die Dienstbarmachung der Gespenstergeister am Leichenort. Ein *çmaçānataru* ist ja = *bhūtavṛiksha* MBh. XII, 142, 23. Die Anzauberung von Liebe, der z. B. im Atharvaveda eine ganze Reihe von *mantra* gewidmet ist, wird uns noch öfters im Arthaçāstra begegnen. In ihm heißt sie *saṃvanana*, von der Wurzel *van*, die wir in Venus und in „gewinnen" haben.

„Ich liebe die Gattin, die Schwiegertochter, die Tochter des N. N. Mach sie mich wiederlieben und nimm dafür dies Geld“. Wenn er danach tut, soll er als Liebeanhexer aus dem Wege geräumt werden.

Ebenso ist zu verfahren bei dem, der sich dem Antun, und dem, der sich 5 dem Behexen widmet.

Oder von wem er glaubt, daß er Gift angebe[1]) oder es kaufe oder verkaufe oder als Händler mit Medizinen oder Speise Gift verabreiche, zu dem soll ein Lockspitzel sprechen: „N. N. ist mein Feind. Vertilge ihn und nimm dafür dies Geld“. Wenn er darauf eingeht, soll er als Giftmischer aus dem Wege geräumt 10 werden. Ebenso ist zu verfahren bei denen, die mit Betäubungsmixturen umgehen.[2])

Oder wen er, weil er beständig verschiedenartige Metallsäuren (*loha-kshāra*), Kohlen, Blasebälge, Zangen, Schmelztiegel, Ambosse,[3]) Prägestöcke und Retorten[4]) kauft, und weil seine Hände und Kleider verräterisch von 15 Ruß, Asche und Rauch beschmutzt sind,[5]) und er sich die Werkzeuge eines Schmiedes zusammenholt, für einen Falschmünzer hält, bei dem soll sich der Lockspitzel als Lehrling und im alltäglichen Geschäftsverkehr einnisten und ihn zur Entdeckung bringen. Ist er entdeckt, dann soll er als Falschmünzer aus dem Wege geräumt werden.

20 Ebenso soll es gemacht werden mit dem, der Gold verfälscht (*rāgasyā-pahartar*) und mit dem verfälschten Golde handelt.

---

[1]) Daß er also Gift bereiten lehre. Statt *-vaktāraṃ* hat B das glattere *-kartāraṃ*: „daß er Gift bereite“.

[2]) Nicht nur im Rauschtrank kommt der *madanayoga* vor, sondern auch in Speisen 25 wird er getan, ebenso wie *madanarasa* (314, 9; 401, 7–8). Dabei dient *madanakodrava* und *madanarasa* zum Vergiften von Tieren, wie wir gesehen haben, aber auch zum Umbringen von Menschen (216, 5). Meistens aber bewirkt *madanarasa*, *madanayoga*, *madanarasayoga* (Dual 401, 13, und danach ist auch 401, 10–11 *madanarasayogābhyām* zu lesen) und *yogasurā* Betäubung (36, 5; 211, 12; 212, 35; 377, 10; 401, 7–8 usw.). Ob *madana* hier Tollmachen, 30 Dummmachen bedeutet (vgl. auch unser „Tollkirsche“) oder die *madana*-Pflanze, wie Sham. meint, läßt sich kaum bestimmt entscheiden. Aber *madanakodrava* scheint für die erste Annahme zu sprechen. Aus der altind. Lit., besonders durch die herrliche Erzählung von der Devasmitā, die mannigfach gestaltet und umgekrempelt auch das Abendland durchzogen hat, allgemeiner bekannt ist die Anwendung des Giftes *dhattūra* 35 (Datura alba) als eines Betäubungsmittels (Kathās. Tar. 13, çl. 142 ff.). Vgl. mein Daçakum. S. 38.

[3]) *Adhikaraṇī*, das auch 93, 4 vorkommt, etwa „Drauftuinstrument“, kenne ich sonst nicht. Es möchte auch Ofen sein (= *adhiçrayaṇī*).

[4]) *Bimbaṭaṅka*, wie B richtig liest, ist wörtlich „ein Bildstempel“, also ein Präge-40 stempel, ein Stempelstock. Vgl. *ṭaṅka* und *ṭaṅkaka* gestempeltes Gold oder Silber. Vielleicht aber Gießform? Vgl. *bimbavigraha* MBh. XIV, 18, 9 „Bild-, Formverkörperung“, d. h. Matrize (in die Eisen gegossen wird). *Mūshāṇām* nach *mūshikā* scheint sonderbar. Freilich gibt es verschiedene Arten von Retorten. Aber dann sollten die zwei Wörter beieinander stehen. So wird wohl die Lesart von B und Gaṇ. *mushṭikā* richtig sein. „Fäustchen“ 45 wäre wohl ein Instrument zum Halten. Also wahrscheinlich: „Schraubstöcke“ statt „Retorten“.

[5]) Lies *mashībhasmadhūmadigdhahastavastraliṅgaṃ* und vgl. 81, 15.

Die dreizehn Arten von Menschen aber, die einen versteckten Lebensunterhalt haben, indem sie tätig sind in der Schädigung anderer,[1]) müssen aus dem Wege geräumt werden, oder sollen, um sich loszukaufen, tüchtig Geld geben, je nach der Besonderheit und Schwere ihrer Verschuldung.

Fünftes Kapitel (80. Gegenstand).

Wie die Māṇava durch solche, die sich als zauberkundige Heilige aufspielen, ans Licht gebracht werden.

Zu der (eben beschriebenen) Verwendung von Lockspitzeln kommt hinzu: Die als zauberkundige Heilige (*siddha*) verkappten Spione sollen die Māṇava durch die unter den Māṇava beliebten Zauberwissenschaften verlocken, und zwar die Wegelagerer durch Spruchzauber, der einschläfert, solchen, der unsichtbar macht, und solchen, der Türen öffnet; die Ehebrecher durch Liebe erzeugenden Spruchzauber.[2])

Wenn sie sie angefeuert haben,[3]) sollen sie von ihnen eine große Bande mit sich nehmen, bei Nacht, während sie als Ziel ein Dorf angeben, zu einem anderen gehen, wo sich von ihnen verständigte Männer[4]) und Weiber befinden (und schon auf sie warten) und sprechen: „Hier sollt ihr die Macht der Wissenschaft sehen. Zu dem anderen Dorf zu gehen ist schwierig“. Darauf sollen sie mit dem türenöffnenden Spruchzauber die (natürlich nach der Verabredung gar nicht geschlossenen) Türen öffnen und sprechen: „Geht hinein!“ Mit Hilfe des unsichtbar machenden Zauberspruches sollen sie die Māṇava mitten durch die wachenden Wächter (natürlich eben jene vorher verständigten Männer) durchgehen lassen, mit Hilfe des einschläfernden Spruchzaubers diese Wächter (dann vorgeblich) einschläfern und sie darauf samt ihren Betten durch die Māṇava herumtragen lassen.[5]) Mit Hilfe des liebeerzeugenden

---

[1]) *Hiṃsāyāṃ* erregt Anstoß. Glatter schiene *hiṃsāyā* „Verüber von Schädigung“. Diese 13 Arten werden ja in dem Kapitel vorgeführt. Vgl. Manu IX, 256 ff.

[2]) Lies *māṇavān*. Die *māṇava* oder *māṇavaka*, sonst Jüngling, Bub, Bursche, stehen 246, 6 auch in des Königs Sold und treten da unter anderem schlecht bezahlten Pöbel, wie z. B. gelehrten Professoren (*ācārya vidyāvant*), auf. Nach unserem Kapitel zu urteilen, scheinen es verwegene, unruhige Gesellen zu sein, eine Art Demimonde des Verbrechens. Die von ihnen besonders geschätzten Zauberkünste sind fast alles solche, die vor allem bei den Dieben und anderem Galgengelichter gepflegt werden und von deren Zaubermitteln und Zaubersprüchen wir im 3. Kapitel des 14. Buchs eine ergötzliche Blütenlese bekommen werden. Die Māṇava sind also ein zigeunerähnliches Volk.

[3]) Zu *kṛitotsāha* vgl. *protsāhya* Manu IX, 261 und *utsāhayet* 267 (von der Hineinhetzung durch agents provocateurs gebraucht).

[4]) Man wird in Zeile 2 *kṛitasaṃketastrīpurushaṃ* lesen müssen oder doch mindestens *kṛitakastrīpurushaṃ*: „wo sich verstellende oder: dazu angestellte, verständigte Männer und Weiber sind“. Aber *kṛitaka* hat sonst diese zweite Bedeutung nicht.

[5]) Oder: herumschieben lassen (u. dgl. mehr). So fest schlafen diese vorgeblichen Wächter durch die Macht des Zaubers, daß sie auch darüber nicht aufwachen!

Zauberspruches sollen sie Frauen, die sich für die Gattinnen anderer ausgeben, sich mit den Burschen ergötzen lassen.

Haben sie dann so „die Macht der Wissenschaft erfahren“, dann sollen die (angeblichen heiligen Zauberer) ihnen die Einleitungsriten u. dgl. mehr 5 angeben, damit sie (wenn sie diese ausüben) erkannt werden.

Oder sie sollen sie in Häusern, wo sie die Wertgegenstände mit Zeichen versehen haben, ihr Werk (d. h. den Diebstahl) ausführen machen oder sie, sowie sie eingedrungen sind, (zusammen) an einem Ort abfangen lassen.[1]) Oder sie sollen sie ergreifen lassen, wenn sie die gezeichneten Gegenstände 10 kaufen,[2]) verkaufen oder verpfänden, oder nachdem sie sie mit Betäubungslikör[3]) trunken gemacht haben. Die abgefaßten soll er (der Strafrichter) nach den Genossen ihrer früheren Verbrechen ausforschen.[4])

Oder als alterfahrene Diebe (Räuber, *cora*) Verkappte sollen sich unter die Diebe (Räuber) mischen und ebenso sie ihr Werk üben und sie dabei 15 ergreifen machen. Die Ergriffenen soll der Obereinnehmer den Stadtbürgern und den Landleuten zeigen: „Der König studiert die diebefangende Wissenschaft. Auf seine Angabe hin sind diese Diebe gefangen worden. Und wir werden noch mehr fangen. Ihr müßt eure sündhaft wandelnden Leute in Schranken halten“.

Und von wem er auf die Angabe eines Beschleichers hin weiß, daß er 20 auch nur einen Stab, einen Stachelstock u. dgl. gestohlen hat, den soll er ihnen kund machen mit den Worten: „Das ist unseres Königs Macht“.[5])

Und alterfahrene Räuber, Viehhirten, Jäger oder Hunderudelbesitzer sollen sich bei Räubern im Wald und bei Waldstämmen einnisten, sie zum Raub in Karawanen, Viehhürden und Dörfern, die sich mit viel gefälschtem Gold, Roh- 25 stoffen und Waren versehen haben, anstellen,[6]) und wenn sie sich dranmachen, sie durch versteckte Heerestruppen töten lassen. Oder mit Hilfe von Reiseproviant, den sie mit Betäubungssaft (*madanarasa*) gemischt haben. Nachdem sie ihnen ihre Beutelasten haben tragen helfen, und sie (die Räuber) von weitem Gang ermüdet sind und schlafen, oder wenn sie sie bei Festen durch 30 Betäubungslikör (*yogasurā*) sinnlos gemacht haben, sollen sie sie ergreifen machen.[7])

---

[1]) Oder besser: „indem sie zu gleicher Zeit (mit den Einbrechern) hineinschlüpfen“. Denn man sollte wohl *anupravishṭā* lesen, wie auch 211, 14 und 212, 1 zeigen.

[2]) Dies kann natürlich nur auf die Hehler gehen.

35 [3]) „Drugged liquor“ wäre besser.

[4]) Oder: „nach ihren früheren Verbrechen und ihren Genossen“.

[5]) Oder: „Tüchtigkeit“; *prabhāva* nach Çaṅk. zu Kām. VIII, 24 = *svakāryasādhanasāmarthya*.

[6]) *Abhiyojayati* wie Daçak. 202, Zeile 7.

40 [7]) Der Sinn wird viel besser, wenn man einen Punkt hinter *pathyādānena* setzt. Immerhin möglich, ja grammatisch vielleicht näherliegend wäre: „Oder sie sollen sie abfangen lassen, wenn sie infolge von Reisezehrung, die sie mit Betäubungssaft gemischt haben, schlafen ... oder wenn sie von drugged liquor (den ihnen die Spione beigebracht haben) trunken sind“. Statt *pathyādānena* muß man jedenfalls *pathyodanena* lesen oder *pathya-* 45 *danena* wie 99, 8.

Wenn der Obereinnehmer sie ergriffen hat, soll er sie, wie eben angegeben, (den Leuten) gauklerisch vor Augen stellen, indem er des Königs Allwissenheit unter den Einwohnern, draußen im Reich ausposaunen macht.[1])

Fünftes Kapitel (81. Gegenstand).

Verhaftung auf Verdacht hin, mit dem corpus delicti und auf die Tatindizien hin.

Zu der Verwendung von (vorgeblichen) zaubermächtigen Heiligen hinzu kommen (als Mittel Verbrecher zu fassen): Die Verhaftung auf Verdacht hin, mit dem corpus delicti und auf die Anhaltspunkte der Tat hin. 5

Wessen Familie ihr Erbe verbraucht hat, wer geringen Lohn einnimmt, wer Heimat, Kaste, Familie, Namen und Beschäftigung verkehrt angibt, wessen Beschäftigung und Beruf verborgen ist, wer versessen ist auf den Genuß von Fleisch, Likör und Kuchen, auf Wohlgerüche, Kleider und Schmucksachen, wer zu viele Ausgaben macht, wer an Huren, Würfelspiel und Schenkwirten hängt, wer beständig auf Reisen ist, wessen Aufenthalt, Hin- und Herziehen und Handelsware man nicht kennt,[2]) wer zur Unzeit in einsamen Wäldern und Parks herumstreicht, wer an heimlichem oder irreführendem Orte viel[3]) zur Beratung zusammen kommt, wer im Geheimen soeben empfangene Verletzungen und Wunden kurieren läßt, wer beständig im Innern seines Hauses steckt, wer die auf Liebhaber erpichten Ehefrauen anderer beschläft, wer sich beständig nach anderer Weib, Gut und Haus erkundigt,[4]) wer sich mit den Werkzeugen makelbehafteter Berufe und Wissenschaften abgibt,[5]) wer tief in der Nacht[6]) im Schatten von versteckten Häusermauern umherschleicht, wer die 10 15 20

---

[1]) *Prarūpayati* gauklerisch lügenhaft vorstellen, — vormalen, — vorschwindeln, — vormachen (mit acc. der Pers. oder Sache), einer Person (acc.) etwas vormachen und sie dadurch in etwas hineinhetzen (also: jemand in etwas hineinschwindeln). Vgl. 244, 10; 354, 6; 377, 12; 378, 17; 379, 3; 392, 5. 25

[2]) Der also umherzieht, während man doch nicht weiß, womit er handelt. Kaum: „von wessen Waren man nicht weiß, wo sie gelagert sind und wohin sie gehen".

[3]) Oder: „mit vielen"? Ich lese *samishe*. *Sāmishe* etwa: „wo etwas zu holen ist", was nicht passen will.

[4]) Wie Kām. XV, 56 und Çaṅk.'s Glosse dazu zeigt, muß man wohl mit B *antargrihanityaṃ* lesen. Aber dann ist wohl auch *kāntaparaparaparigrahāṇāṃ* nötig, und ich übersetze danach. Mit *kāntāparaṃ* hieße es: „wer, nur auf Liebchen bedacht, die Ehefrauen anderer beschläft", was an sich ja sachlich unbeanstandbar ist, aber als zu weitschweifig erscheint. Auch stünde *kāntāparam* dann natürlicher vor *abhyadhigantāraṃ*. Es mag aber trotz alledem richtig sein. Behält man wirklich *antargṛiham nityam* bei, dann könnte der Sinn etwa dieser sein: „wer beständig (zu einem) ins Haus herein gelaufen kommt (natürlich um was auszuschnüffeln), wer seine Geliebte immer unter den Eheweibern anderer sucht (gen. part.), wer sich fortwährend nach anderer Frauen, Gut und Häusern erkundigt. 30 35

[5]) So nach Ausweis von 214, 16—17.

[6]) Wie man aus 232, 6 ersieht, bedeutet *virātra* Einbruch der Finsternis, tiefe Nacht. 40

verschiedenartigsten[1]) Gegenstände an ungehörigem Ort und zur Unzeit verkauft, wer in Feindschaft (mit dem grade Bestohlnen) lebt, wer eine niedrige Beschäftigung und Kaste hat, wer aussieht wie einer, der sich verstecken muß,[2]) wer ein Asketenzeichen trägt und doch kein Asket ist oder ein Asket ist und einen damit im Widerspruch stehenden Lebenswandel führt, wer schon früher Verbrechen begangen hat und so durch seine Taten verraten ist, wer beim Anblick des Stadthauptmanns oder eines Staatswürdenträgers sich versteckt und davonläuft, wer ohne nur zu schnaufen dasitzt und bestürzt ist, wessen Stimme, Gesicht und Farbe rauh und wechselhaft erscheint, wer Angst hat vor einer Ansammlung waffentragender Menschen: — den soll man in Verdacht haben, er sei einer von denen, die einen lichtscheuen Lebensunterhalt haben, sei es nun Mörder, Dieb, Entwender von Bewahrgut oder vergrabenen Schätzen oder einer, der sich von anderen gebrauchen läßt.[3]) Dies die Verhaftung auf Verdacht hin.

Nun aber die Verhaftung auf das corpus delicti hin. Etwas Verlorenes oder Gestohlenes, das nicht gefunden wird, soll man bei denen, die mit dergleichen handeln, anzeigen. Wenn sie das ihnen Angezeigte in Besitz bekommen haben und es verbergen, sollen sie der Schuld der Hilefeleister (Hehler) verfallen sein. Wußten sie von nichts, so sollen sie auf die Auslieferung des Gegenstandes hin frei sein. Und ohne dem Handelsaufseher Anzeige zu machen, sollen sie keine alten Waren versetzen oder verkaufen. Wenn das (den Händlern) Angezeigte gefunden wird, soll man den mit dem corpus delicti Abgefaßten nach der Herkunft fragen: „Woher hast du es bekommen“? Wenn er sagt: „Ich habe es aus einem Erbe erhalten“. „Von N. N. erhalten“. „Gekauft“. „Machen lassen“. „Als Pfand ist es etwas Geheimes“. „Dies ist der Ort und dies die Zeit, wo ich es empfangen habe. Dies sein Wert, dies sein Umfang und dies sein Gelegenheitspreis“[4]): — dann soll er frei sein, wenn die rechtmäßige Erwerbung sich als wahr erweist. Wenn es sich um einen handelt, der etwas verloren hat, soll er ebendasselbe nachweisen.[5]) Wer vorher und lange

---

[1]) Oder: „umgestalteten, umgearbeiteten“, was hier noch besser paßt.

[2]) Vielleicht eher: „wer sich immer zu verstecken trachtet“ (*vigūhamānarūpa*). Ich lese im Folgenden natürlich *aliṅginaṃ*.

[3]) Als Vermittler oder Hehler usw. Oder: der sich vom Feind gebrauchen läßt, in dessen Diensten steht (*paraprayoga*).

[4]) Lies *copasaṃprāpteḥ*. *Ādhipracchannaṃ* wird kaum richtig sein. Soll man etwa *ādhipratipannaṃ* lesen: „als Pfand erhalten“? Statt „Gelegenheitspreis“ vielleicht eher: Augenblickspreis, d. h. Preis zu der Zeit, wo ich es kaufte. Oder mit *kshaṇaṃ*: „So war die Gelegenheit (Zeit). So der Preis.“

[5]) Zu diesem ganzen Abschnitt vgl. 189, 14 ff. *Pratisaṃdadhāti* wörtlich „eins gegen das andere zusammenlegen“, zusammenstimmen machen, dartun, nachweisen, = dem häufigeren *pratisamānayati*. Vgl. 214, 1. *Nāshṭika* der oder das mit dem Verlorenen Zusammenhängende (vgl. 190, 1) kommt ebenfalls in der hierhergehörenden Stelle Manu VIII, 200—202 vor und zwar in derselben Bedeutung wie hier, wenn man den Text der Ausgaben vor Jolly mit *-çodhitaḥ* annimmt, während *mūla*, das Böhtlingk recht wunderlich erklärt, seine gewöhnliche Bedeutung: Wurzel, Quelle, Herkunft hat (hier = *asvāmī vikretā* Kull.). Freilich scheint

fort im Besitz (des betreffenden Gegenstandes) gewesen ist oder wessen Angabe makellos ist,[1]) dem gehört der Gegenstand. So soll er (der Richter) es ansehen. Denn sogar vierfüßige und zweifüßige Wesen (d. h. lebendige Wesen) zeigen gemeinsames Aussehen und gemeinsame Merkmale. Wie viel mehr da Rohstoffe, Schmucksachen und Geräte (oder: Waren), die von einem Ursprungsort oder einem Hersteller solcher Gegenstände herkommen! Das soll man bedenken. Wenn er sagen sollte, es handle sich nur um Entlehntes, Gemietetes, als Pfand Hinterlegtes, zur Bearbeitung übergebenes Material, ein Bewahrgut, oder ein Kommissionsgeschäft, und zwar komme der Gegenstand von dem und dem, dann soll er auf die zuzammenstimmende Aussage der (von ihm genannten) Entlastungsperson hin frei sein. Oder die Entlastungsperson mag sagen: „Es ist nicht so".

Wer mit dem corpus delicti ergriffen worden ist, soll die Veranlassung, weshalb ein anderer es ihm gegeben, und die Veranlassung, weshalb er selber es entgegengenommen hat, oder das Zusammenstimmen der Umstände mit Hilfe dessen, der den Gegenstand übergeben hat, oder dessen, der ihn hat geben machen, oder des Anordners (*nibandhaka*) oder des Entgegennehmers oder mit Hilfe von Augenzeugen oder Ohrenzeugen nachweisen.[2])

Handelt es sich um einen Gegenstand, der zurückgelassen, verschwunden oder herausgefallen (oder: davongelaufen) und so in den Besitz des Betreffenden gekommen ist, so geschieht die Reinigung von Verdacht durch das Zusammenstimmen der Umstände von Ort, Zeit und Erlangung.[3]) Wer sich da nicht reinigt, muß den Gegenstand und ebensoviel als Strafe herausrücken. In anderen Fällen soll er die Strafe für Diebstahl auf sich nehmen.

Dies die Verhaftung auf das corpus delicti hin.

Nun aber die Ergreifung auf die Anzeichen der Tat hin: Hineingehen und Herauskommen aus einem bestohlenen Hause durch etwas anderes als die Türe, Aufsprengen der Tür mit Hilfe der Fuge zwischen den Türflügeln oder der Schwelle,[4]) Zerbrechung des Gitterfensters oder der Dachtraufe eines oberen Gemachs und zum Zweck des Hinaufsteigens oder Hinuntersteigens Durchbrechen oder Durchgraben einer Hauswand, wenn dies das Mittel war, eine versteckte Niederlage von Wertsachen zu rauben, da, wo es

---

Jollys *prakāçakrayaçodhitam* textkritisch weit besser zu sein. Mit diesem wäre, soviel ich sehe, *mūlam* der ursprüngliche, aber unerweisbare Eigentümer und *nāshṭika* der jetzige Inhaber des Verlorenen. Solches Gut gehört jedoch sonst dem König (vgl. Manu VIII, 30 ff.)

[1]) Oder: „ehrlich ist". Woher sollte man das aber wissen können. Ist *ādeça* Ausweis, Indizien, Leumund? Oder soll man mit dem Text *vā deças* trennen: „bei wem der Ort koscher ist", d. h. bei wem man solch einen Gegenstand erwarten darf?

[2]) Im Einklang mit 176, 2 ist wohl *upadrashṭribhiḥ* statt *upadeshṭribhiḥ* zu lesen. Freilich ließe sich auch 67, 2; 218, 13 usw. heranziehen und *upadeshṭar* = dem dortigen *mantrin* fassen; also: „oder den, ders angeraten hat" (den Helfershelfer) soll er nachweisen.

[3]) Also: Umstandsbeweis mit Rücksicht auf Ort, Zeit und Erwerbung des Gegenstandes.

[4]) Die Stelle ist dunkel, vor allem wegen *bija*. Ob das wirklich: Türgrundlage, Türstützpunkt, Türfundament, also etwa Schwelle bedeuten kann, weiß ich nicht, finde das aber wahrscheinlicher als anderes, worauf ich geraten habe.

sich um etwas handelt, was man durch Mitteilung erfahren mußte,[1]) Schutt von einem Durchbruch (durch die Mauer), der sich im Innern des Hauses befindet, oder ebenda irgendein Werkzeug der Niederreißung, das alles möge man erkennen als von einem Hausgenossen zustande gebracht. Im gegen-
5 teiligen Fall von einem Draußenstehenden. Ist beiderlei (Anzeigenbestand) da, dann von beiden (d. h. dann rühren Anzeichen und Diebstahl von Hausgenossen und Fremden, die mit ihnen im Bunde sind, her).

Ist es durch einen Hausgenossen geschehen, dann untersuche man: einen (dem Hausvater) nahestehenden Mann, der im Unglück ist oder schreckliche
10 Gefährten hat oder mit Diebswerkzeugen umgeht, oder eine Frau von armer Familie oder eine, die an einem anderen Manne hängt,[2]) oder einen Diener, dessen Lebenswandel derart ist, oder einen allzu verschlafenen, einen von Schlafbedürfnis ermatteten oder von Seelenleiden ermatteten,[3]) einen angsterfüllten, oder einen, dessen Stimme und Gesichtsfarbe rauh und wechselhaft
15 ist, einen, der seine Dienste geschäftig aufdrängt (*aupasthita*),[4]) einen, der viel daherschwatzt, einen, dessen Glieder vom Emporklettern geschwollen oder entzündet sind, einen, dessen Körper und Kleidung zerschnitten, zerrieben, zerrissen oder zerfetzt sind, einen, dessen Hände und Füße Schrammen zeigen und geschwollen sind, einen, dessen Haare und Nägel voll Schmutz sind oder
20 dessen Haare zerrupft und dessen Nägel verbogen sind, einen, der sich soeben[5]) gebadet und gesalbt, seine Glieder mit Öl eingerieben oder erst im Augenblick seine Hände und Füße gewaschen hat, oder einen, dessen Fußspuren den in Staub und Klebrigem abgedrückten gleich sind, oder einen, dessen Salbe und Schweiß die gleichen sind wie an einem Teilchen von einem Kranz, Einreibe-

25 [1]) Durchbrechung oder Durchgrabung der ja meistens aus Erde bestehenden Wand, um beim Hinauf- und Hinabsteigen Halt zu bekommen, kann an und für sich natürlich nicht auf Hausgenossen deuten, viel eher auf Leute von draußen. *Gūḍhadravyanikshepagrahaṇopāyam* muß also Apposition dazu sein, wie auch das *ca* vor *kuḍyasya* zeigt: „Durchgrabung als Mittel der Ergreifung“ usw. Da die betr. Wertgegenstände versteckt sind und naturgemäßer
30 Weise nur der Hausherr und solche, denen er von ihrem Verbleib irgendwie Mitteilung (*upadeça*) gemacht hat, um den Ort wissen, so ist der Umstandsbeweis in diesem Fall recht zwingend.

[2]) Natürlich eine solche Frau, die in dem betr. Hause entweder als Dienerin usw. oder als Gattin wohnt.

35 [3]) Statt des mir unverständlichen *āviklāntam* lese ich *ādhiklāntam*.

[4]) Oder nach der Lesart *anavasthitam* „einen, der nicht am selben Fleck beiben kann“ (den es vor Unruhe umhertreibt). Vgl. dazu 43, 18. Es scheint aber, als ob beide stehen sollten: *aupasthitam* (oder vielleicht eher: *aupasthitikam*) und *anavasthitam*, denn das erste hat Kshemendra wohl durch sein *sevārthin* „sich nützlich zu machen suchend“, das zweite
40 durch sein *kimapi kartuṃ kṛitodyoga* „sich anstrengend, irgendwas Beliebiges zu tun“ umschrieben (Kalāv. IX, 47 f.). Vielleicht aber steht beides für *aupasthita* und ist darum dies vorzuziehen.

[5]) *Samyak*, eig. „zusammengehend“ scheint hier „zur gleichen Zeit“ zu bedeuten. Denn daß sich jemand ordentlich gebadet und gesalbt hat, kann ihn doch kaum zum Einbrecher
45 stempeln. Oder heißt *yaç cādhikapariçuddhiṃ prārthayate* bei Kshemendra (Kalāv. IX, 49): „wer auf übermäßige Reinlichkeit ausgeht“ und nicht: „der seine außerordentliche Unschuld darzutun sucht“? Dann doch: einen, der sich tüchtig gebadet und gesalbt hat.

mittel,[1]) Duftmittel oder Kleid (das man dort gefunden hat). Oder man möge einen Stadtbürger, der ein Liebhaber der Gattinnen anderer ist (also ganz wohl eine Geliebte in dem Hause haben kann), ausforschen.[2])

Zusammen mit den Revieraufsehern und den Oberbeamten der Kreise soll der Strafrichter die Suche der Diebe draußen auf dem Land besorgen, der Stadthauptmann im Inneren der festen Stadt, nach den eben angegebenen Verdachtsgründen. 5

Siebentes Kapitel (82. Gegenstand).

Untersuchung bei plötzlichem oder gewaltsamem Tode.

Man untersuche den unvermutet Gestorbenen (*āçumṛitaka*), nachdem er mit Sesamöl gesalbt worden ist.

Sind Harn und Kot herausgedrungen, die Bauchhaut von Wind aufgefüllt, Füße und Hände geschwollen, die Augen geöffnet, der Hals mit Mälern versehen, dann wisse man, daß er durch erdrosselnde Atemhemmung getötet worden ist. 10

Sind dazu noch Arme und Schenkel verkrümmt, so wisse man, daß er durch Aufknüpfung den Tod gefunden hat. 15

Sind Hände und Füße und Bauch angeschwollen, die Augen zurückgesunken, der Nabel aufgetrieben, dann wisse man, daß er durch einen Knebel erstickt worden ist.[3])

Sind Augen und After fest zugepreßt, beißen die Zähne auf die Zunge und ist der Bauch aufgebläht, dann wisse man, daß der Betreffende im Wasser den Tod gefunden hat. 20

Ist er mit Blut unterlaufen, und sind seine Glieder zerknickt und rissig, dann wisse man, daß er (durch Schlagen) mit Holzstücken oder mit Stricken getötet worden ist.

Sind seine Glieder zerknickt und aufgeborsten, dann wisse man, daß er (hinab)geschleudert worden ist. 25

Sind Hände, Füße, Zähne und Nägel braunschwarz (*çyāva*), Fleisch, Körperhaare und Haut schlaff und der Mund mit Schaum bedeckt, so wisse man, daß er durch Gift den Tod gefunden hat.

---

[1]) Was *madya* hier soll, verstehe ich nicht. Die Verbrecher in Altindien trinken zwar gerne Rauschtrank, aber doch nicht während des Einbruchs. Ich lese also *mardya* „das zu Zerreibende", also zum Einreiben gebrauchte. 30

[2]) *Vidyāt* wird in ähnlichen Verbindungen oft von Kauṭ. gebraucht, aber sonst nur in der Bedeutung auskundschaften, erkunden oder erkennen als, halten für. Auch kommen hier doch nicht nur die *paura* in Betracht. Also muß man wohl *cauraṃ* oder *coraṃ* lesen: „Oder er erkenne einen, der mit den Gattinnen anderer Umgang zu haben pflegt, als den Dieb". In der 2. Textausg. des Sham. steht in der Tat *cāram* als var. lect. Das muß natürlich *coraṃ* heißen. 35

[3]) Dies wird *avaropita* wohl heißen, wörtl. „einer, dem man etwas hinabgesteckt hat". Vielleicht ist es Rotwälsch. 40

Zeigt sich dazu noch eine blutige Bißstelle, dann wisse man, daß er durch eine Schlange oder ein Insekt getötet worden ist.

Sind Kleider und Glieder wirr umhergeworfen und hat er sich übermäßig erbrochen und entleert, dann wisse man, daß er durch eine Betäubungsmixtur 5 (*madanayoga*) getötet worden ist.

Vermittels des einen oder des anderen dieser Beweiszeichen soll man erkennen, ob er in der betr. Weise den Tod gefunden hat, oder ob er, erst nachdem er (auf andere Weise) getötet worden war, aus Furcht vor Strafe aufgeknüpft oder ihm der Hals abgeschnitten worden ist (um Selbstmord 10 wahrscheinlich zu machen).

Bei dem durch Gift Getöteten soll man einen Rest dessen, was er gegessen hat, mit Hilfe von Vögeln untersuchen. Wenn man etwas aus seinem Magen herausnimmt und es ins Feuer wirft und es dann knistert und knittert oder regenbogenfarbig wird, dann wisse man, daß es Gift enthält, oder wenn man 15 sieht, daß bei der Verbrennung des Toten sein Magen nicht mitverbrennt.[1])

Die Dienerschaft oder die eigenen Leute[2]) eines solchen soll man ausforschen, wenn sie (oder: ob sie) von ihm durch gewalttätige und grausame Behandlung gekränkt worden sind.[3]) Oder seine Weibsperson, wenn er ihr Leid zugefügt hat, oder wenn sie an anderen Männern hängt. Oder auch einen Verwandten, 20 der wegen Erbschaftsverweigerung oder wegen einer Weibsperson schlimme Gedanken gegen ihn hegte.[4]) Auf dasselbe hin soll er untersuchen, wenn

---

[1]) *Hṛidaya* heißt sonst Herz. Nun scheinen zwar Dichterherzen mit dem Feuer verschwistert zu sein, zu brennen und doch nicht zu verbrennen, wie Mosis Busch, und bekanntlich leistete noch auf dem Flammenstoß des toten Shelley Herz den zähesten Widerstand. Ob 25 aber nach altindischer Ansicht auch das Herz eines Vergifteten nicht vom Feuer verzehrt wird, weiß ich leider nicht. Es könnte ja aus dem Herzen etwas Blut in die Glut geworfen werden und jene Erscheinungen hervorrufen. Aber *hṛidaya* wird hier wohl den Magen bezeichnen (wie in franz. mal au cœur). Im 17. Kap. des 1. Buchs haben wir gehört, auf welche verschiedene Weisen Gift in Speisen usw. entdeckt wird. Neben dem Gebaren des 30 Giftes oder giftdurchsetzter Speise im Feuer werden dort auch die Vögel genannt, und auch diese Parallele spricht für *hṛidaya* = Magen.

[2]) Das *vā* hinter *paricārakajanaṃ* erweckt sofort den Verdacht, daß vor *vā* etwas ausgefallen sei. Das können nur die eigenen Angehörigen sein. Yājñavalkyas *sutabāndhavāḥ* (II, 280) bestätigt diese Vermutung. Man füge also *svajanaṃ* vor oder nach *paricārakān* 35 (oder *paricā akajaṇam*) ein.

[3]) Ich lese *daṇḍapārushyād atilabdhaṃ mārgeta*. An und für sich geht auch das *daṇḍapārushyātilabdham* von B. *Atimārgeta* unterliegt schon wegen *mārgeta* in Zeile 15 dem Verdacht. *Atilabdha* ist „übernommen, zu stark hergenommen", also gekränkt. Vgl. auch unser „Übergriff". *Daṇḍapārushya* mag Grausamkeit im Bestrafen oder tätliche Beleidigung 40 oder beides bedeuten.

[4]) *Abhimanyate* gebraucht Kauṭ. meistens in dem Sinne von: „schlechte Absichten gegen jemand haben", d. h. entweder feindselige oder lüstern verliebte. So jedenfalls auch hier. Aber da der Gegenstand, auf den sich diese Gedanken richten, sonst immer im Akkus. steht, so wird es hier nicht anders sein, besonders da in *strījana* jedenfalls schon dieser eine 45 Akkus. (hier Gen. obj.) vorliegt. Ich möchte also *nirvṛitti* statt *nivṛitti* lesen, das auch an und für sich sachlich weit natürlicher ist. Also: „einen Verwandten, der nach dem Zustandekommen (dem Zufallen) einer Erbschaft oder nach einer Weibsperson (die er nicht bekommen

einer aufgeknüpft wurde, nachdem er (auf andere Weise) getötet worden war. Oder bei einem, der sich selber aufgeknüpft hat, soll man nach unziemlicher Beleidigung (durch einen anderen) forschen. Oder auch bei allen wird Schaden durch Weib oder Erbschaft,[1]) Haß eines Nebenbuhlers im Wettbewerb des Berufes[2]) oder ein Zusammenstoß im Handelsverkehr oder irgendeine Prozeß- 5 sache die Ursache zu Haß. Haß führt zu Leidzufügung.

Man soll von dem ihm Nahestehenden erforschen, ob der Mord an dem Toten verübt worden sei von (seinen Feinden) selber oder von beauftragten Männern,[3]) von Räubern des Geldes wegen oder von den Feinden eines anderen, weil der Tote diesem ähnlich sah. Von wem er gerufen worden, 10 mit wem er zusammen gewesen oder aufgebrochen, von wem er zur Mordstätte geführt worden ist, dem soll er durch Verhör nachspüren. Und die, die nahe bei der Stätte des Mordes waren, soll er einzeln fragen: „Von wem ist er getötet oder hierhergeführt worden?[4]) Wen habt ihr mit einer Waffe oder sich versteckend oder aufgeregt gesehen“? Und je nachdem sie auf diese 15 Fragen antworten, soll er die Nachforschung einrichten.

Was der Unglückliche als Gebrauchsgegenstand[5]) auf dem Leibe trägt, Ausrüstung, Kleidung, Tracht oder Schmuck, soll man besichtigen und dann die mit ihm Verkehrenden ausforschen nach seinem Umgang, Aufenthaltsort, Grund des Aufenthaltes und nach seinem Beruf und 20 seinem Handel und Wandel. Danach soll man die Untersuchung führen.

Oder auch wenn ein Mann aus Liebe oder Zorn sich selber mit Strick, Waffe oder Gift tötet, oder eine Frau, vom Bösen verblendet, dann soll man sie von einem Caṇḍāla an einem Strick auf der Land- 25 straße wegschleifen lassen. Keine Friedhofszeremonie ist für sie, keine heilige Handlung von Verwandten.

Der Verwandte aber, der (für den Selbstmörder) die für Tote zu verrichtenden religiösen Zeremonien verrichtet, soll nachher dasselbe

---

kann, solang der andere lebt) Verlangen trägt“. Vgl. Yājñ. II, 281 *strīdravyavṛittikāmo vā.* 30 Danach schiene etwa *dāyādyavrittistrī-* richtig zu sein: „der Absichten auf eine Erbschaft, den Lebensunterhalt (des Ermordeten) oder eine Weibsperson (von ihm) hatte“.

[1]) Oder: „Erbitterung wegen . . .“, wie *dosa* in den Prakrits und im Pali und z. B. MBh. XIV, 28, 4. Vgl. den Zusatz zu 248, 49.

[2]) Weniger wahrscheinlich: „Feindschaft eines Gegners im Wettbewerb der Geschäfte“, 35 vielleicht aber: „Wettbewerb im Beruf, Feindschaft eines Gegners“.

[3]) Man kann auch *svayamādishṭa* zusammen lesen. Dann: „Oder von Männern, die ihm selber untergeben waren, von Räubern“ usw. Aber die Untergebenen des Ermordeten sind ja bereits an die Reihe gekommen. Deutlicher freilich wäre dann gewesen: *svayaṃ vādishṭa-purushair vā.* Vgl. aber z. B. 182, 12. 40

[4]) Wie *vā* zeigt, ist etwas ausgefallen. Es ist offenbar das *hato* der var. lect. in Sham.'s 2. Textausgabe.

[5]) Vgl. wegen *upabhoga*: *Sakṛid eva bhujyate yaḥ, sa bhogo 'nnasragādikam. Punaḥ punaḥ punarbhogya upabhogo 'ṅganādikam.* Hemacandra, Yogaçāstra III, 5.

Schicksal haben (wie dieser), oder von seinen Leuten wird er verstoßen.[1])

Innerhalb eines Jahres verliert, wer mit dem aus der Kaste Gestoßenen verkehrt, das Recht, Opfer für jemand darzubringen, jemand im Veda
5 zu unterrichten und sich zu verschwägern; ebenso auch ein anderer, der mit den genannten umgeht.

Achtes Kapitel (83. Gegenstand).

Wortverhör und Folterverhör.

In der Gegenwart des Bestohlenen soll der Richter die Zeugen (des Verdächtigten),[2]) handle es sich nun um Auswärtige oder um Hausgenossen, nach des Angeklagten Heimat, Kaste, Familie, Namen, Beschäftigung, Ver-
10 mögen, Genossen und Wohnung ausforschen. Und die Ergebnisse soll er mit den ableugnenden Angaben (*apadeça*) des Angeklagten zusammenhalten. Darauf soll er ihn und sie nach seinem Tun und Treiben am vorhergehenden Tag und seinem Verbleib in der Nacht ausforschen bis herab zu seiner Verhaftung. Wenn die Entlastungszeugen mit seinen Angaben übereinstimmen,[3]) ist er
15 gereinigt. Sonst ist er der Folter verfallen.[4])

Nach drei Tagen ist der Verdächtigte unantastbar, wenn man ihn nicht vorher gefragt hat; außer es kommen die Mittel (ihn zu überweisen) zutage.[5])

Wer von einem, der kein Dieb ist, sagt, er sei ein Dieb, den trifft dieselbe Strafe wie einen Dieb; ebenso wer einen Dieb verbirgt. Ein als Dieb An-
20 geklagter (*coreṇābhiçasta*), der zu seiner Verteidigung zeigt, daß Feindschaft oder Haß (der Beschuldigung) zugrunde liege, soll gereinigt sein. Wer einen Gereinigten in Gewahrsam behält, zahlt die erste Sāhasastrafe.

In verdachtbeweisender Art[6]) soll der Richter aufzeigen: das Mittel (womit das Verbrechen begangen worden ist), Ratgeber, Genossen, corpus delicti

---

25 [1]) In betreff der Unheimlichkeit des Selbstmörders siehe Weib im altind. Epos 295, wonach mancherlei Parallelen gegeben werden könnten.

[2]) Weder *sākshiṇam* noch *sākshiṇām* ist richtig, sondern *sākshiṇa*, wie schon das folgende *tān* erweist („diese, d. h. die Zeugen konfrontiere er mit den Angaben").

[3]) So wohl nach 214, 1. An und für sich freilich könnte es einfach heißen: „Wenn es
30 mit der Entlastung stimmt" (seine Richtigkeit hat, sie beweiskräftig ist). In diesem Fall wird es sich besonders um einen Nachweis des Alibi handeln.

[4]) Das muß *karmaprāpta* dem Zusammenhange nach heißen. Der Angeklagte leugnet ja; denn *apadeça* und *apadiçati* gebraucht Kauṭ. außer in der bekannten Bedeutung in dem Sinne: Angabe (Angaben machen) zu der eigenen Verteidigung, Entlastung, Entschuldigung,
35 wenn einer angeklagt oder angepackt wird. *Apadishṭa* steht 213, 2 in dem Sinne: aufgewiesen, gekennzeichnet, verraten (durch seine eigenen Taten).

[5]) Da *upakaraṇa* besonders das Mittel etwas auszuführen ist, so wird hier vor allem das Werkzeug bei dem Verbrechen gemeint sein. Statt „wenn man" usw. läge sprachlich näher: weil dann das Befragen zunichte (ungültig) wird.

40 [6]) *Çaṅkānishpanna* ist wohl wörtlich: „bewiesen in bezug auf den Verdacht"; denn *nishpatti* und *nishpanna* heißt ja „Beweis" und „bewiesen" (z. B. 67, 16, 17, 18, 19; 172, 12).

oder Mittelperson (Kommissionsbesorger). Und mit dem Ort[1]) der Tat, sowie mit der Entgegennahme der bei ihr in Betracht kommenden Sachen und der Verteilung der Beuteanteile soll er alles konfrontieren. Wo diese Beweisglieder sich nicht zusammenfügen und einer wehklagt, da halte er ihn für einen Nichtdieb. Denn man erlebt, daß durch Zufall auch ein Nichtdieb als 5 Dieb ins Gerichtsverfahren gerät (vor Gericht kommt); man hat erlebt, daß einer bei einem Zusammentreffen (der Umstände) wegen der Ähnlichkeit von Anzug, Waffen oder Waren als Dieb gefaßt wurde, oder weil sich Diebsware in seiner Nähe befand, wie nämlich Māṇḍavya, der aus Angst vor der Folterqual sprach: „Ich bin der Dieb", obwohl er nicht der Dieb war.[2]) 10 Deshalb soll er nur den, gegen den ein vollkommener Beweis vorliegt, bestrafen.

Einen Schwachsinnigen,[3]) ein Kind, einen Greis, einen Kranken, einen Trunkenen, einen Irrsinnigen, einen von Hunger, Durst oder Reise Erschöpften, einen, der übermäßig gegessen hat, einen, bei dem die Sache durch ihn selber klar ist (einen der selber gestanden hat), oder einen Schwachen soll er nicht 15 der Folter unterwerfen. Durch Leute von gleichem Charakter, Huren, Trankverteiler (*prāpāpika*), solche, die ihm Unterhaltung, Gelegenheit und Speise gewähren,[4]) möge er (dergleichen Leute) ausspionieren lassen. So soll er ihn übertölpeln. Oder wie es im Kapitel vom Depositum dargelegt worden ist.

Einen, gegen den ein zuverlässiger Verdacht vorliegt, soll er der Folter 20 unterwerfen.[5]) Nicht aber ein schwangeres Weib oder eine Wöchnerin, die

---

Kaum: „soll einen dem Verdacht Verfallenen (als schuldig) erweisen durch (Aufzeigung von) Mittel, Ratgeber" usw. Dann müßte *-karān* Ablativ sein. Aber in diesem Fall hätte Kauṭ. den Plur. gebraucht, anderer Schwierigkeiten zu geschweigen. Oder sollte *çaṅkānishpanna* = *çaṅkā* + *anishpanna* sein: aus dem Verdacht nicht hinausgekommen, nicht von ihm 25 gereinigt und *nishpādayet* „soll ihn aufzeigen machen"? Auch so will es nicht gehen.

[1]) Oder: „mit der Art der Tat" (vgl. 76, 5—6). Oder: „mit den Andeutungen, die in der Tat selber liegen" (vgl. 111, 20).

[2]) Wer schweigt, gesteht, ist ein Grundsatz auch des altindischen Rechts (Jolly, Recht und Sitte S. 140). Māṇḍavya schwieg zu der Anschuldigung des Diebstahls, also bejahte er 30 sie. Daß dies aus Furcht vor der Folter geschehen sei, stimmt nicht mit MBh. I, 107, 9. Vgl. auch Jāt. Nr. 444. Aber wenn unser Autor diesen Grund angibt, beweist das noch nicht, daß er die Erzählung in der Form des Epos nicht gekannt habe. Die Bibel stellt die Sache so dar, als habe Judas seinen Herrn und Meister aus Geldgier verraten. Haben unsere Dichter wie Klopstock, Hebbel, Ludorff usw., die ihm ganz andere Beweggründe zuschreiben, eine 35 andere als die biblische Erzählung vor sich gehabt? Dem Verfasser des Arthaçāstra paßte die Erzählung vorzüglich, ebensosehr aber die kleine Änderung.

[3]) Oder nach B *mandāparādham*: „einen, der eines geringen Verbrechens verdächtigt ist". Dieses wird wohl richtig sein; denn *mandāvadhāna* „schwachsinnig" erweckt großen Argwohn.

[4]) „Gelegenheit" (*avakāça*) haben wir kennen lernen als die Schaffung von Gelegenheit, 40 den Liebesdrang zu befriedigen, *avakāçadāna* als Kuppelei. Ebenso steht *avakāça* vom Gelegenheitschaffen, ein Mädchen zu entehren 230, 13. Möglich, ja noch wahrscheinlicher aber ist hier: Gelegenheit zu wohnen, Raum, Unterschlupf. Vgl. 227, 7, wo Yājñ. II, 276 Kauṭilyas *vāsa* mit *avakāça* wiedergibt.

[5]) *Āptadosham karma kārayet*, wohl: dessen Schuld zuverlässig (d. h. durch sichere 45 Anhaltspunkte glaubwürdig) ist". Oder im Gs. zu *mandāparādha*: „auf dem eine angemessene (d. h. zur Folter berechtigende) Beschuldigung lastet".

vor weniger als einem Monat geboren hat. Für Frauen ist aber nur die halbe Folter oder das Wortverhör. Für einen Brahmanen die Umstellung mit Spitzeln, ebenso für den vedagelehrten Mann und Asketen.[1]) Bei Überschreitung dieser Regel gilt die höchste Sāhasastrafe für den Täter und den
5 Veranlasser der Tat; ebenso auf Grund von Tötung durch die Folter.

Die gewöhnliche Folter umfaßt die Vierzahl: 1. die sechs Stöcke, 2. die sieben Peitschungen, 3. die zwei Aufhängungen und 4. die Wasserröhre. Weiter gibt es für ganz schlimme Sünder die achzehnfache Folter: 1. die neun schlanken Rohre, 2. den Zwölfer, 3.—4. die zwei auf den Schenkel, 5.—6. die zwei
10 Schlingen, 7. die zwanzig mit der Naktamālarute,[2]) 8—11. die zweiunddreißig auf die zwei Handflächen und auf die zwei Sohlen, 12.—13. die zwei Skorpionsbänder, 14.—15. die zwei schwankenden Aufhängungen des Nadelhändigen, 16. das Abbrennen eines Fingergliedes, nachdem der Sünder sauren Reisschleim getrunken hat, 17. einen Tag lang in der Sonnenglut stehen,
15 nachdem er Öl getrunken hat,[3]) 18. in kalter Nacht auf den Spitzen des (rauhen Grases) *balbaja* liegen.[4]) Die Mittel derselben, die Ausdehnung, das Draufhauen, das Dranhalten (Fortfahren *pradhāraṇa*) und das Innehalten

---

[1]) Wahrscheinlich eher: „ebenso für einen vedagelehrten (oder: einen frommen) Asketen". Das wäre grammatisch am glattesten. Auch ist ja Kauṭ. der miserrima plebs der ketzerischen
20 Bettelmönche gar nicht grün, und sie will er vielleicht trotz ihrer Heiligkeit nicht der Folter entheben. Freilich befreit er sie allem Anschein nach auch von Prügelstrafen, die doch bei ihnen an Stelle der Geldbußen hätten treten können (191, 7 ff.). Oder vielleicht am ehesten: Für einen Brahmanen die Umstellung mit Spionen, falls er vedagelehrt und reich an Askese ist. „Er" und „Kauṭ." ist übrigens cum grano salis zu verstehen. Gesetzgeber ist er
25 ebensowenig wie etwa Schöpfer der politischen Wissenschaft. Er fußt fort und fort auf Vorgängern und auf überliefertem Brauch, vertritt aber auch viele abweichende Anschauungen. Da immer zu wissen, ob Altes oder Neues vorliege, ist unmöglich.

[2]) *Naktamāla* ist der Baum Pongamia glabra. Ob die *naktamālalatā* die „Naktamālaranken", einzelne schlanke Gerten von diesem Baum oder eine aus solchen zusammengeflochtene
30 Peitsche sind, weiß ich nicht. Doch das vorhergehende *vetralatā* weist auf die erste Annahme.

[3]) Oder: „nachdem er mit Öl durchtränkt worden ist" und vorher: „nachdem er mit saurem Reisschleim durchtränkt (d. h. tüchtig eingerieben worden ist)". Vgl. *pāyita* durchtränkt 117, 13; 415, 4; *asampīta* undurchtränkt, unverfälscht 89, 8.
35 [4]) So kämen die 18 Arten heraus. Aber warum sind dann vorher die zwei „Hinaufhängungen" (*uparinībandhau*) als eins gezählt worden? Da müßte man vielleicht übersetzen: „1. die sieben Peitschungen mit den sechs Stöcken, 2.—3. die zwei Hinaufhängungen, 4. die Wasserröhre". Aber natürlich sieht diese an sich ja mögliche Auffassung von *shaḍḍaṇḍa* in diesem Zusammenhang nicht aus. Die Eigenart der Folterungen kann man aus den Namen
40 nur sehr ungenügend erkennen. Bei Nr. 1—4 von den achtzehn werden wohl Hiebe auf die betreffenden Körperteile oder mit den betr. Werkzeugen in Frage kommen, ebenso bei 7—13. Bei 14—15 gibt wahrscheinlich der Name zu verstehen, daß der Gepeinigte beide Hände spitz zusammenlegen und dann an diesen aufgehängt wird oder auch bei der zweiten an den Beinen, mit dem Kopf nach unten. Die „zwei Skorpionsbänder" geben Raum zu allerhand unsicheren
45 Vermutungen. Sham. hat: „two beats on the knuckles, the hands being joined so as to appear like a scorpion". Recht schmerzhafte Stachelbänder, in die jemand geschnürt wird, schiene mir eine bessere Vermutung zu sein. Die „Wasserröhre" ist jedenfalls dem „Schwedentrunk" ähnlich.

(*avadhāraṇa*) soll man je nach der Zähigkeit und der Verschlagenheit (des Verbrechers) regeln.[1])

Und jede einzelne Folter soll er so anwenden lassen, daß ein Zwischenraum von einem Tag dazwischen liegt.

Wer schon früher Verbrechen begangen hat, wer einen Teil seines Geständnisses wegstiehlt (wieder leugnet), wer den Gegenstand versteckt hat,[2]) wer auf die Anhaltungspunkte der Tat hin oder wer mit dem corpus delicti ergriffen worden ist, wer des Königs Schatz beraubt oder wer durch die Folter getötet werden soll, den mag er auf des Königs Wort den gesamten, nur einzelnen oder wiederholten Folterungen unterwerfen.

Bei allen Vergehen ist der Brahmane von der Folterung ausgenommen. Auf seine Stirne soll das Brandmal des schwer Beschuldigten gemacht werden, damit er von allem Verkehr ausgeschlossen werde: bei Diebstahl ein Hund, bei Menschenmord ein kopfloser Leichnam, bei Befleckung der Lehrersgattin eine *vulva*, bei Likörtrinken ein Wirtshausabzeichen.

> Einen Brahmanen, der Böses getan hat, soll der König, nachdem er öffentlich bekannt gemacht und mit dem Brandmal verwundet worden ist, aus dem Reiche jagen oder ihn in den Bergwerken arbeiten lassen.

Neuntes Kapitel (84. Gegenstand).

Überwachung aller Regierungsbeamten.[3])

Der Obereinnehmer und die Strafrichter sollen zuerst die Aufseher (der verschiedenen Reichsangelegenheiten) und die Angestellten der Aufseher im Zaume halten. Wer (von diesen) aus Fundgruben für Edelsteine oder aus Verarbeitungsstätten für wertvolle Dinge eine wertvolle Ware oder einen Edelstein (*ratna*) entwendet, erleidet die einfache (die nicht mit Marterung verbundene) Todesstrafe. Wer aus Fabriken für minderwertige Sachen eine minderwertige Ware oder ein Gerät (*upaskara*) entwendet, die erste Sāhasastrafe. Oder wer (von ihnen) eine Handelsware des Königs von seinen Handelswaren-

[1]) Das fehlerhafte *kharapaṭṭād āhamayet* ändere ich in *kharapāṭavād āyamayet*. *Kharapāṭava* hätte dieselbe Bildungsart wie *gurulāghava* (z. B. 226, 6) und hieße also: „die Härte und die Schlauheit". Dem Texte näher stünde freilich *kharapaṭṭād āgamayet*: „möge man (er) aus (von) dem *kharapaṭṭa* erfahren (erkunden)". Diese Lesart finde ich jetzt auch in Sham.'s 2. Textausgabe. Das wäre dann ein Werk über oder doch zum Teil über Folterungen. *Paṭṭa* erscheint als Name verschiedener Männer in der Rājat. „Der harte *Paṭṭa*" wäre ein guter Name für den Autor, ebenso „die harte Tafel" für das Buch selber, das die „hochnotpeinliche Halsgerichtsordnung" enthält.

[2]) Und ihn nicht offenbaren will. Oder gehört *adṛishṭadravyaṃ* zu *ekadeçam*? Dann: „einen Teil, dessen Gegenstand nicht vor Augen liegt", also einen Teil des Beweismaterials, für den nichts Greifbares vorliegt, der nicht auf sinnlich wahrnehmbaren Dingen ruht.

[3]) Wörtlich: „aller Beamtenstellen" (wie Jolly hat), aller Büreaus oder Regierungsabteilungen.

orten stiehlt, erleidet bei einem Werte von einem *māsha* bis zu $^1/_4$ *paṇa* hinauf eine Strafe von zwölf *paṇa*; bis zu einem Werte von $^2/_4$ (*paṇa*) hinauf eine solche von 24 *paṇa*; bis zu einem Werte von $^3/_4$ hinauf eine von 36 *paṇa*; bis zu einem Werte von einem *paṇa* hinauf eine Strafe von 48 *paṇa*; bis zu einem Werte von zwei *paṇa* hinauf die erste Sāhasastrafe; bis zu einem Werte von vier *paṇa* hinauf die mittlere; bis zu einem Werte von acht *paṇa* hinauf die höchste, bis zu einem Werte von zehn *paṇa* hinauf den Tod.

Wenn jemand (von ihnen) aus den Mundvorratshäusern, den Kanälen für Kaufmannsgüter,[1]) oder der Waffenkammer Rohmaterial, hergestellte Waren oder Geräte (*upaskara*) stiehlt, dann bei Sachen von der Hälfte der genannten Werte dieselben Strafen.

Wer (von ihnen) etwas aus des Königs Schatzhaus, Gerätekammer (*bhāṇḍāgāra*) oder Goldschmiede (*akshaçālā*) entwendet, erleidet dieselben Strafen verdoppelt, sowie die Sachen nur je ein Viertel soviel wert sind.

Auf gewaltsame Beraubung durch Räuber steht da der mit Marterung verbundene Tod. So ist bei der Besprechung des königlichen Eigentums dargelegt worden.[2])

Wenn aber unter den Draußenstehenden irgendeiner (von des Königs Beamten) am Tage heimlich von Feld, Dreschtenne, Haus oder Marktbude Rohstoff, Ware oder Geräte im Werte von einem *māsha* hinauf bis zu $^1/_4$ *paṇa* entwendet, drei *paṇa* Strafe oder die Ausrufung (des Verbrechens auf den Straßen, durch die der Sünder geführt wird), nachdem er mit Kuhdünger bestrichen oder ihm ein Gürtel von irdenem Geschirr umgehängt worden ist.[3])

---

[3]) Wegen *kulyā* vgl. 54, 3 und 58, 5. Damit sind also kanalartige Vertiefungen gemeint, die zur Aufbewahrung der betr. Sachen dienten. Hier aber passen sie nicht recht her, und da man sonst nicht sieht, woher die gleich folgenden *kupya* kommen sollen, so muß wohl *kupyā*- gelesen werden: „aus den Speichern für Nahrungsmittel, Kaufmannswaren, Rohmaterial und Waffen".

[1]) Auch hier habe ich *abhipradharshaṇa* im Einklang mit der gewöhnlichen Bedeutung von *pradharshaṇa* übersetzt (vgl. 59, 8). An unserer Stelle aber wird es noch wahrscheinlicher, daß ein Kausativum vorliegt und daß dieses in seinem wohl ursprünglichsten Sinn zu nehmen ist: jemand zu etwas anfeuern, aufhetzen. Also: „Auf Ermunterung von Räubern (Dieben) steht der Tod". In unserem Kapitel ist ja durchweg von Vergehen der Regierungsangestellten die Rede. Daß diese öfters mit Räubern und Dieben unter einer Decke steckten, ihnen Ermunterung und Winke zukommen ließen, wo es sich um Brandschatzung königlichen Gutes handelte, liegt am Tage. Sogar wenn *abhipradharshaṇa* nur räuberische Plünderung heißen sollte, wären hier bloß königliche Beamte und deren Angestellte die Täter oder doch Mithelfer.

[2]) Auch hier werden jedenfalls nur Leute im Staatsdienst als die Sünder anzunehmen sein. *Bāhyeshu* heißt: unter den Personen oder Dingen, die außerhalb des Hofes und alles dessen, was dem König zugehört, stehen. Es bezieht sich also auf Diebstahl an nicht königlichem Gute, verübt von Regierungsleuten. Ihre Vergehen werden immer schwer geahndet, weil das nur recht und billig und weil es im Interesse des Fürsten ist, aber natürlicherweise besonders streng, wenn sie sich am Gute des Königs vergreifen, also Vertrauensbruch üben.

Das umgehängte Geschirr (*çarāvamekhalā*) haben wir auch in der von Charpentier herausgegebenen und übersetzten Legende des heil. Pārçva, ZDMG 69, S. 324, Zeile 25 ff.: *Vajjantavirasadiṇḍimo galolaiyasarāvamālo rāsahārūḍho kāūṇa pherio savatthākajjakarittu*

Wenn (einer solche Sachen entwendet) im Werte bis zu 1/2, bzw. 3/4 *paṇa* hinauf, eine Strafe von 6 *paṇa*, bzw. 9 *paṇa*, oder Ausrufung, nachdem er mit Kuhdünger und Asche bestrichen oder ihm ein Gürtel von irdenen Tellern umgehängt worden ist. Wenn im Werte bis zu einem *paṇa* hinauf, dann eine Strafe von zwölf *paṇa*, Kahlrasieren des Kopfes oder Verbannung. Wenn 5 im Werte bis zu zwei *paṇa* hinauf, dann eine Strafe von 24 *paṇa*, Kahlrasieren des Kopfes mit einem Backsteinscherben oder Verbannung. Wenn im Werte bis zu vier *paṇa* hinauf, 36 *paṇa* Strafe; bis zum Werte von fünf *paṇa* hinauf, 48 *paṇa*; bis zum Werte von zehn *paṇa* hinauf, die erste Sāhasastrafe; bis zum Werte von 20 *paṇa* hinauf, 200 *paṇa*; bis zum Werte von 30 *paṇa*, 500 *paṇa*; 10 bis zum Werte von 40 *paṇa*, 1000 *paṇa*; bis zum Werte von 50 *paṇa*, der Tod.[1])

Wenn jemand (von ihnen) mit Gewalt bei Tage oder in der Nacht zwischen den zwei Sperrsignalen[2]) etwas (was nicht dem König gehört) wegnimmt, so gelten eben diese Strafen schon bei Sachen von der Hälfte der genannten Werte. Wenn einer mit den Waffen in der Hand bei Tage oder 15 bei Nacht mit Gewalt etwas wegnimmt, ebendiese Strafen verdoppelt schon bei Sachen von 1/4 dieser Werte.

Wenn jemand (von ihnen) gefälschte Befehle oder Siegel (Stempel) 1. einer Familie, 2. eines Aufsehers, 3. eines Offizieres, 4. des Königs hervorbringt, so treffen ihn: (im ersten Fall) die erste, (im zweiten Fall) die mittlere, 20 (im dritten Fall) die höchste Sāhasastrafe, (im vierten) der Tod. Oder je nach Maßgabe des Verbrechens.[3])

Wenn der bürgerliche Richter einen Mann, der einen Prozeß vor Gericht hat, bedroht, hart anfährt, wegjagt, oder ihn tätlich anpackt (*abhigrasate*)

---

loyasamakkham ugghosanāe nivvasio nayarāo: „Indem seinetwegen widerlich tönende 25 Trommeln geschlagen wurden, ihm ein Kranz von irdenen Tellern am Hals herabhing und er auf einem Esel ritt, wurde er von ihnen, nachdem sie ihm Schakale (darstellende Brandmäler) aufgedrückt hatten, unter der öffentlichen Ausrufung: ‚Das ist ein ganz schlimmer Übeltäter' vor den Augen des Volkes zur Stadt hinausgestoßen." Es ist die Rede von einem ehebrecherischen Brahmanen. Statt *vajjantī-* bei Charpentier, das vielleicht nur Druckfehler ist, 30 hat auch das Ms. C fol. 300a das natürlich einzig richtige *vajjanta*.

[1]) *ā paṇamūlyād iti dvādaçapaṇaḥ muṇḍanaṃ pravrājanaṃ vā*, das Zeile 19 wiederkehrt, muß hier, in Zeile 16 als völlig verkehrt hinausgeworfen werden. In Zeile 17–18 sodann ist zu lesen: *ā dvipādatripādamūlyād iti shaṇṇavapaṇaḥ; gomayabhasmanā vā pralipyāvaghoshaṇaṃ, çarāvamekhalayā vā.* Vgl. die ganz gleiche Steigerung Zeile 1 ff., wo 35 12:24:36 genau unserem 3:6:9 entspricht bei Sachen im Wert von 1/4, 2/4 und 3/4 *paṇa*.

[2]) *Antaryāmam*. Wohl zwischen dem ersten und dem letzten, also während des *akshaṇa* oder der fünf Nachtstunden, wo sich jedermann innerhalb seiner vier Pfähle aufhalten mußte. Daß da ein Vergehen besonders schwer bestraft wird, begreift sich leicht. Ob man „mit Gewalt" auch zu: „in der Nacht" ergänzen soll, ist nicht klar. Wahrscheinlich nicht. 40

[3]) Auch hier kann es sich wohl nur um Vergehen von Regierungsbeamten handeln. Gerade diese kommen auch am ehesten in die Versuchung und in die Lage, solche Fälschungen zu verüben. Grammatisch möglich wäre auch: „Wenn ein Familienoberhaupt, 2. ein Aufseher, 3. ein Offizier, 4. ein Oberbeamter einen gefälschten Befehl oder einen gefälschten Stempel (des Königs) anfertigt". Aber *svāmin* bedeutet auch bei Kauṭ. König (245, 11; 45 255, 11 usw.), sonst nie aber Oberbeamter, Feldherr u. dgl. mehr.

verhänge der König über ihn die erste Sāhasastrafe. Bei Wortbeleidigung die doppelte. Wenn er einen, der zu fragen ist, nicht fragt, und einen, der nicht zu fragen ist, fragt, oder nachdem er einen gefragt hat, ihn (d. h. seine Aussage) auf die Seite schiebt, oder Belehrung erteilt oder einen (an 5 etwas für ihn Günstiges) erinnert, oder ihm einhilft, verhänge der König über ihn die mittlere Sāhasastrafe. Wenn er nach einem anzugebenden Punkte nicht fragt, nach einem nicht anzugebenden aber fragt, die Sache mit Hilfe eines Punktes, der gar nicht hergehört (auf den es gar nicht ankommt), im Sande verlaufen läßt, durch Gegaukel sie in Ungehöriges 10 hinüberspielt, den durch Zeitvergeudung Ermüdeten ganz von der Sache abbringt, die Verhandlung auf Gassen und Markt (d. h. ins Ziellose) hinausführt,[1]) den Zeugen Beistand in Gestalt einer Meinung gewährt, oder eine zu Rande gebrachte und abgeurteilte Sache noch einmal aufgreift, verhänge der König die höchste Sāhasastrafe. Bei wiederholtem Vergehen 15 das Doppelte und Enfernung von seiner Stelle.

Wenn der Gerichtsschreiber etwas, was ausgesagt worden ist, nicht niederschreibt, etwas niederschreibt, was nicht gesagt worden ist, etwas schlecht Gesagtes im Schreiben zurechtrückt, etwas gut Gesagtes beim Schreiben verdirbt,[2]) oder (das Ausgesagte) durch Umgestaltung seinem Sinn 20 entfremdet,[3]) soll er ihm die erste Sāhasastrafe auferlegen.

Wenn ein Zivilrichter oder ein Strafrichter einem nicht Strafwürdigen eine Geldstrafe auferlegt, soll der König ihm das Doppelte der Auferlegung als Strafe zumessen, oder das Achtfache vom Zuwenig oder Zuviel. Wenn er (einem solchen) eine Körperstrafe auferlegt, soll er dieselbe körperliche 25 Strafe auf sich nehmen müssen, oder das Doppelte des Loskaufspreises (für diese Körperstrafe). Und wenn er eine wirkliche (d. h. begründete) Gerichtssache niederschlägt oder etwas, was keine Gerichtsache ist, zu einer Gerichts-

---

[1]) Oder: wegjagt, wegtreibt, d. h. wer es dahin bringt, daß der Mann die ganze Geschichte überdrüssig wird und davongeht. *Apavāhayati* heißt bei Kauṭ. bes. abspenstig 30 machen, weglocken, wegbringen (so 322, 13; 347, 19; 386, 2). Wahrscheinlich hätte ich auch hier *chalenātiharati* wie 200, 1—2 übersetzen sollen, d. h. also: „. . . im Sande verlaufen läßt, durch Silbenstecherei nasführt“, so daß also nicht *kāryam* aus dem Vorhergehenden ergänzt würde. Auf jeden Fall ist es klar, daß Kauṭ. den beliebten Trick der Leute vom Gesetz, durch Wortklauberei (vgl. *chala* 157, 17; 161, 11) das Recht zu verdrehen, strafbar macht. 35 Statt *mārgāpaṇaṃ* usw. ist nun doch wohl die Lesart *margāpannam vākyam utsārayati* vorzuziehen: „eine Aussage, die für den (vorliegenden) Rechtsfall zutreffend ist, ausscheidet“, hinauswirft, rules out evidence pertinent with regard to the case). Denn *vākya* ist offenbar wie bei Manu die Zeugenaussage vor Gericht und *mārga* hier wie bei ihm und Nār. Rechtsfall. *Āpanna* „zufallend, zukommend, dazu gehörig, zutreffend, zulässig“.

40 [2]) *Upalikhati* „dran schreibt“, d. h. ans Richtige, Gute, also: zurechtschreibt; *ullikhati* hinausschreibt (aus seiner wahren Natur), wegschreibt, verschreibt, wohl nicht: wegkratzt, ausstreicht.

[3]) Wörtlich: „von seinem Sinn weg umformt oder verändert“, es also so umgestaltet, daß es sich vom wahren Sachverhalt entfernt. Sham.'s Variante in der zweiten Aufl. *arthot-* 45 *pattiṃ vā* läuft auf dasselbe hinaus: „oder wenn er das Ergebnis der Sache umgestaltet (verändert)“.

sache macht, dann soll er das Achtfache des Betrags, um den es sich handelt, als Strafe zahlen.[1])

Wenn einer (von des Königs Beamten oder deren Angestellten) einen aus dem Zivilgerichtskerker hinausjagt oder aus dem Strafgefängnis in Banden (hinausjagt), die ihn am Schlafen, Sitzen, Essen, an der Leibesentleerung oder am Umhergehen verhindern, zahlt er Strafen, die von drei *paṇa* (und um je drei *paṇa*) emporsteigen, und zwar sowohl der Täter wie der Veranlasser.[2])

Wer (von den Wärtern) einen Angeklagten aus dem Zivilgefängnis befreit oder entfliehen läßt, zahlt die mittlere Sāhasastrafe und die eingeklagte Summe.[3]) Wer einen aus dem Strafgefängnis befreit oder entfliehen läßt, büßt mit dem ganzen Vermögen und dem Leben. Wer, ohne dem Strafgefängnisaufseher erst Meldung zu machen, einen Gefangenen frei herumgehen läßt, zahlt 24 *paṇa* Strafe;[4]) wenn einer (Gefangene) foltern läßt, das Doppelte; wenn er sie an andere Orte bringt (oder gehen läßt) oder ihnen Essen und Trinken verwehrt, 96 *paṇa* Strafe; wenn er sie drangsaliert oder Geld von ihnen erpreßt, die mittlere Sāhasastrafe; wenn er einen umbringt, 1000 *paṇa*.

Wenn einer (von den Beamten oder Angestellten) eine in Gewahrsam befindliche verheiratete Sklavin oder Verpfändete beschläft, die erste Sāhasastrafe;[5]) wenn das Eheweib eines Räubers (Diebes) oder eines

---

[1]) Möglich auch: „Welchen wirklichen (d. h. begründeten, dem Betreffenden zukommenden) Geldbetrag einer ihm verloren gehen macht und welchen unbegründeten Geldbetrag er ansetzt (zuspricht), davon das Achtfache soll er als Strafe zahlen“. Beide Auffassungen kommen wesentlich auf das Gleiche hinaus. Die im Text oben liegt wohl sprachlich näher. Vgl. 177, 3.

[2]) So wenn man nur *saṃcāraṃ rodha-* in *saṃcārarodha-* ändert. Es wäre da also von brutalem Hinausjagen und von grausamer Scharnikelei bei der Entlassung eines Gefangenen die Rede. Oder soll man setzen: *cārakān na niḥsārayato* und *rodhayato bandhaneshu*: „wer einen (der entlassen werden soll) nicht hinausläßt aus dem Zivilgerichtskerker oder aus dem Strafgefängnis und an Haftstätten (die Gefangenen) an ... verhindert“. Aber da türmen sich noch größere Schwierigkeiten auf (vgl. 15—16).

[3]) *Abhiyoga*. Das *cāraka* ist also besonders für die Untersuchungshaft da, nicht aber ein eigentlicher Schuldturm. Denn Schulden, die einer nicht bezahlen kann, muß er abarbeiten. Vgl. auch 192, 13 f.; 199, 13. Das Strafgefängnis heißt *bandhanāgāra*.

[4]) So nach der Lesart *saṃruddhakaṃ*. Aber der Sinn will sich gar nicht in den Zusammenhang fügen. Auch ist es viel wahrscheinlicher, daß das dunkle *saṃkruddhaka* in *saṃruddhaka*, welches im unmittelbar Folgenden mehrere Male erscheint, umgeändert worden sei, als umgekehrt. Nun bedeutet *cāraka* Kerker, und so ließe sich leicht denken, daß *cārayati* auch einkerkern hieße (wörtlich „hineinspazieren machen“, im Einklang mit ähnlichem schnurrigem Rotwälsch und Henkersjargon?) Also möchte ich schier übersetzen: „Wer einen Zornmütigen (also Widersetzlichen) ohne ... in Einzelhaft sperrt“. Damit würde auch die Folterung des *saṃruddhaka* oder *saṃkruddhaka* im folgenden Satz gut begründet. „Ohne dem Aufseher von ihm Meldung zu machen“ muß natürlich auch hier hinzugedacht werden. *Sthānānyatvaṃ gamayato* erweckt wenig Vertrauen als Ausdruck bei Kauṭilya. Statt *utkoṭayato* muß natürlich *utkocayato* gesetzt werden.

[5]) *Saṃruddhikām* in Zeile 18 scheint geflissentlich an seine Stelle gesetzt zu sein, um anzuzeigen, daß es sich sowohl auf *dāsīm* als auf *āhitikāṃ* beziehe. Vielleicht aber hätte meine ursprüngliche Übersetzung: „eine verhaftete Sklavin oder eine gefangene Verpfändete“ beibehalten werden sollen. Doch scheint auch die Strafabstufung eher eine verheiratete als eine ungebundene Sklavin anzudeuten.

Tumultuanten,[1]) die mittlere, wenn eine in Gewahrsam befindliche Arierin, die höchste. Oder tuts ein Gefangener, dann Hinrichtung auf der Stelle. Dasselbe soll man zuerkennen bei einer Arierin, die zur nächtlichen Sperrzeit ergriffen worden ist; bei einer Sklavin da die erste Sāhasastrafe.

5 Wenn (einer einen Gefangenen), ohne das Zivilgefängnis zu erbrechen, entfliehen macht, die mittlere Sāhasastrafe; wenn mit Aufbrechung, der Tod; wenn aus dem Kriminalgefängnis, Verlust alles Vermögens und der Tod.

So soll der König zuerst die Verwalter seiner Angelegenheiten durch Strafe läutern, und wenn diese lauter sind, sollen sie die Stadt-
10 bürger und die Landleute durch Strafen läutern.[2])

Zehntes Kapitel (85. Gegenstand).

Verstümmelungen eines Gliedes und Loskauf davon.

Für Kassenerbrecher, Beutelschneider und Taschendiebe ist die Strafe beim erstmaligen Vergehen die Verstümmelung des Vordergliedes des Zeigefingers und des Daumens oder eine Geldstrafe von 54 *paṇa*;[3]) beim zweiten Fingerstümmelung oder eine Geldstrafe von 100 *paṇa*;[4]) beim dritten Ver-

---

15 [1]) Das wäre also ein Aufrührer. Mit *ḍāmarika* (B) vgl. *ḍamara* 61, 11. Oder soll man *dharmikābhāryaṃ* lesen: „eines Diebes rechtliche Gattin"? Auf jeden Fall befremdet der Tumultuant. Ist *ḍāmarika* richtig, dann mag es vielleicht eher ein Mensch von niedrigerer gesellschaftlicher Stellung sein. Vgl. auch Manu V, 94f.

[2]) Auch dieser Versepilog zeigt auf das Klarste, daß überall in diesem Kapitel nur 20 Verbrechen der königlichen Angestellten in Frage kommen, nirgends solche von anderen Reichsbürgern, wie unter anderem schon die Strafen zeigen, wenn man sie mit denen vergleicht, die sonst für die betreffenden Vergehen vorgeschrieben werden. Wegen *arthacara* vgl. 70, 4.

[3]) Die Lesart von B *-bhedordhvakarāṇām* ist weit besser als die des Textes. *Urdhvakara* „einer der die Hand emporzieht" oder: „einer, der emporgehen macht" (l. *ūrdhvakāra*?) 25 deutet auf Taschendiebstahl. Vielleicht ist *ūrdhahara* einzusetzen, das genau dem *ūrdhvakshepaka* von Yājñ. II, 274 entspräche; dieses = Emporreißer, Herausnehmer, Taschendieb, wie ich glaube. *Tīrthaghāta* hieße nach der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes etwa: Zerstörung eines Abstiegs zum Wasser u. dgl. mehr oder: Zerstörer eines Abstiegs usw. Sham. übersetzt „violator of sacred institutions". Dergleichen Vergehen aber pflegen die Menschen nicht 30 immer wieder zu üben, wohl aber Diebereien. Nur von solchen handelt überdies der Abschnitt. *Tīrtha* bedeutet nun öfters Mittel, auch Mittelsperson, Vermittler. S. MBh. III, 26, 12, 19; IV, 29, 3 (hier nach Nīl. Spion, was auch anginge); V, 88, 10; 105, 36; 125, 26; VII, 85, 23; XIII, 167, 41. *Ātmatīrtha* heißt: sein eigener Heilsvermittler, wörtlich: seine eigene Furt zum Heile seiend (MBh. XII, 263, 37, 41). Die wichtigste „Furt zum Heil" in dieser Welt ist nun 35 die Kasse; sie ist das Mittel im wichtigsten Sinn des Worts und auch wir gebrauchen ja „Mittel" für Geldvermögen. — *Saṃdaṃça* „die Zange" muß wohl die Vorderglieder des Daumens und des betr. Fingers bezeichnen: denn Mittelfinger und Zeigefinger zusammen sind 200 *paṇa* wert (229, 1).

[4]) Habe ich richtig übersetzt, dann können nur die Vorderglieder aller Finger in Betracht 40 kommen. *Paṇa* in dieser Bedeutung ist mir sonst unbekannt. Man ist versucht, vor *chedana* eine Lücke anzunehmen. Aber auch *paṇasya çatya* „von 100 in Geld" geht nicht recht. Eine Hand kann nicht gemeint sein, denn die ist 400 *paṇa* wert (224, 11; 225, 9—10; 228, 16—17).

stümmelung der rechten Hand oder 400 *paṇa*; beim vierten Verstümmelung, wie es dem Richter beliebt.

Bei Diebstahl von Hähnen (Hühnern), Ichneumons, Katzen, Hunden und Schweinen, der weniger als 25 *paṇa* ausmacht, oder bei Tötung[1]) dieser Tiere ist die Strafe 54 *paṇa* oder die Abschneidung der Nasenspitze. Gehören sie Caṇḍālas oder Waldbewohnern, dann die halben Strafen.[2])

Werden Nutzwild (*mṛigapaçu*), Vögel, Raubtiere (*vyāla*) oder Fische, die sich in Schlingen, Netzen oder Fallgruben gefangen haben,[3]) weggestohlen, dann muß deren Wert und eine gleich hohe Geldstrafe entrichtet werden. Bei Diebstahl von Wild oder Nutzholz aus dem Wild- oder dem Nutzwald (des Königs) eine Geldstrafe von 100 *paṇa*. Bei Diebstahl von Schautieren und -vögeln und solchen, die zum Vergnügen gehalten werden, oder bei deren Tötung (*hiṃsā*) die doppelte Geldstrafe.[4])

Bei Diebstahl der unbedeutenden Gegenstände von Grobhandwerkern, Kunsthandwerkern, Mimen und Büßern 100 *paṇa* Strafe. Bei Diebstahl von bedeutenden Sachen 200 *paṇa* Strafe; ebenso bei Entwendung von Ackerbausachen.

Wer ohne die Erlaubnis hineinzukommen in eine Stadt kommt,[5]) oder wer durch ein Loch in der Stadtmauer etwas dort Niedergelegtes wegnimmt und davonläuft,[6]) erleidet die Verstümmelung des Halses[7]) oder eine Strafe von 200 *paṇa*.

Bei den Finger- und Daumenabschneidungen sind wohl überhaupt nur die Vorderglieder gemeint. *Saṃdaṃçaccheda* übersetze ich nach dem PW. Aber zu 115, 1 sagt Bhaṭṭ.: der Daumen und der Mittelfinger werden verstümmelt bei *aṅgushṭhasaṃdaṃça(na)*.

[1]) Oder bloß: „Verletzung, Schädigung" (*hiṃsā*)? Kaum.

[2]) Leider wird man z. B. im Hinblick auf 225, 3 f. so übersetzen müssen, obwohl sprachlich weit näher läge: „Caṇḍāla und Waldbewohner zahlen die Hälfte dieser Strafe". Diese erleuchtete Vorschrift wäre zwar im Geiste des Arthaçāstra und Manus (VIII, 337 f.) sowie anderer Rechtsschriften (vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 126).

[3]) Natürlich muß man — *āvapāteshu baddhānām* lesen (vgl. 207, 18; 390, 2 usw.

[4]) *Vihāramṛiga* wäre da also = *krīḍāmṛiga*. *Bimba* ist Bild, Form, Modell, Muster. So in *bimbavigraha* MBh. XIV, 18, 9: Matrize (in die Eisen gegossen wird). Es sind also hier mit *bimbamṛiga* Mustertiere, dann wohl Schautiere gemeint. Vielleicht sollte man *bimbavihāra* zusammenrücken: Lustwald oder Park der Muster, d. h. zoologischer oder botanischer Garten, mithin: „Tiere des Parks der Muster" (des zoologischen Gartens). Auf jeden Fall sind wohl zur Schau und zum Vergnügen des Publikums, nicht nur des Hofs gehaltene Tiere gemeint.

[5]) *Kṛitapraveça* wie 127, 7. Vielleicht hieße dies genauer: „der die Zulassungsgebühr entrichtet hat".

[6]) Er wird wohl selber den betr. Gegenstand dort niedergelegt haben und ihn dann von draußen durch die Mauer wegholen. Ginge er damit durch die Stadt oder die Tore hinaus, so würde er gesehen. Er mag ja auch dem Zoll oder anderen Unannehmlichkeiten entgehen wollen.

[7]) *Kandharāvadha* scheint uns recht wunderlich. Allzuviel kann man am Halse nicht wegschneiden, sonst stirbt der Mensch. Eine Köpfung aber, wie Sham. übersetzt, kann unmöglich beabsichtigt sein. In *grīvābhañjana* 196, 1 haben wir dieselbe Schwierigkeit.

Wer ein Fuhrwerk mit Rädern (*cakrayukta*), ein Boot oder ein Stück Kleinvieh stiehlt, erleidet die Abschneidung eines Fußes oder eine Geldstrafe von 300 *paṇa*. Wer mit falschen Kaurimuscheln, Würfeln, „Krümmlingen" (*arālā*) oder Spänchen oder mit der Hand (beim Würfelspiel) etwas Unrechtes tut (einen Betrug verübt), erleidet die Abschneidung einer Hand oder eine Geldstrafe von 400 *paṇa*.

Wenn jemand einem Diebe oder einem Beschlafer fremder Ehegattinnen Hilfe leistet, so erleidet da eine Frau und die, die sich zu Ehebruch hergibt,[1]) die Abschneidung der Ohren und der Nase oder eine Geldstrafe von 500 *paṇa*; der Mann dabei die doppelte Geldstrafe.

Wer ein Stück Großvieh, einen Sklaven oder eine Sklavin stiehlt oder die Sachen eines Leichnams verkauft, erleidet die Abschneidung beider Füße und eine Geldstrafe von 600 *paṇa*.

Wer Leute von der obersten Kaste[2]) oder Respektspersonen (wie Vater, Mutter, Lehrer usw.) mit Hand oder Fuß beleidigt, oder wer auf des Königs Wagen, Reittier usw. steigt, erleidet die Abschneidung einer Hand und eines Fußes oder 700 *paṇa* Geldstrafe.

Wenn ein Çūdra sich einen Brahmanen nennt oder jemand Göttereigentum veruntreut oder Feindseliges gegen den König tun heißt oder einem anderen beide Augen zerstört, muß er die Blendung durch eine Giftsalbe (*yogāñjana*) oder eine Geldstrafe von 800 *paṇa* leiden.[3])

Wer einen Dieb oder einen Ehebrecher befreit, oder wer bei einer königlichen Kundgebung (*çāsana*) zuwenig oder zuviel niederschreibt, oder wer eine schon mit dem Goldschmuck (der Braut) geschmückte Maid oder Sklavin raubt,[4]) oder wer mit gefäschtem Gold Handel treibt oder wer unkoscheres Fleisch[5]) verkauft, den trifft die Abschneidung der linken Hand und beider Füße oder eine Geldstrafe von 900 *paṇa*. Auf Verkauf von Menschenfleisch steht der Tod.

---

[1]) Obgleich *saṃgrahaṇa* Ehebruch bedeutet, mag es doch gewagt sein, für *saṃgṛihītā* „Ehebrecherin" anzusetzen. Denn 230, 14—15 heißt es „zurückgehalten, verwahrt". Also genauer wohl auch hier: „und einer (ehebrechenden) Frau, die im Zaum gehalten wird". Anders steht es, wenn ihr Herr sie frei grasen läßt. Oder vielleicht nur: „einer verheirateten Frau"? Wahrscheinlich am ehesten: „. . . . Hilfe leistet, oder einer (ehebrecherischen) Frau, die im Zaum gehalten wird, dann die Abschneidung der Ohren" usw. Der „jemand" ist dann eine Frau.

[2]) Oder: von den zwei obersten Kasten (*uttamavarṇāṇām*)?

[3]) Vgl. Yājñ. II, 303: „Für den, der da verkauft was am Leib eines Toten hängt, oder der eine ihm ehrwürdige Person (*guru*) schlägt, oder der sich auf des Königs Vehikel oder Sessel setzt, ist die Strafe die höchste Sāhasabuße. Für den, der einem Menschen beide Augen zerstört, oder der die Anweisungen eines Feindes seines Fürsten ausführt, und für den Çūdra, der als Brahmane lebt, beträgt die Strafe 800."

[4]) Nach Ausweis von 230, 6 (*sasuvarṇāṃ*) muß man *sahiraṇyām* lesen. Vgl. 229, 10 und Yājñ. II, 287: *alaṃkṛitāṃ haran kanyām*. *Kūṭasuvarṇavyavahārī* von 210, 10 und *kūṭasvarṇavyavahārī* von Yājñ. II, 287 zeigen, daß *kūṭasuvarṇavyavahāriṇo* statt *kūṭavyavahāriṇo* stehen muß. Denn wollte man alle, die sich „betrügerische Handlungen oder Handelschaften" zuschulden kommen lassen, hinrichten, wer bliebe da übrig!

[5]) *Vimāṃsa*, d. h. Fleisch von unreinen Tieren. Ebenso Yājñ. II, 297; Vish. V, 49.

Wer Tiere, Bildnisse, Menschen, Felder, Häuser, Geld, Gold, Edelsteine oder Feldfrüchte, die den Göttern geweiht sind, entwendet, der erleidet die höchste Sāhasastrafe oder den Tod ohne Marterung.

Den Mann und das Vergehen, den Beweggrund und die Schwere oder die leichte Natur (des Verbrechens), die Folgen in der Zukunft und die Gegenwart, den Ort und die Zeit in Betracht ziehend, soll der Strafrichter bei der Festsetzung der Strafen für König und Untertanen bestimmen, ob die höchste, niedrigste oder die mittlere Strafe am Platze sei, immer den Unterschieden nachgehend.[1]

Elftes Kapitel (86. Gegenstand).

Einfache und mit Marterung verbundene Strafverhängung.

Wer einen Mann im Streite tötet, soll unter Martern hingerichtet werden. Stirbt (der von ihm Verletzte) innerhalb von sieben Tagen, dann einfache Hinrichtung. Stirbt er innerhalb eines Halbmonats, die höchste Sāhasastrafe. Innerhalb eines Monats, 500 *paṇa* und die Kosten für Arzt und Pflege (*samutthānavyaya*). Wer auf einen andern mit der Waffe einhaut, erleidet die höchste Sāhasastrafe; geschahs im Rausch, dann die Abschneidung der Hand; in Besinnungsverwirrung, dann eine Buße von 200; tötet er ihn dabei, dann den Tod.

Wenn jemand durch einen Schlag die Leibesfrucht einer Schwangeren abgehen macht, trifft ihn die höchste Sāhasastrafe; wenn durch Medikamente, die mittlere; wenn durch Überbürdung (oder Drangsalierung, *parikleça*) die niedrigste Sāhasastrafe.

Solche, die auf der Straße mit Gewalt Frau oder Mann töten, über sie herstürzen (*adhisāraka*), sie zu Boden werfen (*nigrāhaka*), durch Gelärm sie niederzwingen,[2] sie überfallen oder auf sie einhauen, ferner solche, die die Häuser umzingeln oder die des Königs Elefanten, Pferde und Wagen kaput

---

[1]) Dies ist die einzige vom grammatischen Standpunkte aus vollkommen natürliche, wenn auch nicht meine ursprüngliche Übersetzung des Textes. Zu vergleichen wären bes. Manu VIII, 336—368. Aber so unendlich schön es auch wäre, wenn der Richter sogar den König abstrafen könnte, so unglaublich ist doch die Sache. Also wird man am Ende doch den Text von B mit *antarāsthitaḥ* als richtig ansehen und übersetzen müssen: „Den Mann ... in Betracht ziehend, soll der Strafrichter als Mittelsperson zwischen König und Untertanen (mithin als Vertreter des Fürsten) bei der Festsetzung der Strafen bestimmen, ob die höchste, die niedrigste oder die mittlere Strafe am Platze sei". *Antarāsthita* also: im Zwischenraum stehend, dazwischen stehend, von *antara* + *āsthita* (hingetreten) oder wahrscheinlicher *antarā* + *sthita*.

[2]) Avaghoshaka, also „der Niederschreier, der unter Geschrei Niederwerfende" oder vielleicht eher: „der mit Geschrei über jemand Herfallende". Doch sieht das Wort verdächtig aus. Avaghoshayati liest Bhaṭṭ. 67, 12 statt *apaghoshayati*, wahrscheinlich

machen oder stehlen, sollen sie auf den Pfahl setzen. Und wer sie verbrennt oder wegholt, den trifft dieselbe Strafe oder die höchste Sāhasabuße.[1])

Wer Mördern und Dieben Speise, Obdach, Werkzeug, Feuer oder Ratschlag gewährt oder ihnen Vermittlerdienste leistet, den trifft die höchste Sāhasastrafe. Bei Unkenntnis (daß man es mit solchen Leuten zu tun habe) ein Verweis. Söhne und Ehefrauen von Mördern und Dieben, die nicht mit ihnen unter einer Decke stecken (*asamantra*), soll man entlassen; stecken sie mit ihnen unter einer Decke, dann soll man sie anpacken.

Wer nach der Königsherrschaft strebt, des Fürsten Haremsfrauen befleckt, Waldstämme oder den Feind aufstachelt oder in Stadt, Reich oder Heer Aufruhr stiftet, den soll man töten, indem man ihm Kopf und Hände zur Leuchte macht. Einen Brahmanen soll man da ertränken.[2])

Wer Mutter, Vater, Sohn, Bruder, geistlichen Lehrer oder Büßer tötet, den soll man hinrichten, indem man ihm Haut und Kopf zur Leuchte macht.[3]) Wer diese schmäht, dem wird die Zunge abgeschnitten. Verletzt jemand ihnen ein Glied,[4]) dann muß er desselben Gliedes entledigt werden.

Wenn jemand durch Zufall einen Mann tötet oder wenn jemand eine Viehherde stiehlt, dann trifft ihn die einfache Hinrichtung.[5]) Und als eine Viehherde betrachte man, was aus mindestens zehn Stück besteht.

---

mit Recht; ebenso Gaṇ. Es bedeutet da: ausrufen (lassen). Nahe stünde *avamoshaka*: „ausplündert". Freilich paßt das nicht so gut in seine unmittelbare Umgebung. Soll man *avagoraka* (vgl. *avagoraṇa*, *avagūrṇa* usw.) lesen? Dann: „sie bedroht, mit Drohungen auf sie eindringt". Auch ein *avaghoraka*: „der durch Geschrei erschreckt" oder *avaghoṭaka* „der niederwirft" (?) schiene möglich. Bei dem ersten ist freilich nur *ghur*, *ghurati* bezeugt (vgl. *ghora*), das zweite käme von *ghuṭ*, das wohl drehen, wenden bedeutet. Von diesem kenne ich nur *avaghoṭita* (MBh. III, 193, 14), als Beiwort einer Senfte (*çibikā*) und vielleicht im Sinne von „gepolstert" (Nīl. *çlakshṇīkṛita*) oder eher: „abpoliert" oder „gedrechselt".

[1]) Diese Hingerichteten sollen auch nach dem Tode noch als abschreckende Beispiele ausgestellt bleiben.

[2]) Nach Sham.'s Variante in der zweiten Textausgabe (*tamaḥ* statt *tam apaḥ*): „soll des Augenlichts beraubt werden". Zwar kann nun *tam apaḥ* wegen des sachlichen und des sprachlichen Anstoßes leicht in *tamaḥ* geändert werden, ja dies einfach verstümmelt sein. Aber statt *tam* wäre etwa ein *tatra* oder *atra* bei Kauṭ. mit Fug und Recht zu erwarten. So mag die in jeder Hinsicht glattere Lesart richtig sein.

[3]) Im ersten Fall der „Leuchte" werden dem Missetäter wohl die Arme am Kopf empor zusammen mit leicht brennenden Stoffen festgebunden, im zweiten ihm die Haut abgelöst und ebenso um den Kopf zusammengebündelt.

[4]) *Aṅgābhiradana* hieße wohl wörtlich: ihnen ein Glied zerkratzt oder schürft.

[5]) So wohl doch nach der gewöhnlichen Bedeutung von *yadṛicchā*, obwohl die Strafe zu hart scheint. *Yadṛicchayā* heißt zwar auch „nach Willkür", wie z. B. MBh. XIV, 16, 27, vielleicht auch II, 74, 80. Dann: „wenn jemand aus eigener Willkür einen Mann tötet". Aber da wäre die Ahndung wieder zu milde (vgl. 226, 12). Nach Sham.'s Variante in der 2. Ausg.: „Wer eine Rinderherde oder ein Pferd stiehlt".

Wenn jemand eine Wasser enthaltende Wasseranlage durchbricht, soll er auf der Stelle im Wasser ersäuft werden; wenn eine, die kein Wasser hat, dann trifft ihn die höchste Sāhasastrafe; wenn eine zerfallene und verlassene, die mittlere.

Einen Gift gebenden Mann und eine Frau, die einen Mann mordet, soll man ersäufen lassen, wenn sie nicht schwanger ist. Ist sie schwanger, dann wenn sie mindestens einen Monat geboren hat.

Die Mörderin ihres Gatten oder einer ihr ehrwürdigen Person oder ihres Kindes, die Brandstifterin, die Giftmischerin oder die Einbrecherin[1]) soll man von Rindern zertrampeln lassen.

Wer ein Feuer anlegt in Weideland, Feld, Dreschtenne, Wohnung, Material- oder Elefantenwald, den soll man mit Feuer verbrennen.

Wer den König schmäht, einen Plan von ihm verrät oder ihm feindselige Kunde verbreitet, und wer in eines Brahmanen Küche etwas beschleckt, dem soll man die Zunge ausreißen.

Wer Angriffs- oder Verteidigungswaffen stiehlt, den soll man mit Pfeilen töten, wenn es kein Soldat ist. Ist es ein Soldat, dann die höchste Sāhasastrafe.

Wer einem anderen das männliche Glied oder die Hoden zerstört, dem soll dasselbe Glied abgeschnitten werden. Wer einem anderen Zunge oder Nase zerstört, dem sollen Zeigefinger und Daumen abgeschnitten werden.

> Diese mit Peinigungen verbundene Hinrichtungen sind in den Lehrbüchern der hochsinnigen Weisen üblich.[2]) Bei den Übeltätern aber die nicht verdorben sind, ist nach der Überlieferung die einfache Hinrichtung gesetzmäßig.[3])

Zwölftes Kapitel (87. Gegenstand).

Mädchenentjungferung.

Wer ein noch nicht menstruierendes Mädchen der gleichen Kaste entjungfert, den trifft die Handverstümmelung oder 400 *paṇa* Strafe. Stirbt sie, der Tod.

Für den, der ein schon menstruierendes Mädchen entjungfert, ist die Strafe Verstümmelung des Mittel- und des Zeigefingers oder 200 *paṇa* Strafe. Und dem Vater soll er die Schädigung bezahlen. Auch soll er, wenn sie es

---

[1]) *Sandhicchedikā* „die eine Bresche in die Wand macht", also wörtlich: „einbricht".

[2]) *Anugata* „befolgt". Oder vielleicht: „auf uns herabgekommen"?

[3]) *Klishṭa* muß hier also ähnlich gebraucht sein wie *kiliṭṭha* im Pāli. Vgl. *klishṭakarman* „verdorben, schlecht in seinen Werken", MBh. VII, 143, 15; Rām. VII, 76, 4. Freilich in diesem Zusammenhang ist der Ausdruck ungeschickt und *klishṭaghāta* bedeutet: „Tötung durch Quälen" (122,19). Besser schiene *akliçyānām*: „Bei denen, die es nicht verdienen, gepeinigt zu werden".

nicht will, kein Bewerbervorrecht erhalten. War sie willig, beträgt die Strafe 54 *paṇa*; für die Frau aber die halbe Strafe.[1]) Ist sie schon durch den von einem anderen für sie erlegten Brautpreis mit Beschlag belegt, dann Verstümmelung der Hand oder eine Geldstrafe von 400 *paṇa* sowie Entrichtung 5 des Brautpreises.[2])

Wer eine, die schon sieben Menstruationen erlebt hat und weiter keine Freier bekommt, entjungfert, soll bei ihr erste Bewerbervorrechte haben und braucht dem Vater keinen Schadenersatz zu zahlen.[3]) Durch die Schuld derer, die ihre Befruchtungszeit eitel machen, kommt sie aus der Muntschaft. 10 Hat sie schon drei Jahre Menstruation hinter sich, so mag sie ohne Verschuldung zu einem Manne, der ihr gleich steht, gehen. Noch später zu einem Unebenbürtigen, falls sie noch nicht Braut geworden ist.[4]) Nimmt sie da vom Vater Gut an, so ist sie des Diebstahls schuldig.[5])

---

[1]) Damit ist nicht etwa das geschändete Mädchen gemeint, sondern ein Weib, 15 das ein Mädchen seiner Jungfrauschaft beraubt, Geschlechtsumgang mit ihm hat (wobei sie z. B. einen künstlichen Penis gebraucht; vgl. Weib im altind. Epos 372, Anm. 3; R. Schmidt, Liebe und Ehe in Indien 254). Siehe Manu VIII, 367f., wo die Strafe viel strenger ist.

[2]) Da *upadhā* bei Kauṭ. nur Betrug (z.B. 198, 7) oder listige Probe (16ff.) bedeutet, 20 so ist schon deshalb nach Anleitung von B *paraçulkoparuddhāyām* zu lesen. Auch wenn man mit B *avaruddhā* annimmt, bleibt der Sinn der gleiche. Daß ein anderer die Betreffende für seinen Harem angekauft habe, kann auch dann unmöglich gemeint sein. *Avaruddhā* „mit Beschlag belegt" kommt ja öfters bei Kauṭ. vor. Wem er den Brautpreis leisten muß, erhellt nicht aus dem Ausdruck. Doch deutet *çulkadāna* schon an 25 und für sich auf den Vater oder das Mädchen als Empfänger, und diese Auffassung wird gestützt durch 230, 4. Vielleicht aber ginge meine ursprüngliche Übersetzung doch: „die Wiedererstattung des Kaufpreises (an den Bräutigam)".

[3]) Ich lese *varāṇām* statt *parāṇām*. Aber ganz wohl mag die Lesart von B. richtig sein: „Wenn einer eine, die schon sieben Menstruationen hinter sich hat, nicht 30 erhält und sie nun nach seiner Werbung um sie entjungfert" usw.

[4]) *Alaṃkṛitā* hat jedenfalls diesen Sinn. Ist sie inzwischen wirklich vergeben worden, dann muß sie, wenn auch der Vollzug der Ehe gehindert sein sollte, noch warten.

[5]) Denn er ist nicht mehr ihr Vater, hat alle Rechte auf sie verloren. Vgl. Manu IX, 90f.: „Drei Jahre warte die Jungfrau, wenn sie in die Menstruation eingetreten ist. Nach 35 Ablauf dieser Zeit aber heirate sie (selber) einen ihrer würdigen Gatten. Wenn eine, die nicht vergeben wird, selber zu einem Gatten geht (einen Gatten erlangt), wird sie keiner Sünde teilhaftig, noch auch der Mann, zu dem sie geht. Wählt aber ein Mädchen sich selber den Gatten, dann darf sie vom Vater keinen Schmuck annehmen, noch Mütterliches, noch vom Bruder Gegebenes. Es wäre ein Diebstahl, wenn sie das sich aneignete. 40 Dem Vater aber soll der Mann, der ein menstruierendes Mädchen heiratet, keinen Brautpreis geben. Denn er tritt durch die Vereitlung ihrer Befruchtungszeiten aus der Herrschaft über sie aus (*sa hi svāmyād atikrāmed ṛitūnāṃ pratirodhanāt*)". Und Vishṇu 24, 40 lehrt, schon nach drei Menstruationen habe sie immer freie Verfügung über sich selber, und wer sie nehme, den treffe kein Makel (vgl. Weib im altind. Epos 42f., 76; 162f., 45 165ff. u. bes. 45). Bei den Batamba (in Ostafrika) verkauft der Vater seine Tochter; ist sie aber 15 Jahre alt geworden, dann hat sie das Recht der Selbstvergebung (Anthropos VI, 370f.). In Maine und Anjou durfte das 25jährige Mädchen sich schwängern

Wenn jemand, indem er den einen Mann angibt, (ein Mädchen) für einen anderen bekommt, beträgt die Strafe 200 *paṇa*. Und er (d. h. dieser andere) soll kein Bewerbervorrecht erhalten, wenn sie es nicht selber will.[1])

Wer ein Mädchen (dem Freier) zeigt, aber ein anderes dann hingibt, zahlt 100 *paṇa* Strafe, wenn sie der anderen gleich, zweimal so viel, wenn 5 sie weniger wert ist.[2])

Wenn eine bei der ersten Beiwohnung (in der Brautnacht) sich nicht mehr als Jungfrau erweist, dann beträgt die Strafe 54 *paṇa* und muß sie Brautpreis und sonstige Ausgaben wieder erstatten. Macht da eine mit Hilfe von Blut, das von da (d. h. von der vulva) kommt, sich wieder zur Jungfrau, 10 dann muß sie das Doppelte geben. Schiebt sie dabei anderes Blut unter, dann beträgt die Strafe 200 *paṇa*. Ebenso für den Mann, der sie fälschlich beschuldigt (ihre Jungfrauschaft verloren zu haben), und er soll da Brautpreis und sonstige Ausgaben verlieren. Auch soll er, wenn sie es nicht will, kein Bewerbervorrecht erhalten (also kein Anrecht mehr an sie haben). 15

Eine von einer Frau Entjungferte soll, wenn sie willig war und von gleicher Kaste wie die Entehrerin (*samānā*), eine Strafe von 12 *paṇa* zahlen. Die Entehrerin eine doppelt so große. War das Mädchen nicht willig, dann beträgt die Strafe (der Entehrerin) 100 *paṇa* und muß sie wegen der Befriedigung der eigenen Leidenschaft den Brautpreis geben.[3]) Eine, die sich 20 selber entjungfert (*svayaṃprakṛitā*), soll Königssklavin werden.

---

lassen; die Eltern aber wurden getadelt, weil sie sie nicht verheiratet hatten (Dunlop-Liebrecht 467). MBh. XII, 128, 18 spiegelt freilich eine spätere Anschauung, wenn es da heißt: „Hat das Mädchen, ohne verheiratet zu sein, das Pubertätsalter erreicht, dann ist die Hoffnung auf die Ehe für sie dahin". Schön jedoch ist MBh. K. I, 76, 10—13: 25 Die zur Mannbarkeit gelangte, aber noch nicht vermählte Maid steht tief betrübt unter einem Açoka, betrachtet im Spiegel ihr Bild und fordert den Baum auf, seinen Namen wahr und sie kummerlos zu machen.

[1]) Weit natürlicher schiene die Auffassung: „Wenn jemand unter dem Namen eines Mannes (also eines anderen Mannes ein Mädchen) für einen anderen (d. h. für sich 30 selber) bekommt". Aber *param uddiçya* wäre da doch etwas sonderbar und warum dann statt *parasya vindato* nicht einfach *vindamānasya*?

[2]) Manu VIII 204 sagt, dann solle oder dürfe der Freier sie beide um einen Kaufpreis bekommen.

[3]) *Kanyāṃ kṛi* (Manu VIII 267, 269) und *kanyāṃ prakṛi* werden beide mit „ein 35 Mädchen entehren" übersetzt, bedeuten aber eigentlich nur: „ein Mädchen entjungfern, beschlafen". *Kṛi* tun, machen, euphemistisch das allerunbestimmteste, allergemeinste Tätigkeitswort, wird wie in andern Sprachen für diese sehr besondere Handlung gebraucht. *Prakaroti* heißt eigentlich vorwärts tun, daher: zu einer höheren Stelle, einem höheren Rang erheben (z. B. MBh. XII, 119, 3; vgl. das häufige *prakriyā*); *prakṛita* gefördert, 40 Kauṭ. 257, 4; 271, 11; an die Spitze gestellt, vorgesetzt, Beamter 63, 11; 67, 12. *Prakṛitā* ist also die „vorwärts getane" Maid, d. h. die über das vielfach unbequeme Zwischenreich der Jungfrauschaft hinauspromovierte. Im Gegensatz dazu bezeichnet dann unser *paçcātkṛita* „die Zurückgetane", d. h. die wieder in die Jungfräulichkeit zurückversetzte. Obwohl nun natürlich auch *prakarman* im Grunde nur den Koitus, ursprünglich und im 45

Bei einer, die außerhalb des Dorfes entehrt worden ist, und bei fälschlicher Beschuldigung (daß eine ihre Jungfrauschaft außerhalb des Dorfes verloren habe), gilt doppelte Buße.

Wenn einer ein Mädchen mit Gewalt davonführt, dann trifft ihn eine
5 Buße von 200 *paṇa*; wenn ein mit dem Gold (der Braut) geschmücktes (also schon verheiratetes, *sasuvarṇām*), dann die höchste Sāhasastrafe. Wenn viele ein Mädchen davonführen, gelten für jeden einzelnen die Strafen, wie sie eben angegeben worden sind.

Wer die Tochter einer Kurtisane entehrt, zahlt eine Strafe von 54 *paṇa*
10 und als Brautpreis an die Mutter sechzehnfach den Genußsold für sie.

---

besonderen den ersten Beischlaf bei einem Mädchen, die Entjungferung, also auch die erste Beiwohnung in der Brautnacht, die „Promovation" („Vorwärtstuung") zur Frau bezeichnet, so habe ich wie andere es öfters dennoch mit Entehrung oder Schändung wiedergegeben. Hat doch auch bei uns Entjungferung gewöhnlich den anrüchigen Sinn, ob-
15 gleich, allen bösen Zungen und Federn zum Trotz, die meisten Entjungferungen völlig einwandfrei, d. h. in der Ehe erfolgen. *Prakarmaṇy akumāryāç* heißt hier also nicht, wie ich es ursprüglich übertrug: „Wenn ein Mann (widerrechtlicher Weise) einer Exjungfrau beiwohnt". Das paßt nicht ordentlich hinein in den engeren Zusammenhang, und da wäre auch *pratidadyāt* („dem Freier des Mädchens wiedererstatten") sonder-
20 bar. Sodann handelt es sich in dem ganzen Kontext ja nur um den Geschlechtsverkehr mit einer Jungfrau, bezw. um die erste Beiwohnung bei der Braut. Auch die scheinbar andersartigen Bestimmungen über die Heirat kommen nur wegen der Brautnacht hier herein; da soll jeder und jede finden, was sich gehört. *Avasthāya tajjātam* bedeutet wörtlich: „Hintretend auf, fußend auf das da Entstandene" (vgl. 231, 2) oder nach dem
25 gewöhnlichen Gebrauch von *tajjāta* bei Kauṭ.: „auf das, was von der betr. Art ist, dem betr. Gebiet angehört" usw. Das gibt in beiden Fällen einen diskreten Ausdruck für Vulvablut. Was nun die Sache selber betrifft, so habe ich schon im Weib im altind. Epos 34, Anm. 2 das Gedichtchen des Hāla angeführt, aus dem hervorgeht, daß auch die altindischen Mädchen in der Brautnacht einen Ersatz für das zu finden wußten, was die
30 Natur nicht zum zweiten Male hergibt. Der junge Liebesheld lächelt, als er das ausgestellte Brautnachtlinnen sieht; er weiß, das Blut darauf ist nicht das der Jungfrauschaft. Dort sind auch aus anderen Ländern und Völkern Beispiele für die Sitte, das primizblutbefleckte Bettuch oder Hemd der Braut öffentlich zu zeigen, namhaft gemacht. Weiteres bei O. Schrader, Die Indogermanen 84f.; Feist, Kultur, Ausbreitung und Her-
35 kunft der Indogermanen 111; F. Bodenstedt, Tausend u. eine Nacht im Orient II, S. 400 (bei den Armeniern usw.). Die beste mir bekannte Schilderung aber stammt aus Rußland und steht in den Lebenserinnerungen, die der Sänger Fiodor Iwanowitsch Tschaliapin unter dem Titel Pages Out of My Life in der New Yorker Monatschrift The New Pearson's for July 1923, S. 17, Sp. 2 gegeben hat. Er berichtet von der Hochzeit eines Paares aus
40 dem Volk, der er als dreizehnjähriger unwissender Junge beiwohnte: "In the morning I was awakened by the noise of wild howling or crying and rumbling. I looked out into the yard and saw a picture that I shall never forget. Drunken women, disheveled and half-dressed, were skipping about crazily. Some of them danced a savage dance: they would lift their skirts up to their knees and even higher; some of them screamed, some
45 were beating the ground and the walls with pots and fire irons, clanged with stew-pans, and others waved a big white rag that was stained with blood. They looked crazy and frightened me. The men, too, were drunk; they haw-hawed and shouted and embraced

Wer die freie Tochter eines Sklaven oder einer Sklavin entjungfert, zahlt eine Strafe von 24 *paṇa* und gibt ihr den Brautpreis und den von ihr anzulegenden Schmuck. Entehrt einer eine Sklavin, die würdig oder fähig ist, sich loszukaufen, dann zahlt er eine Buße von 12 *paṇa* und gibt ihr Kleidung und Schmuck.[1])

Wer bei den genannten Vergehen Helfersdienste leistet oder die Gelegenheit verschafft, erleidet dieselbe Strafe wie der Täter.

Die abschweifende Gattin eines Verreisten soll ein Verwandter des Mannes oder ein Diener von ihm in Verwahrung nehmen. Von ihm in Verwahrung genommen soll sie auf den Gatten warten. Wenn der Gatte (dann

---

the women. And the women kept on pushing and rushing all over the yard like a swarm of gnats over a puddle. All the time the newly-weds stood hand -in-hand on the stoop of the house and looked upon the shameful uproar with smiles. The dancing women shouted obscene words and showed their legs; naturally the men would not be surpassed. But the newly-weds looked perfectly happy. Never before nor since have I seen eyes as happy as were theirs on that morning".

Oder *ātmārāgārtham* „damit ihr die Glut vergehe" (vgl. Manu VII, 368)? Man muß *strīprakṛitā* zusammenlesen. Zu vergleichen wäre vor allem Manu VIII, 367 und 369f.: „Wenn ein Mädchen ein Mädchen entjungfert (*kuryāt*), soll ihr eine Strafe von 200 *paṇa* auferlegt werden und soll sie den doppelten Brautpreis geben, sowie auch zehn Peitschenhiebe erhalten. Und wenn eine Frau ein Mädchen entjungfert (*prakuryāt*), verfällt sie sofort der Kahlscheerung des Kopfes oder der Abschneidung zweier Finger, sowie dem Ritt auf einem Esel". Bei der Schändung einer Jungfrau durch einen Mann bietet Manu VIII, 364ff. ein seltsames, aber echt indisches Gemisch von Strenge und Milde: „Der Mann, der ein Mädchen, das nicht selber will, befleckt, verfällt auf der Stelle der Hinrichtung. Befleckt aber ein gleichstehender Mann eine, die selber will, dann soll er nicht den Tod erleiden. Ein Mädchen, das einen Mann aus höherer Kaste (oder: aus hoher *utkṛishṭam*) genießt, soll man keine Buße zahlen machen; eine aber, die mit einem Niedrigeren die Liebeslust pflegt, soll man zügeln und im Hause eingesperrt halten. Wenn aber einer, der (an Kaste) niedriger steht, eine Höherstehende (*uttamām*, wohl eine Brahmanin) fleischlich genießt, verfällt er dem Tode. Wer eine ihm Gleichstehende genießt, soll ihr den Brautpreis geben, wenn der Vater es wünscht. Wenn aber ein Mann in seinem Übermut ein Mädchen mit Gewalt entjungfert (*kuryāt*), dann sollen ihm unverweilt zwei Finger abgeschnitten werden, und er verfällt in eine Geldstrafe von 600. Verdirbt aber ein Gleichstehender eine, die selber will, dann sollen ihm die Finger nicht abgeschnitten werden. Er soll aber eine Buße von 200 geben müssen, ihm den bösen Hang zu vertreiben". Nārada XII, 72 aber erklärt: „Keine Übertretung liegt im Geschlechtsumgang mit einem willigen Mädchen". Doch vgl. Weib im altind. Epos 35. Ganz indisch heißt es MBh. XII, 90, 39, Jungfernschändung gehöre zu den Greueln, die nur unter einem schlechten König vorkämen.

[1]) Oder sogar: „die der Loskaufung (durch einen anderen, d. h. der Freiheit) würdig ist". So vorzüglich ist sie! Aber in beiden Fällen scheint die Strafe lächerlich gering bei solch einem Weib. Man muß also wohl übersetzen: „die um den Preis der Loskaufung (der Freilassung) fähig ist" (den Beischlaf zu gestatten); also eine, an der er so Erpressung übt. Aber *anurūpa* ist da arg gezwängt. Also *nishkrayānurodhām* „um den Preis . . . willfährig"?

bei seiner Heimkehr (die Sache) ruhig hinnimmt, sollen beide (das Weib und ihr Liebhaber) frei ausgehen. Nimmt er es nicht ruhig hin, dann sollen der Frau Ohren und Nase abgeschnitten und ihr Buhle hingerichtet werden. Wer da den Buhlen (seiner Gattin) einen Dieb (*cora*) nennt, zahlt 500 *paṇa*
5 Strafe. Wer ihn um Geld laufen läßt, das Achtfache (von dem, was er als Schmerzensgeld empfangen hat).[1])

Ehebruch wird erwiesen, wenn man die beiden Haupthaar an Haupthaar liegend getroffen hat, oder auch, wenn die Umstände sich zum Beweis für die Leibergenüsse zusammenschließen, aus den davon herrührenden
10 Spuren oder aus den Worten der Frau.[2])

Wer das Weib eines anderen, das vom Feindesheer oder von einem Waldstamm geraubt, von einer Wasserflut weggeführt, in Waldwildnissen oder bei einer Hungersnot im Stich gelassen oder als Tote weggetan worden ist, rettet, mag sie nach der Verabredung (mit der Frau) genießen. Eine, die an
15 Kaste über ihm steht, eine die nicht will, und eine, die Kinder hat, möge er um ein Lösegeld frei geben.

Der Mann möge die Frau von anderen, die er aus Räuberhand, aus der reißenden Flut eines Stromes, von Hungersnot oder aus Wirren im Land gerettet hat, oder die in die Waldwildnis verschwunden
20 oder in der Meinung, sie sei tot, weggeschafft worden ist, nach Verabredung genießen; nicht aber eine, die wegen der Majestät des Königs oder von ihrer Familie hinausgestoßen worden ist, auch nicht eine von höherer Kaste (oder: von der höchsten, d. h. von der Brahmanen-

---

[1]) Nicht nur ist das eine große Schmach für den Mann, sondern es gilt auch als
25 Erpressung. Dies Gesetz wendet sich wohl besonders gegen die lange Reihe von Eheherren, die laut des Zeugnisses der altind. Lit. geflissentlich andere dazu verführten, mit ihrer Gattin Umgang zu haben und dann „zufällig" auftauchten und den in *flagranti* ertappten brandschatzten. Der Hahnrei soll also weder solch goldenes Pflaster noch das der saftigen Erleichterungsergüsse auf sein wundes Herz legen dürfen. Vgl. Yājñ. II, 301.
30 [2]) Wahrscheinlich ist die Ehebrecherin selber gemeint, sei es, daß sie gesteht, sei es, daß sie sich wider Willen verrät. Möglich wäre auch: „Durch die Reden von Frauen", denen die Sünderin ihr Geheimnis entdeckt hat oder die sonstwie darauf gekommen sind (vgl. *savarṇāpasarpopagama* 155, 11). Doch das wäre ein allzu grausames Gesetz. Vgl. Yājñ. II, 283: „Ein Mann ist wegen Ehebruch haftbar, wenn er Haar an Haar
35 mit dem Weibe eines anderen betroffen wird, oder sofort auf die von der Liebe herrührenden Zeichen hin, sowie bei einem Eingeständnis der zwei". Diese letzte Alternative wäre bei der Neigung des Mannes, von seinen „Siegen" zu prahlen, auch wenn er sie gar nicht errungen hat, in einem minder strengen Lande als Altindien sehr wenig am Platze. „Spuren des Liebesgenusses" sind weniger die aus den alten italienischen und
40 anderen Novellisten und aus den älteren Erzählungen des deutschen Schrifttums bekannten, als die Verwundungen mit Nägeln und Zähnen, die in der indischen Liebeskunst eine so bedeutende Rolle spielen. — Wegen der altindischen Begriffsbestimmung des Ehebruchs (*saṃgrahaṇa*) und der Anschauungen über ihn, besonders in den Rechtsschriften, siehe Weib im altind. Epos 187f.

kaste), noch eine die nicht will, noch eine die schon Kinder hat. Solch eine soll er um ein angemessenes Lösegeld (den Ihrigen) zuführen.[1])

Dreizehntes Kapitel (88. Gegenstand).

Strafe für Ausschreitungen. 5

Wenn jemand einen Brahmanen etwas verzehren macht, was nicht getrunken oder gegessen werden darf, trifft ihn die höchste Sāhasastrafe; wenn einen Kshattriya, die mittlere; wenn einen Vaiçya, die niedrigste; wenn einen Çūdra, eine Geldstrafe von 54 *paṇa*. Solche, die selber dergleichen verzehren, sollen aus dem Lande vertrieben werden. 10

Wer bei Tage (ohne Weiteres) in ein fremdes Haus geht, zahlt die erste Sāhasastrafe; wer bei Nacht, die mittlere. Wer bei Tage oder Nacht (ohne Weiteres) mit einer Waffe hineintritt, zahlt die höchste Sāhasastrafe. Bettler und Händler, Trunkene und Wahnsinnige, (solche die) auf Gewalt hin oder bei Unglück (eindringen), überaus Nahestehende und solche, denen 15 das Eintreten zusteht,[2]) sind nicht strafbar, außer es ist ihnen verwehrt worden.

Wer die Schutzwehr (*parivārya*) sogar um sein eignes Haus nach Eintritt der tiefen Nacht (*virātrād ūrdhvam*) ersteigt, zahlt die niedrigste Sahasastrafe; wer die eines fremden Hauses, die mittlere; ebenso wer die Umhegungen 20 von Dörfern oder Gärten durchbricht.

Reisende Kaufleute sollen in den Dörfern an einem Ende übernachten, nachdem sie ihr Besitztum bekannt gegeben haben. Wird ihnen etwas gestohlen oder weggeführt, das nicht in der Nacht hinausgekommen (nicht aus dem Dorf und seinem Schutz gebracht worden oder hinausgelaufen) ist, dann 25 muß es der Dorfvorsteher (*grāmasvāmin*) vergüten.[3]) Was zwischen den Dörfern gestohlen oder weggeführt wird, soll der Weidelandaufseher wiedererstatten. Bei Gegenden, die nicht einmal mehr zum Weideland gehören, der Diebsfänger. Bei solchen, die nicht einmal diesen Schutz haben, müssen

---

[1]) Ich lese *cānurūpeṇa* „Wegen der Majestät (oder: durch die Machtäußerung) 30 des Königs", wohl weil sie sich gegen ihn vergangen hat; schwerlich: eine von der Majestät des Königs Aufgegebene, d. h. eine vom König Ausrangierte. Nach der Lesart *kāntārān* statt *kāntāraṃ* hieße es: „oder aus Wirren im Land oder aus einer Waldwildnis gerettet hat, oder eine, die verloren gegangen oder in dem Glauben, sie sei tot, liegen gelassen worden ist". 35

[2]) *Pravṛittapraveça*. Vgl. *pravṛitta*: für jemand hervorgekommen, ihm zukommend. MBh. IV, 4, 29. Daher dann freistehend, erlaubt.

[3]) Als „getötet" hat Yājñ. II, 271 unser *pravāsita* verstanden im Einklang mit der gewöhnlichen Gebrauchsweise bei Kauṭ. Aber ich hätte vielleicht sogar meine ursprüngliche Übersetzung nicht preisgeben sollen: „Wenn ihnen etwas gestohlen oder beiseite 40 geschafft wird und kommt nicht wieder zum Vorschein".

sich die Leute eine Untersuchung unter Grenzsperre gefallen lassen.[1]) Gibts keine Grenzsperre, dann (soll) eine Fünfdörferschaft oder eine Zehndörferschaft (den Verlust vergüten).

Wenn jemand ein zu schwaches Haus macht, einen Wagen ohne Stützen, 5 eine Waffe an emporragenden Pfosten ohne Schutzvorrichtung, ein Loch, einen Brunen oder eine Fanggrube, ohne diese letztgenannten zu bedecken, so soll man im Falle von Schädigung das als Realinjurie betrachten.

Wer einen Baum umhaut, einem erst noch zu zähmenden Tiere den Zaum wegnimmt, Vierfüßler gebraucht, die noch nicht eingewöhnt sind, 10 Holz, Erdkloß, Stein, Stock oder Pfeil schleudert, den Arm hinausstößt oder umherschwingt, und wer auf einem Wagen oder einem Elefanten dahingeht und wer mit einem anderen zusammenstößt, muß rufen: „Aus dem Weg!" dann ist er nicht strafbar.[2])

Wer von einem zornig gemachten Elefanten getötet wird, soll (für das 15 Tier) einen *kumbha* Rauschtrank weniger einen *droṇa*, Kranz und Salbe geben sowie ein Tuch, ihm die Stoßzähne abzureiben. Der Tod durch einen Elefanten ist gleich dem Schlußbade am Ende des Roßopfers. Aus diesem Grunde die Fußwaschung. Wird aber einer, der nichts getan hat, (von einem Elefanten) getötet, dann trifft den Treiber die höchste Sāhasastrafe.[3])

20 [1]) Vgl. *ātmavicayaṃ dadyuḥ* „sie müssen sich selber (auf Waffen hin) untersuchen lassen" (237, 7—8). Es ist wohl im Text etwas ausgefallen, dem Anschein nach ungefähr dieses Inhalts: „Wenn die Untersuchung keine Frucht bringt, dann sollen es die und die wiedererstatten" (*dadyuḥ*). Der Ausfall konnte leicht durch das *dadyuḥ* am Ende der beiden Sätze veranlaßt werden. Der folgende Satz mit *pañcagrāmī* usw. fordert 25 nämlich die Ergänzung eines *dadyuḥ* im Sinne von wiedererstatten, vergüten. — *Corarajjuka* der „Diebsstrickler" entspricht dem *cauroddhartar* in *Yājñ* II, 271.

[2]) Auch dieser Satz scheint nicht ganz vollständig zu sein, wie schon aus den zwei *ca* hervorgeht, dem einen nach *hastini* oder *hastinā*, wie man wohl statt der Lesarten *hāstine* oder *hāstinā* wird lesen müssen, und dem anderen nach *saṃghaṭṭane*. 30 Der Sinn ist aber offenbar gleichbedeutend mit Yājñ. II, 298: „Wer nicht sagt: Aus dem Weg! trägt die Schuld an einem Schaden, der veranlaßt wird durch Holzscheit, Erdscholle, Pfeil, Stein, Arm oder Gefährt (die er in rasche Bewegung setzt)". Vgl. Manu VIII, 292. Nur das Unterlassen der Warnung bei all den genannten Dingen kann strafbar sein, nicht aber die betr. Handlung selber. Denn Bäume muß man fällen, unein-35 gewöhnte Tiere muß man einspannen, wo kämen sonst die eingewöhnten her usw. Der Ausfall ist wohl vor *saṃghaṭṭane* anzusetzen. Oder man könnte *ca* hinter *saṃghaṭṭane* tilgen: „Wer, wenn er einen Baum umhaut ... umherschwingt oder auf einem Wagen oder Elefanten dahingeht, ausruft: ‚Geh weg!', der ist nicht strafbar bei einem Zusammenstoß", d. h. wenn dem anderen was zustößt. Vgl. 233, 11.

40 [3]) Macht jemand den Elefanten zornig und wird der Aufreizer getötet, dann muß er, d. h. natürlich sein Erbe, Entschädigung leisten; der Lenker ist straffrei. Tötet aber ein Elefant einen Menschen, der ihm nichts getan hat, dann trifft den Lenker die höchste Sāhasastrafe. *Udāsīna* ein „Abseitssitzender", sonst ein Unbeteiligter, d. h. Neutraler, ist also hier ein Untätiger, Unschuldiger. Das ungeheuer kostspielige und langwierige 45 Roßopfer gilt als das allerverdienstlichste. Das Bad am Ende ist der Abschluß, die Krönung des Werkes. Also kommt der Tod durch einen Elefanten an heiligender Kraft

Wenn einen Menschen, der von gehörnten oder zahnbewehrten Tieren geschädigt wird, deren Besitzer nicht befreit, trifft ihn die erste Sähasastrafe. Ist er um Hilfe angerufen worden, die doppelte.

Veranlaßt jemand gehörnte oder zahnbewehrte Tiere einander zu töten, so zahlt er soviel (wie die Tiere wert sind) und ebenso viel Strafe. Wer ein Göttertier, einen als Zuchtbullen dienenden Stier[1]) oder eine Kuh, die noch nicht gekalbt hat, ziehen macht, zahlt 500 *paṇa* Strafe; wer solch ein Tier umbringt, die höchste Sähasastrafe. Wer ein kleineres Haustier, das durch seine Haare oder seine Wolle oder seine Milch oder durch Ziehen (oder Tragen) oder Zeugen (*prajanana*) Nutzen bringt, sich zueignet, der muß soviel (wie es wert ist) zahlen und ebenso viel als Strafe. Ebenso bei Tötung, es sei denn für ein Götter- oder Manenopfer.

Handelt es sich um ein Räderfuhrwerk, dessen Tiere den Nasenstrick zerrissen haben, oder dessen Joch zerbrochen ist, oder eins, das in die Quere oder gerade entgegen daherkommt, oder das zurückgeht, oder um ein Gedränge von Wagen, Tieren und Menschen, so ist der Fuhrmann straffrei, wenn ein Schade geschieht. Sonst soll er bei Schädigung von Menschen und Tieren für die Strafe, wie sie angegeben worden ist, aufkommen; wo es sich um die Tötung eines nicht menschlichen Lebewesens handelt, auch für die Bezahlung des Lebewesens.[2]) Ist ein Kind der Lenker, dann ist der im Wagen fahrende Herr (des Fuhrwerks und der Tiere) strafbar; ist der Herr nicht dabei, dann wer im Wagen fährt. Oder der Fuhrmann, wenn er mündig ist. Ein von einem Kinde geleitetes Fuhrwerk oder eins ohne einen Menschen soll der König wegnehmen.

Was jemand bei Bezauberung und Behexung einem anderen Böses zufügt, das soll ihm wieder zugefügt werden. Beliebig aber ist die Ausübung von Liebeszauber gegen die eigene Gattin, wenn sie nicht den Gatten umarmen will, oder gegen ein Mädchen, das man zum Weibe begehrt, oder von seiten der Gattin gegen den Gatten. Sonst aber, wenn ein Schade geschieht, die mittlere Sähasastrafe.

Wer die Schwester von Mutter oder Vater, die Gattin des Mutterbruders, die Lehrersfrau, die Schwiegertochter, die Tochter oder die Schwester beschläft,[3]) dem soll das männliche Glied abgeschnitten und er selber hingerichtet

---

dem Roßopfer gleich. Glückliche Verbrecher Altindiens, denen schon durch die vom König kommende sühnende Strafe das Tor zu herrlichsten Himmeln geöffnet wurde, wo müßt ihr erst hingekommen sein, wenn der Elefant den Scharfrichter bei euch machte!

[1]) *Vṛishabham ukshāṇam* nach der indischen Auslegung von *ukshan*: „einen Bullen, einen alten (ausgedienten) Stier". Stiere miteinander kämpfen zu lassen, ist eine große Volksbelustigung. Jāt. Nr. 77.

[2]) Lies *yāna* in Zeile 11.

[3]) Lies *vādhicarataḥ* statt *vābhicarataḥ*.

werden. Dasselbe (d. h. den Tod) soll die Frau, wenn sie willig war, empfangen. Ebenso die von einem Sklaven, Diener oder Verpfändeten Genossene.

Bei Unzucht mit einer behüteten Brahmanin[1]) soll der Kshattriya die höchste Sāhasastrafe bezahlen, dem Vaiçya alles Vermögen genommen 5 und der Çūdra mit Strohfeuer verbrannt werden. Bei Umgang mit einer Frau des Königs in allen Fällen Kochen in einem Kessel.

Geht einer zu einer Hundekocherin (einer Paria), so wird er mit dem Abbild einer kopflosen Leiche gebrandmarkt und muß in ein anderes Land ziehen, oder Hundekocher (Hundefresser, Paria) werden. Geht aber ein 10 Hundekocher (Caṇḍāla) zu einer Arierin, dann trifft ihn der Tod und die Frau die Abschneidung der Ohren und der Nase.[2])

Auf Umgang mit einer Nonne (*pravrajitā*) steht eine Strafe von 24 *paṇa*. Hat sie selber gewollt, dann soll sie dasselbe (d. h. dieselbe Strafe) erhalten.[3])

15 Wer eine von ihrer Schönheit Lebende mit Gewalt genießt, zahlt 10 *paṇa* Strafe. Fallen viele über eine solche her, dann jeder einzelne 24 *paṇa*.[4])

---

[1]) Statt *aguptāyām* ist gewiß *guptāyām*: „mit einer behüteten Brahmanin" das Richtige.

[2]) Lies *çvapākasya vāryāgamane* statt *çūdraçvapākasya bhāryāgamane*. Der Fälscher 20 hat seine Sache mit dem vorgeschobenen *çūdra* allzu schlecht gemacht. Kauṭ. selber hätte natürlich *çūdraçvapākayor* geschrieben. Vgl. Yājñ. II, 294, wo ebenfalls das Brandmal mit dem kopflosen Leichnam geboten wird. Trotz der Strenge gegen den Geschlechtsverkehr mit einer Frau aus höherer, namentlich aus der höchsten Kaste herrschen doch beträchtliche Unterschiede unter den Bestimmungen der einzelnen Rechtsschriften. 25 Eine Zusammenstellung gibt Anm. 2 auf S. 190 meines Weibes im altind. Epos. Vgl. auch 278, Anm. 1; 389ff. Mahānirvānat. XI, 38 befiehlt, den Kshattriya und den Vaiçya ebenso wie den Çūdra zu entmannen, wenn sie wissentlich einer Brahmanin beigewohnt haben; die Ehrvergessene selber wird verstümmelt und verbrannt. MBh. K XIII, 149, 15ff. lehrt, der Diener (Çūdra), der sich mit einer Brahmanin ver- 30 gißt, sühne sein Verbrechen dadurch, daß er zwölf Jahre unter freiem Himmel schlafe; oder er solle augenblicks mit einem Strohfeuer verbrannt werden; oder er werde rein durch die Entfernung des Geschlechtsgliedes. Dreht sichs um eine Vaiçyā, dann soll er drei Jahre unter freiem Himmel liegen; einer Kshattriyā wegen sechs Jahre lang. U. dgl. mehr.

35 [3]) Auch bei Yājñ. II, 293 heißt es: „Wenn einer mit einem Weibe außerhalb der vulva Geschlechtsverkehr hat oder mit einem Manne Schmutzerei treibt oder zu einer Nonne geht, beträgt die Strafe 24 *paṇa*". *Abhimehati* hat hier bei Yājñ. dieselbe Bedeutung wie *adhimehati* bei Kauṭ. 146, 12; 234, 13, nicht aber ist es = beharnen wie nach dem P. W. in der von ihm angeführten Stelle des Çatapathabrāhmaṇa. Unzucht mit einer 40 Asketin (*pravrajitā*) wird in der Smṛiti öfters der Schändung der Lehrersgattin, dem scheußlichsten aller geschlechtlichen Verbrechen, gleichgestellt. Weib im altind. Epos 189, Anm. 2. Garuḍapurāṇasarōdh. V, 29 sagt, wer eine Nonne besuche, werde zum *marupiçācaka* oder Wüstengespenst.

[4]) Bei Yājñ. II, 291, wo dieselbe Vorschrift steht, haben wir *dāsī* Sklavin, 45 Lustdirne.

Wer mit einem Weibe außerhalb der vulva Verkehr hat, zahlt die erste Sāhasastrafe; ebenso wer mit einem Manne Schmutzerei treibt.[1])

Für den Selbstvergessenen, der mit Tieren die Begattung ausübt, beträgt die Strafe 12 *paṇa*; zweimal so hoch ist sie nach der Überlieferung bei Geschlechtsumgang mit Götterbildern. 5

Der König, der einen nicht Strafwürdigen straft, soll das Dreißigfache der betreffenden Strafe im Wasser für Varuṇa dargeben und darauf den Brahmanen.[2])

Dadurch wird die Sünde des Königs gesühnt, die aus seinem Vergehen im Strafen entstanden ist; denn ein Bestrafer derer, die unter 10 den Menschen verkehrt wandeln, ist König Varuṇa.[3])

---

[1]) Wörtlich: „ihn bepißt" (d. h. Geschlechtsumgang mit ihm hat). Mit *adhimehati* vgl. *adhimehayati* 146, 12, wo ich diesen Sprachgebrauch schon besprochen habe. Vielleicht muß man auch in Yājñ. II, 293 *adhimehati* einsetzen.

[2]) Daß die Dargebung an Varuṇa nur symbolisch sein soll, eine Zeremonie zum 15 frommen Schein, und daß die Brahmanen die wahren Empfänger sind, erhellt wohl von vorneherein. Yājñ. I, 307 hören wir: „Die Geldstrafe, die der König zu Unrecht erhoben hat, soll er dem Varuṇa ankünden (anbieten) und dann den Brahmanen geben, nachdem er sie selber verdreißigfacht hat". Kauṭ.'s Vorschrift könnte an sich auch heißen: „soll . . . ins Wasser dem V. dargeben und weiterhin (oder: eine andere, eine zweite natür- 20 lich von derselben Höhe) auch den Brahmanen". Nach Manu IX, 244 soll der Fürst einfach das Strafgeld dem Varuṇa ins Wasser dargeben oder einem gelehrten und frommen Brahmanen.

[3]) Vielleicht: „derer, die gegen die Menschen Unrecht tun" (*mithyā vyācaratāṃ nṛishu*). Gemeint sind da natürlich die Fürsten. 25

Fünftes Buch.

Verfahren mit klugen Mitteln und Dienstverhältnis.[1])

Erstes Kapitel (89. Gegenstand).

Von der Anwendung der (stillen) Strafgewalt (*dāṇḍakārmika*).

5 Die Ausreutung der Dornen (d. h. die Säuberung von Landesschäden) in den festen Städten und draußen im Reich ist dargelegt worden. Jetzt wollen wir die der Dornen des Königs und des Königtums darlegen.

Der mächtigen Leute, die den König daniederhalten und doch in seinem Dienst und Brot stehen oder die mit seinen Feinden gemeinsame Sache
10 machen, wird er dadurch Herr, daß er Geheimdiener anstellt, oder daß er die Partei derer, die sich zum Feinde hinüberziehen lassen, fest in seine Hand bekommt, wie früher dargelegt worden ist, oder dadurch, daß er Einflüsterung und Beschleichung üben läßt, und so, wie wir in dem Abschnitt von den Feindseligkeiten darlegen werden.[2])

---

15 [1]) *Yogavṛittam* übersetzt Sham. "The Conduct of Courtiers" und danach Jolly: „Handlungsweise der Beamten". Es kann nun „Dienstverhalten" heißen. Aber die nächste Bedeutung wäre doch an und für sich schon: „Verfahren mit klugen Mitteln, mit Hinterlist, mit heimlichem Mord". Die zwei ersten Kapitel des vorliegenden Buchs handeln auch ausschließlich von solchen. Und wollte man einwenden: „Eine sonder-
20 bare Überschrift für eine einzelne Abteilung, wo doch das ganze Werk im Grunde immer wieder den *yoga* in diesem Sinne zum Gegenstand hat," so bleibt doch wahr, daß gerade diese zwei ersten Kapitel unseres Buches unvergleichliche Glanz- und Musterstücke der „Staatsweisheit" sind, daß sie uns eine wahre Auslese des allerstärksten Taumelweins der politischen Überdummschlauheit in zwei geschliffenen Kristallflaschen darbieten.
25 Im folgenden ist nun freilich hauptsächlich die Rede von Dienstverhältnis, wobei das geringere Gewicht auf dem Verhalten des Herrn gegen seine Diener, das größere auf dem des Dieners gegen den Herrn liegt. Aber auch hier klingt der angeschlagene Grundton immer wieder hervor, und in dem für das Verständnis der einzelnen Bücher und der Kapitel so wichtigen Finalsatz (255, 3—4) schließt *yoga*, die List, das Ganze
30 ab. Sodann sagt Kauṭ. ja schon im Einleitungssatz dieses Buchs, es solle die Austilgung von Übeltätern darlegen.

[2]) Genauer: „Bei den Hauptleuten (den Hervorragenden, den Rädelsführern) . . . besteht die Bewältigung in der Anstellung von Geheimdienern (mit denen die Betreffenden umgeben werden) oder in der Ergreifung (Gewinnung) der bearbeitbaren Partei . . . oder
35 in der Einflüsterung (dem Abspenstigmachen) und der Beschleichung (der Anstellung von Spionen)".

Was aber die das Reich schädigenden Günstlinge, die sich zusammengeschlossen haben und öffentlich nicht zurückgeworfen werden können, die Verräter, betrifft, so soll gegen diese der König, der am Guten sein Wohlgefallen hat, die stille Strafgewalt üben.

Den Bruder eines verräterischen höheren Würdenträgers, den dieser nicht geehrt (also gekränkt) hat, möge ein Hinterhaltsmann aufstacheln und vor den König führen. Ihn soll der König durch das Mittel und um den Preis, daß er ihm das Eigentum des Verräters zum Besitze übergibt, gegen den Verräter feindselig vorgehen machen. Wenn er nun mit Schwert oder Gift gegen ihn vorgegangen ist, soll er ihn mit der Angabe: „Dieser ist ein Brudermörder“ auf der Stelle hinrichten lassen.

Dasselbe Verfahren gilt bei einem Bastard (*pāraçava*) oder dem Sohn einer Dienerin (den der Mißliebige gezeugt hat und der mit seiner Behandlung von seiten des Vaters nicht zufrieden ist).

Oder einen verräterischen hohen Würdenträger soll sein Bruder, von einem Hinterhältler dazu aufgestachelt, um sein Erbe angehen. Wenn er nun in der Nacht (um seine Bitte zu erzwingen fastend) vor der Haustür des Verräters liegt, oder auch wenn er sich anderswo aufhält (übernachtet), soll ihn ein Bravo töten und sagen: „Getötet worden ist dieser, da er nach seinem Erbe begehrte“. Dann soll der König die Partei des Getöteten unterstützen und den anderen zur Strecke bringen.[1])

Oder Hinterhältler, die in der Umgebung des Verräters sind, sollen den Bruder, der sein Erbe verlangt, mit dem Tode bedrohen. Wenn er dann in der Nacht usw. alles wie oben.[2])

Oder wenn etwa von zwei verräterischen Würdenträgern der Sohn die Gattin des Vaters oder der Vater die Gattin des Sohnes beschläft, oder der Bruder die des Bruders, so soll durch Vermittlung eines fahrenden Schülers ein Streit zwischen den beiden angefacht werden, wie früher auseinander gesetzt worden ist.

Oder dem auf sich selber eingebildeten Sohn eines verräterischen Würdenträgers[3]) soll ein Hinterhältler einflüstern: „Du bist ein Sohn des Königs,

---

[1]) Der vom Fürsten gedungene Meuchelmörder hat ja ausgesprengt, der das Erbe vorenthaltende Würdenträger (*mahāmātra*) habe seinen Bruder abschlachten lassen, um ihn loszuwerden und das Erbteil ungestört zu behalten. Der fromme König schmettert jetzt den „Brudermörder“ zu Boden, braucht aber immerhin dazu noch Unterstützung.

[2]) D. h. es ist zu ergänzen: „Wenn er nun in der Nacht vor der Haustür des Verräters liegt, oder auch wenn er anderswo die Nacht zubringt, soll ihn ein Bravo töten und sagen: „Getötet worden ist dieser nur deshalb, weil er sein Erbe begehrte“. Darauf soll der König die Leute des Getöteten unterstützen und ihn niederstrecken.“ Wie viele andere Schriften, vor allem die der Buddhisten und der Jaina, hat auch unser Lehrbuch zahlreiche solche Abkürzungen. In dem vorliegenden Fall ist es dem Volk um so deutlicher, daß der Bruder durch seine eigenen Getreuen den Bruder hat abmurksen lassen, weil ja seine Diener, jene Spitzel des Königs, ihm öffentlich seine „Strafe“ angedroht haben.

[3]) Zu lesen ist *dūshyamahāmātraputram*; denn der „Sohnlose“ paßt nicht hierher.

aus Angst vor Feinden hier heimlich untergebracht". Wenn er darauf eingeht, soll ihm der König unter vier Augen Ehre erweisen und sprechen: „Obwohl du das Alter erreicht hast, wo du zum Mitregenten geweiht werden solltest, weihe ich dich doch nicht aus Furcht vor dem Würdenträger (deinem
5 Vater". Der Hinterhältler soll ihn nun dazu anstiften, den Vater zu töten. Ist er dann auf diesen losgegangen, dann soll der König ihn auf der Stelle hinrichten lassen mit der Begründung: „Er ist ein Vatermörder".

Oder eine Bettelnonne soll die Gattin eines Verräters durch Zaubertränke, die Liebe erwecken, an sich ziehen,[1]) sie aber dann mit Gift (das
10 die Frau in gutem Glauben als Liebestrank dem Manne beibringt und das ihn tötet) hinters Licht führen.

Ist auf diese Arten dem verräterischen hohen Würdenträger nicht beizukommen,[2]) dann soll der König ihn zusammen mit einem schwachen Heere und mit Bravi abordnen, auf einen Waldstamm oder ein feindliches Dorf[3])
15 loszuschlagen oder in einer durch Waldwildnisse abgeschnittenen Gegend einen Reichshüter oder einen Grenzhüter einzusetzen oder das aufrührerische Gebiet eines Stadthauptmanns zu ducken oder an der Grenze Karawanengeleitsdienste zusammen mit schwer haltbarem Gebiet zu übernehmen.[4]) Wenn sich dann bei Tage oder bei Nacht ein Kampf entspinnt, sollen ihn
20 die Bravi oder auch als Räuber Verkappte töten und sagen: „Er ist bei einem Angriff gefallen".

Oder der König soll, wenn er zu einer Prozession[5]) oder zu einem Vergnügen auszieht, die verräterischen hohen Würdenträger zu einer Audienz rufen. Zusammen mit Bravi, die verborgen Waffen führen, müssen sie, wenn
25 sie in den mittleren Hof des Königspalastes eingetreten sind,[6]) zwecks der Einführung in die Gemächer des Königs sich der Untersuchung unterwerfen. Darauf von den Türhütern (mit den Waffen) ertappt, sollen die Bravi erklären: „Wir sind von den Verrätern (d. h. diesen Würdenträgern) gedungen".

---

[1]) *Abhisaṃvāsayati* etwa: jemand so an sich selber heranbringen, daß er sich
30 bei einem zuhause fühlt, sein Vertrauen gewinnen, an sich locken, wie 378, 12 zeigt. Vgl. 395, 19.

[2]) Ich lese *ityanāpyaprayogaṃ*. Vgl. 399, 9. Freilich ginge auch der Text: „So den, bei dem dies Verfahren erreichbar, (d. h. ausführbar, erfolgversprechend) ist". Oder noch besser: „Dies das Verfahren gegen den Erreichbaren (dafür Zugänglichen, *prayogaḥ*).
35 Die Auffassung im Text der Übers. erfordert vielleicht: *Evamanāpyaprayogaṃ*. Nach der var. lect. in Sham.'s zweiter Ausgabe *ityādyaḥ prayogaḥ*: „So der erste Plan" oder: „so das erste Verfahren". Vgl. z. B. 238, 6—7.

[3]) So nach der gewöhnlichen Auffassung. *Paragrāma* aber wohl besser: „eine Kulturgegend des Feindes" (Gs. zu *araṇya* und *aṭavī*).

40 [4]) *Sārthātivāhya* bedeutet, wie 141, 13 zeigt, die Geleitung von Karawanen. Vielleicht ist es hier unmittelbar das Geleitsgeld für Karawanen, also gleich dem häufigen *n. ātivāhika*.

[5]) Oder: „zu einem Kriegszug" (*yātrā*)?

[6]) So nach *pravishṭā* von B. *Pradishṭā* hieße wohl: „zu warten angewiesen".

Dies sollen die Türhüter bekannt machen und die Verräter töten. An Stelle der Bravi sind dann andere (d. h. Verbrecher, die man heimlich unterschiebt) hinzurichten.

Oder wenn er draußen vor der Stadt auf einem Vergnügungsausflug ist, soll er die Verräter, sie zu ehren, bei ihm wohnen lassen. In der Nacht 5 soll dann in ihren Gemächern ein schlechtes Weib,[1]) daß sich wie die Königin herausstaffiert hat, abgefaßt werden. Das übrige, wie früher dargelegt worden ist (d. h. „als Beflecker der Fürstin" sollen sie hingerichtet werden).

Oder einen verräterischen Würdenträger soll er mit dem Lobe: „Du hast einen ausgezeichneten Koch oder Bäcker (*bhakshakāra*)", um Gebäck 10 oder Speise bitten, oder wenn er außerhalb irgendwo auf der Reise ist, um ein Getränk. Das soll er beides mit Gift mischen und die beiden dann dazu anstellen, es zu kosten. (Die beiden, der Koch und der Bäcker, werden da an dem Gifte sterben.) Das soll er dann bekannt geben mit den Worten: „Es waren zwei Giftmischer (die ihr Herr angestellt hatte, mich zu töten), 15 und daraufhin ihn hinrichten lassen.[2])

Oder einen, der der Zauberei ergeben ist, soll ein als zaubergewaltiger Heiliger verkappter Spion glauben machen: „Dadurch, daß du entweder eine mit den glückbringenden Merkmalen versehene *godhā*-Eidechse oder eine solche Schildkröte oder einen solchen Krebs oder einen Hahn von solcher 20 Art issest, wirst du deine Wünsche erlangen". Geht er darauf ein, dann soll er ihn bei dem Zauberwerke mit Gift oder Metallkolben töten und vorgeben: „Er ist durch ein Unglück bei seiner Zauberei umgekommen".[3])

Oder ein als Arzt Verkappter soll eine böse Unverdaulichkeit oder eine unheilbare Krankheit des Verräters feststellen und ihm durch Gift in Arznei- 25

---

[1]) *Vā* („sogar?") will sich nicht fügen, so wie der Text dasteht. Ist eine Alternative ausgefallen oder sollte man für *vā duḥstrī* lesen: *prādushkṛitā strī* (oder *prādushkṛitā duḥstrī*): „ein (absichtlich) ans Licht gestelltes (entdecktes) Weib (oder: schlechtes Weib)". Oder einfach *kācid duḥstrī*: „irgendein schlechtes Weib"?

[2]) Dies ist jedenfalls der Sinn des vielleicht nicht ganz vollständig vorliegenden 30 Textes. Das Subjekt des Satzes wird der König sein, kaum ein Mordspitzel des Fürsten. Selbstverständlich soll ausposaunt werden: „Der Bäcker und der Koch waren von ihrem Herrn beauftragt, den König zu vergiften". *Bhakshakāra* könnte auch Speisebereiter heißen. Vielleicht ist *bhakshyakāra* zu lesen, wie denn B *bhakshyabhojyaṃ* statt *bhakshabhojyaṃ* hat. *Bhakshya* Nahrung, die man beißen muß, ist etwa = Kuchen, Kauṭ. 35 212, 13. Ich habe nach dem glatteren *adhvagata* von B übersetzt. Der nicht verdachtfreie Text hieße: „um ein irgendwie nötiges Getränk" (*arthagata* wörtl.: auf einen Zweck gehend).

[3]) Der Text hieße: „. . . *godhā* — Eidechse, Schildkröte, Krebs oder hornloses Tier mit glücklichen Merkmalen usw." Ich lese aber *godhākūrmakarkaṭakukkuṭānāṃ* 40 *lakshaṇyānām anyatamasyāçanena* (oder, was dem Text noch näher stände: *anyatamasya prāçanena*; möglich auch *anyatamaprāçanena*) *manorathān avāpsyasi*. Oder vielleicht noch besser — *kūrmakukkuṭakūṭānām* (vgl. 241, 15 in B mit A!). Ein hornloses Horntier ist zaubergewaltig. Vish. 80, 11. Freilich wäre auch *avāpsyati* möglich: „Wenn

und Speisemixturen einen Streich spielen.[1] Oder bei ihm eingeschmuggelte Spione, die als Suppenköche und Küchenmeister verkappt sind, sollen ihn durch Gift listig abtun.

Dies ist die Abwehr durch Mittel der Geheimlehre.

Jetzt aber die Abwehr durch die beiden Verräter selber (wenn zwei solche vorhanden sind).

Wo ein Verräter abgewehrt werden soll, dahin möge der König eben jenen (anderen) Verräter zusammen mit einem minderwertigen Heer und mit Bravi (die in des Königs Sold stehen) schicken: „Geh und bring in der Stadt N. N. oder in dem Landbezirk N. N. ein Heer auf". Oder: „(Bring da) Geld (auf)". Oder: „Hole Geld von dem (und dem) Günstling". Oder: „Bringe die Tochter des Günstlings mit Gewalt zu mir". Oder: „Bau diese feste Stadt." Oder: „Lege dies Bewässerungswerk an". Oder: „Richte diese Handelsunternehmungen ein!" Oder: „Besiedle dies Ödland". Oder: „Betreibe dies Bergwerk". Oder: „Übernimm diesen Nutzwald". Oder: „Besorge diesen Elefantenwald". „Versieh dies Reichshüteramt". „Verwalte dies Grenzhüteramt".[2] „Und wer dich hindert oder dir nicht seinen Beistand

---

man ißt, erlangt man". *Grāhayati*, den Glauben erwecken, verkünden, angeben findet sich z. B. auch 353, 17; 354, 2, 11; vgl. Daçakum. 91, 12. *Grāhayati* = zu etwas verleiten 382, 5. Bekannt sind ja besonders die indischen Märchen, in denen jemand einen gewissen Hahn oder gewisse Teile eines bestimmten Hahns verzehrt und dadurch zur Königswürde gelangt, ein Motiv, das in der Weltlit. weite Verbreitung gefunden hat. S. mein Daçakumāracaritam S. 94, Anm. 1; Knowles, Folk-Tales of Kashmir 17, 78ff., 158f., 168f. und note, 309; Wide Awake Stories 139ff.; 368; F. A. Steel, Tales of the Punjab (London 1894) 130, 309; Benfey Pantschatantra I, 215 Anm.; Schiefner, Ind. Erzähl., Bull. d. Petersburger Ak., Bd. 21, Sp. 433 mit vielen Zit.; Clouston, Pop. Tales and Fictions 93ff., 98f., 462f.; Rosen, Tuti-Nameh II, 295ff.; Hemavijaya, Kathāratnākara übers. von Hertel I, 165ff.; Hertel, Das Pañcatantra, seine Gesch. u. s. Verbreitung 148, 155, 374, 385; A. Arnes Monographie über den Zaubervogel, dessen Herz und Kopf von zwei Brüdern verzehrt werden, in d. Vergleich. Märchenforschungen 1907. Gewisse Zauberwerke sind nun äußerst gefährlich. Oft will deshalb in indischen Geschichten der Zauberer dabei einen Helden um sich haben, der sich nicht fürchtet und mit dem Schwerte dareinhauen kann. Kein Wunder also, wenn jemand bei solchem geisterbedrohten Tun umkommt.

[1] Eine sinnentsprechende Übertragung wäre: soll ihn an der Nase und in die andere Welt führen. Das bei Kauṭ. so überaus beliebte *atisaṃdhā* bedeutet hinübertun, d. h. übermeistern, übervorteilen, den größeren Vorteil haben, den Gewinn einheimsen, hinüberschaffen (in die andere Welt), aus dem Weg räumen, abmurksen. Siehe z. B. 30, 7; 236, 9; 238, 8; 345, 2; 378, 12; 383, 7; 405, 1. Statt *daurāmikam* liest B *daurātmikam*: „eine tückische oder eine unheilbare Krankheit". Das ist weniger gut.

[2] Die Übersetzung muß sich hier etwas von der sonstigen Genauigkeit entfernen. Wörtlich etwa: „Übernimm du die Leitung irgendeines von diesen Unternehmungen: Befestigungen, Bewässerungswerke, Handel, Ödlandsbesiedlung, Bergwerk, Nutzwald oder Elefantenwald". Aber der „Verräter" soll in dem Landesteil des anderen Verräters dies oder jenes einzelne Werk ausführen, nicht aber überhaupt das betr. Ressort übernehmen. So muß man die gedrängte Darstellung auseinanderfalten.

leistet, den mußt du gefangen setzen". Ebenso soll er an die anderen (gegen die der Betreffende ausgeschickt wird) Botschaft senden: „Die Ungebührlichkeiten des N. N. müßt ihr abwehren". Wenn er nun bei Streitanlässen oder weil sein Werk verhindert wird, sich mit ihnen herumbalgt, sollen die Bravi (die der König ihm als „Gehilfen" mitgegeben hat) die Waffe auf ihn führen 5 und ihn im Geheimen töten. Wegen dieses Verbrechens sind dann die anderen (d. h. eben jene anderen Verräter, gegen die er zu kämpfen hatte) anzuschuldigen und zu bestrafen.[1])

Wenn zwischen verräterischen Städten, Dörfern oder Familien wegen Dorfgrenzland oder wegen der Grenzen von einzelnen Feldern, Dreschtennen[2]) 10 oder Gebäuden oder wegen Schädigungen an Material, Geräte, Feldfrüchten oder Zugtieren oder bei Gelegenheit von Schaustellungen (*prekshā*) oder religiösen Feiern (wie z. B. Hochzeiten, *kṛitya*) oder Festen von selber Streit entstanden oder einer durch Bravi entflammt worden ist, dann sollen die Bravi mit den Waffen (auf die eine Partei) einhauen und rufen: „So tut 15 man denen, die mit N. N. Streit führen". Wegen dieses Verbrechens sind dann die anderen anzuschuldigen und zu bestrafen.

Oder wo immer Verräter (von längerer Zeit her) eingewurzelte Streitigkeiten haben, da sollen Bravi deren Felder, Dreschtennen und Häuser anzünden oder die Waffen gegen deren Verwandte und Verschwägerte oder 20 ihre Zugtiere führen und ebenso sprechen: „Von N. N. (d. h. den alten Feinden der betreffenden) sind wir dazu angestellt worden". Wegen dieser Verschuldung sind dann die andern anzuklagen und zu bestrafen.

Oder Verräter in den festen Städten und solche draußen im Reich sollen durch Lockspitzel veranlaßt werden, einander zu Gaste zu laden, und dabei 25 sollen Giftmischer (den Eingeladenen) Gift beibringen.[3]) Wegen dieses Verbrechens sollen dann die anderen bestraft werden.

Oder eine Bettelnonne soll einem verräterischen Hauptmann (d. h. hervorragenden, führenden Mann) draußen im Reich einflüstern, die Gattin, die Schwiegertochter oder die Tochter des (anderen) verräterischen Reichs- 30 hauptmanns liebe ihn. Geht er darauf ein, dann soll sie den Schmuck, den

---

[1]) *Niyantavya* entspricht dem *paryādātavya* von 243, 9.

[2]) Wie in 239, 3 ist *khala* statt *phala* zu lesen. So hat auch B. Erinnern wir uns, daß um die Dreschtenne her das eingefahrene Getreide in hohen Haufen aufgestapelt wurde. Die Meuchelbuben werden wohl die Zeit abwarten, wo die Getreideeinsammlung be- 35 endet ist.

[3]) *Āveçanika* habe ich, wie offenbar auch Sham., *āveçika* „Gast" gleich gesetzt. Aber *āveçana* bedeutet auch Besessenheit und danach Wut, Zorn. Also könnte *parasparasyāveçanika* heißen: „die voll Zorn gegeneinander (miteinander verfeindet) sind". So wird es natürlicher, daß die einen die anderen vergiftet haben sollen. Aber da hielte es wohl 40 schwer, sie zu gegenseitigen Gastereien zu bringen. Auch müßte man dann eine Lücke im Text annehmen. Oder man lese *ākārayeyus*: „sollen die gegeneinander von Zornwut Erfüllten herbeirufen, einladen, zusammenbitten" (vgl. 423, 1—2).

er sendet, nehmen und ihn dem Herrn (der betr. Frau, d. h. ihrem Gatten, Schwiegervater oder Vater) zeigen und sagen, der Hauptmann N. N. habe, von Jugendübermut verblendet, Absichten auf seine Gattin, Schwiegertochter oder Tochter. Sind die beiden dann miteinander in Streit, dann
5 sollen in der Nacht usw., alles wie vorher.

Gegen verräterische Unterjochte[1]) aber soll der Kronprinz-Mitregent oder der Feldmarschall, nachdem er ihnen ein wenig Übles zugefügt hat, den Krieg ohne irgendwelchen Nachdruck führen. Darauf soll der König eben die (anderen) verräterischen Unterjochten (gegen jene aufrührerischen
10 Unterworfenen) senden zusammen mit minderwertigen Truppen und mit Bravi usw.; von allen listigen Mitteln gilt das gleiche.[2])

Und wenn die Söhne dieser (Betreffenden) es nachtragen und Rache zu üben suchen,[3]) dann soll der (unter ihnen), der unverändert treu bleibt, des Vaters Erbe erhalten.

15 So wird seinen (des Königs) Söhnen und Enkeln das Königreich, gesäubert von verräterischen Menschen, treu anhangen.[4])

> Gegen seine eigenen Leute und gegen die Leute des Feindes soll er zum Besten der Zukunft und der Gegenwart geduldig und ohne Bedenken die „stille Strafgewalt" anwenden.

20

Zweites Kapitel (90. Gegenstand).

Das Zusammenbringen eines Schatzes.

Ein schatzloser König soll, wenn schwierige Dinge über ihn hereinbrechen, einen Schatz zusammenraffen.

Bauernland, sei es groß oder klein an Umfang, das gute künstliche
25 Bewässerung hat, und reich ist an Getreide, möge er da um den dritten oder den vierten Teil des Getreides besteuern. Je nach Vermögen ein mittelmäßiges oder geringes (an Reichtum), das Nutzen schafft durch Festungen, Wasserwerke, Handelsverkehr, Ansiedlungen in der Einöde oder Unternehmungen mit Bergwerken, Nutz- oder Elefantenwäldern.

30 [1]) *Daṇḍopanata* heißt bei Kauṭ. 1. der sich infolge von Gewalt beugt, der Unterworfene (z. B. 265,11; 267,2; 306ff.; 311,2; 317,15; vgl. *daṇḍenopanata* 24,18); 2. durch oder unter Drangabe der Truppen (d. h. um den Preis des Verzichtes auf Truppen oder auf die Truppen) zustande gebracht (von einer gewissen Art Friedensschluß 268, 15) und daher wohl auch einer, der sich unter solcher Preisgabe ins Joch gefügt hat.

35 [2]) Ich lese *apakṛitya* und *rājā*. Sham. hat in der zweiten Ausg. *apakānto* statt *aprakrānto*. Bedeutet das „widerwillig" oder ist es Druckfehler?

[3]) *Anukshipati* „nachwerfen", nachtragen (c. acc.), Rache brüten wegen etwas, wie 407, 15.

[4]) Wörtl.: „gesäubert von Mängeln durch Menschen", oder vielleicht: „von Verrat
40 durch die Menschen" oder „durch die Diener" (*apāstapurushadosha*).

Von einem an der Grenze[1]) oder einem, das wenig zu ertragen vermag, verlange er nichts.

Getreide, Vieh und Geld gebe er dem Ansiedler. Den vierten Teil des Getreides und das, was nicht für Aussaat und Nahrung nötig ist, kaufe er um Geld auf. Was in der Waldwildnis gewachsen ist oder gelehrten Brahmanen gehört, taste er nicht an. Doch auch das mag er kaufen, diese zu unterstützen (ihnen einen Gefallen zu tun).

Oder wenn sich das nicht machen läßt, sollen die Leute des Obereinnehmers die Bauern im Sommer die Aussaat vornehmen machen. Indem sie ihnen als Buße die Leistung des Doppelten von dem, was durch Fahrlässigkeit zugrunde geht, ankündigen, sollen sie zur Zeit der Aussaat die Saaten aufschreiben. Wenn die Saat gewachsen ist, sollen sie verhindern, daß von dem Grünen oder dem Reifen etwas weggenommen werde, abgesehen von dem, was zu Gemüse mit der Hand abgerupft oder als Grünfutter verwendet wird.[2]) Was von den Haufen auf der Erde liegen bleibt (wenn das Getreide eingesammelt wird), sollen sie zum Auflesen für Götter- und Manenopfer, für die Kühe und für die Bettler und Dorfdiener liegen lassen.[3])

Wer (unter den Bauern) vom eigenen Getreide stiehlt, dem wird achtfache Entschädigung[4]) auferlegt; wer von dem eines anderen, dem das Fünfzigfache als Ackerbuße, wenn er zu derselben Gemeinschaft oder Gemeinde (*varga*) gehört; der Außenstehende wird hingerichtet.

---

[1]) Das muß viel von feindlichen Nachbarn leiden. Beachtung aber verdient die Lesart *vyatyastam*. Das müßte hier wohl heißen: „in dem alles drunter und drüber geht", eine Bedeutung, die ich nicht belegen könnte. Nach anderer Textinterpunktion hieße es: „Je nach Vermögen ein mittelmäßiges oder ein geringes. Von einem, das Nutzen schafft durch Festungen . . . Elefantenwäldern, einem an der Grenze oder einem schwachen verlange er nichts".

[2]) *Çākakaṭabhanga*, das mit der Hand zu Gemüse abberupfte grüne Getreide, wird also von den Menschen gegessen, während *mushṭi* wohl nur für das Vieh ist. *Mushṭi*, das uns schon 19, 4 begegnet und dort besprochen worden ist, bezeichnet also das grüne Getreide, im Gegensatze zu *lava*, dem schnittreifen. Daß die Büßer es verzehren, haben wir 19, 4 vernommen; auch sonst werden die Menschen in der Not es nicht verschmähen. *Mushṭi* wird wahrscheinlich in Bausch und Bogen gemäht, während beim Abrupfen eine Auslese des für Gemüse Tauglicheren stattfinden kann. Auch wird in diesem Fall nur da etwas herausgenommen, wo der Bestand zu dicht ist.

[3]) Alle Maßregeln unseres Kapitels gelten für Fälle, wo Staat und König in Not sind. Da übernimmt also der Oberfinanzverwalter des Landes die Leitung und Beaufsichtigung des Haupterwerbs, der Landwirtschaft. Unter der Peitsche seiner Angestellten leben und arbeiten die Bauern. Sonst aber bewirtschaften sie, abgesehen von den auf dem gewiß sehr umfänglichen königlichen Ackergut sitzenden ihre Felder auf eigene Hand. Wir haben hier also eine Verstaatlichung, die unsere in Kriegszeiten übliche noch übertrifft.

[4]) Die Lesart *pratipāto* ist entschieden besser. Das Wort findet sich auch 122, 17. *Pratipātro* hieße etwa: „für jedes Maß geltend" und gehörte zu *sītātyayaḥ*: „den trifft auf jedes Maß eine im Achtfachen bestehende Ackerbuße".

Den vierten Teil von den Feldfrüchten und den sechsten von Walderzeugnissen und den folgenden Verkaufswaren: Baumwolle vom Wollbaum usw. (*tūla*), Lack, Linnen, Bast, Baumwolle von der Baumwollstaude, Wollenzeug, Seidengespinst (Seidenzeug), Heilmitteln, Duftwaren, Blumen, Obst
5 und Gemüse, sowie von Holz, Rohr, Fleisch und getrocknetem Fleisch sollen sie (die Leute des Obereinnehmers als Abgabe) nehmen. Die Hälfte von Elfenbein und Fellen. Wer ohne Ermächtigung etwas davon verkauft, den trifft die erste Sāhasastrafe.

Dies die Auferlegung auf die Bauern.[1])

10 Händler mit Kaufmannswaren, die in Gold, Silber, Diamanten, Edelsteinen, Perlen, Korallen, Pferden und Elefanten bestehen, zahlen eine Fünfzigersteuer.[2]) Solche, deren Kaufmannswaren in Fadengespinnst, Kleidern, Kupfer, Stahl, Messing, Wohlgerüchen, Arzneimitteln und Likör (*sīdhu*) bestehen, eine Vierzigersteuer. Solche, die Getreide, Saft (*rasa*, namentlich
15 Zuckersaft) und Eisen (*loha*) als Kaufmannswaren führen, und die mit Karren fahrend Handel treiben, eine Dreißigersteuer. Händler mit Glas und Großhandwerker eine Zwanzigersteuer. Kleinhändler und Zimmerleute eine Zehnersteuer.[3]) Solche, die Geschirr und Gerät aus Holz, Rohr, Stein und gebrannter Erde, gekochte Speisen und Grünwaren verkaufen, eine Fünfer-
20 steuer. Mimen und Frauen, die von ihrer Schönheit leben, sollen die Hälfte ihres Lohnes abgeben. Die zu Geldsteuern Fähigen sollen sie tüchtig schröpfen und sollen ihnen keinerlei Abwehrversuch durchschlüpfen lassen. Denn sie sollen nur, was andere (für sie) an sich genommen haben, herbeibringen und es verkaufen.[4])

25 Dies was den Händlern und Handwerkern auferlegt wird.

Hühner und Schweine sollen die Hälfte abgeben, Kleinvieh ein Sechstel, Rinder, Büffel, Maulesel, Esel und Kamele ein Zehntel. Die Hurenpfleger sollen durch königliche Dienerinnen, die in herrlichster Schönheit und Jugend blühen, (für den König) einen Schatz zusammenbringen.

30 Dies was den Viehzüchtern auferlegt wird.[5])

---

[1]) *Praṇaya*. Vgl. *karapraṇayana* Auferlegung von Steuern, Varāhamihira, Yogayātrā I, 17 *daṇḍaṃ praṇayati* „Strafe auferlegen, wo auch der Lok. steht.

[2]) Wohl eine Steuer von 50% des Gewinnes und entsprechend im folgenden *catvāriṃçatkara, triṃçatkara* usw.

35 [3]) Für *vardhakiposhaka* ist nicht etwa *bandhakiposhaka* zu setzen, wie Sham. in seiner Übersetzung tut. Die *bandhakiposhaka* folgen ja in Zeile 16. *Vardhakiposhaka* „solche die Zimmerleute unterhalten", können Zimmermannsmeister mit Arbeitern sein. Aber vielleicht ist *poshaka* durch das folgende *poshaka* etwa für *takshaka* in den Text gekommen. Dann: „Zimmerleute und Schreiner".

40 [4]) Ich lese *aparodham*. O und a werden ja oft verwechselt. Dir Betreffenden machen also Ausflüchte, sich die Steuerhabichte vom Leib zu halten, haben ihr Gut, wenigstens zum Teil, andern anvertraut und sagen, sie hätten nichts.

[5]) Die Lustdirnen gelten mithin als Vieh oder Nutztiere, eine recht bissige Anschauung. Doch mag der Doppelsinn von *yoniposhaka* mit hereinspielen. Denn dies

Nur einmal, nicht zweimal, ist eine solche Auferlegung anzuordnen. Oder wenn sie sich nicht machen läßt, soll der Obereinnehmer, indem er ein Unternehmen als Grund angibt, die Stadt- und Landleute anbetteln.

Und vom König gedungene Männer (Agenten, *yogapurusha*) sollen dabei den anderen voran übermäßig viel geben. Unter Hinweis auf dies Beispiel soll dann der König die Stadtleute und die Landbevölkerung anbetteln. Und die fahrenden Schüler sollen sie, wenn sie wenig geben, schmähen und schlecht machen. Oder er soll von den Reichen je nach ihrem Vermögen Geld verlangen. Und je nach dem erwiesenen Dienst, oder wenn sie freiwillig beisteuern, soll er ihnen um ihr Geld Stellungen, Sonnenschirme und Turbane,[1]) sowie Schmuck verleihen. Das Eigentum von Ketzern und Verbänden oder Göttergut, dessen Nutznießung nicht vedagelehrte Brahmanen haben, sollen die Verwalter herbeibringen, indem sie vorgeben, es sei Gut eines Verstorbenen oder eines Mannes, dessen Herz in Qualen brannte, in ihre Hände niedergelegt.[2])

Der Aufseher des Götterdienstes soll den Schatz der Gottheiten in den festen Städten und draußen im Reich, jeden für sich, auf einen Haufen bringen[3]) und ihn dann auf dieselbe Weise (d. h. auf die eben angegebene) einliefern.[4]) Indem er einen Göttertempel, ein Heiligtum, eine Heiligen- oder Wallfahrtsstätte oder eine Wundererscheinung (*aupapādika*) bei Nacht

---

bedeutet ja wörtlich Vulvapfleger, was ein guter Ausdruck für Hurenvater ist; *bandhakiposhaka* kann also mit „Dirnenzüchter" übersetzt werden. Bekanntlich gabs in Altindien eine regelrechte Aufzucht von solchem Nutzwild oder Freiwild. Und wie z. B. das weibliche Junge der Milchkuh eine Milchkuh, so wurde im natürlichen Lauf der Dinge die Tochter der Prostituierten eine Prostituierte. Mit *bandhakiposhaṇa* vgl. *asatīposhaṇa* in Hemacandras Yogacāstra III, 111: *Sārikāçukamārjāraçvakukkuṭakalāpinām Poshaṃ dāsyāçvavittārgham asatīposhaṇaṃ viduḥ.*

[1]) Lies *-veshṭanaṃ.*

[2]) So nach der Lesart *dagdhahṛidayasya*, die aus verschiedenen Gründen den Vorzug verdient. Wie uns, so brannte auch dem Inder das Herz von seelischen Qualen, namentlich auch von denen der Liebe. Hier haben wir allem Anschein nach einen Bruder der ungezählten Tausende in der Christenheit, die namentlich aus Gewissenspein dem Himmel einen Teil ihres irdischen Besitztums schenken. Mit *dagdhagṛihasya* hätten wir: „Es ist Gut, das einem jetzt Verstorbenen oder Abgebrannten anvertraut war". Da der betreffende selber nicht mehr imstande ist, das Bewahrgut zu hüten, ist es dem Tempel („der Kirche") zur Aufbewahrung überwiesen worden. Grammatisch macht sich diese Auslegung leichter als die andere, im Sinn ist sie weit weniger annehmbar.

[3]) Oder: in eine Verwaltung, unter einen Hut bringen, d. h. natürlich in seine Hände zusammenziehen. *Yathāsvam* jeden für sich; vgl. 10, 19; 190, 9; 259, 13; 417, 2. Hier wohl eher: „je nach dem Fall", „wie es sich grade schickt", „wie es sich gut macht".

[4]) D. h. er soll unter erdichteten Angaben das alles in des Königs Schatz einliefern. B hat sogar: „soll sie für den König stehlen (*apaharet*).

ins Dasein ruft,[1]) soll er aus Wallfahrten und frommen Jahrmärkten (*samâja*, religious fairs) Gewinn ziehen. Oder weil ein Baum im Haine eines Heiligtums außerhalb der Jahreszeit Blumen oder Früchte trägt,[2]) soll er verkünden, eine Gottheit sei dahingekommen. Oder nachdem Spione, die als Heilige
5 verkappt sind, einen menschenfresserischen Gespensterschrecken[3]) in einem Baum inszeniert haben, sollen sie um das gute Geld der Stadt- und der Landleute Abwehrzeremonien vornehmen. Oder er soll in einem Brunnen, der mit einem unterirdischen Gang verbunden ist, einen Schlangengeist mit unbeschränkt vielen Köpfen sehen lassen, wenn ihm Geldopfer dargebracht
10 werden.[4]) Oder er soll in der Bildsäule eines Schlangengeistes, die innen mit einer Höhlung versehen ist, in dem Loch eines heiligen Baumes (*caitya*) oder in einem Ameisenhügelspalt die Gläubigen eine Schlange, der er durch betäubende Nahrung das Bewußtsein gehemmt hat, sehen lassen.[5]) Denen, die nicht glauben, soll er in das Wasser, mit dem sie sich den Mund ausspülen
15 oder ins Weihwasser (*prokshaṇa*) tüchtig Gift hineingießen lassen, oder er soll einen zum Tod Verurteilten (von der Giftschlange) beißen lassen und dann (den Tod des Betreffenden) für einen Fluch der Gottheit erklären. Oder er möge durch Gegenanstalten gegen die listigen Zaubererscheinungen die Zusammenbringung eines Schatzes bewerkstelligen.[6])

---

20 [1]) Vgl. Buch XIV Kap. 2 das *adbhutotpādana* „die Hervorrufung von Wundererscheinungen".

[2]) Dergleichen ereignet sich ja manchmal, denn Gott ist groß, noch größer aber die Schläue des Politikus, hier des „Königs", der im Notfall die Blüten und Früchte künstlich anbringen läßt.

25 [3]) *Manushyakara* könnte nur heißen: „Menschen als Steuer oder Tribut fordernd". Das ginge ja sehr gut. Dennoch sieht der Ausdruck nicht recht geheuer aus. Mehrere „Besserungen" bieten sich dar, aber keine zwingende. Daß diese bösen Geister Menschen rauben (*manushyahara*?) und Menschen fressen (*manushyacara* „abweidend, verzehrend" ?) ist allbekannt. So öfters auch im Kauṭ. Siehe besonders die Parallele S. 396
30 mit Jollys Zusatz aus B. Vielleicht liegt am nächsten *amanushyakara* „menschenlos machend, entvölkernd, volksverheerend".

[4]) Ob man *upaharaṇe* oder mit B *upahāreṇa* (das wohl besser sein wird) liest, immer bleibt der Sinn, daß man dem Schlangengeist diese Gaben bringen muß. Vgl. 243, 19; 244, 3.

35 [5]) Natürlich nicht umsonst. Die gewöhnliche Bedeutung von *āhāra* ist „Nahrung". Man hat also betäubende Mittel mit dem Futter der Schlange vermischt. Der Text wird aber kaum richtig sein. Mir bietet sich als nächstliegende Besserung nur *sarpaṃ sarvadarçanam*: „eine Schlange (eine Schlangengottheit), die alles sieht". Weiß sie doch sogar, wer an sie glaubt und wer nicht! Oder soll man einfach *sarpaṃ* lesen und
40 *darçana* als durch das folgende *yogadarçana* veranlaßt betrachten? Oder: „eine Schlangengeistererscheinung, von der er die Meinung aufbringt, sie werde durch tüchtige Zufuhr festgebannt (d. h. von Schädigung abgehalten) sehen lassen"? Der Sinn wäre da sehr gut, aber der Sanskritausdruck muß dabei wohl doch zu bös gezwängt werden. *Pratibandha*, statt dessen ich *pratibaddha* lese, ginge dann gut.

45 [6]) Derselbe Satz auch 397, 7. Vgl. Buch 14, Kap. 2; auch 397, 7. Das Geld für den Hokuspokus gegen diese Unheilserscheinungen, die der Fürst selber hat hervor-

Oder einer, der sich für einen Händler ausgibt, soll sich als der Schüler (d. h. wohl: der Gehilfe, der jüngere Gesellschafter) eines Kaufmanns mit vielen Waren betätigen. Wenn dieser (der Kaufmann) nun durch die Fruchtbarmachung seiner Waren, seines Kapitals und der ihm anvertrauten Bewahrgüter schwer reich geworden ist, soll er ihn bei Nacht berauben 5 lassen.[1])

Ebenso soll es gemacht werden beim Münzenprüfer und beim königlichen Goldschmied.

Oder ein Spitzel, der sich als Kaufmann von weitbekannten Handelsverkehr aufspielt, soll viel Gold- und Silberware als für ein bevorstehendes 10 religiöses Fest geborgt oder gemietet an sich bringen. Oder für einen frommen Jahrmarkt (*samāja*) soll er reichlich Gold und gemünztes Gold auf Schulden nehmen, um (angeblich) dafür die ganze Menge aller (nötigen) Waren einzukaufen, ebenso (soll er) das Kapital für Gegenwaren (herauslocken). Beides soll er dann in der Nacht stehlen lassen.[2]) 15

Durch Weiber, die sich als anständige Frauen aufspielen, sollen sie (d. h. sollen die Untergebenen des Obereinnehmers) Verräter toll machen, sie in den Wohnungen dieser Weiber abfangen und sie daraufhin all ihren

---

bringen lassen, kommt natürlich von den Untertanen und geht in den Säckel des Fürsten. Dieser ganze Hexensabbat der Politikerkniffe, bei denen der König, wie sonst 20 so oft als recht kläglicher und ohnmächtiger „Statthalter der Gottheit auf Erden“ erscheint, mag unseren heutigen Staatsmännern ein Lächeln verursachen. Da können sie ganz andere Daumenschrauben ansetzen, vor allem durch jenes allgewaltige „Bildungs- und Erziehungsmittel des Volkes“, durch jenen sogenannten Beicht- und Nachtstuhl der „öffentlichen Meinung“: die Presse. Und doch überrascht uns auch hier der moderne 25 Zug an diesen Anstalten, das Volk zu Paaren zu treiben. „Wandernde Journalisten“ hat Scherer *diu farnde diet* des Mittelalters genannt. Solche waren auch die als Regierungsspitzel verwendeten fahrenden Schüler (*kāpaṭika*) und ähnliches Ungeziefer in Altindien, an Macht geringer als unsere heutigen Zeitungsleute, in der Art ihrer Tätigkeit ihnen vielfach aufs Haar ähnlich, Hetzpeitschen in der Hand der Regierung sie beide, 30 bestehe diese nun aus Junkern, Großkapitalisten oder Kommunisten, und geschwungen, das Volk in Wahnsinn und Elend hineinzutreiben, während es verzückte Vaterlandslieder singt und seine Schlächter und Verdummer als Heilande anbetet.

[1]) Oder: „Durch die Preise für seine Waren, durch Deposita und Geldausleihung“. So wird er „dick und fett“ (*upacita*, vgl. 70, 12). Der „jüngere Gesellschafter“ oder 35 „Schüler“ läßt selber die Diebe ins Haus. Diese sind natürlich Staatsdiener, die das Erbeutete dem König bringen. Oder er besorgt selber die Ausplünderung; denn *moshayati* ist vielleicht einfach = rauben, stehlen. Lesen muß man *paṇyamūlyanikshepaprayogair*, weniger gut wäre *paṇyamūlyena nikshepaprayogair*.

[2]) In der Nacht kommen vom König Angestellte und stehlen es, oder er sagt 40 einfach, Diebe hätten es geholt, und liefert es in des Königs Schatz. „Gegenware“ ist Ware, die man anderswo herholt, entweder im Tauschhandel, oder indem man andere Ware verkauft, um diese einzukaufen, dann einfach Ware, die im Auslandshandel erlangt wird. *Samāje* „bei einer Gesellschaft oder Genossenschaft“, als deren Vertrauensmann er auftritt, wäre an sich gut. Aber Kauṭ. gebraucht das Wort nicht in diesem Sinn, 45 wohl aber oft zusammen mit *pravahaṇa* und diesem ähnlich in der Bedeutung.

Besitz herausrücken machen.[1]) Oder wo unter aufrührerischen Leuten, die zu derselben Familie (oder: zu guten Familien) gehören, ein Streit entstanden ist, da sollen bei ihnen eingeschmuggelte Giftmischer Gift verabreichen. Wegen dieses Verbrechens sollen dann die anderen (ihre Gegner) angepackt und ausgebeutelt werden.

Oder von einem Verräter soll ein dem Tode Geweihter unter einem glaubwürdigen Vorwande,[2]) Kaufmannsware, ein Gelddepositum, eine Geldanleihe oder ein Erbe verlangen. Oder er soll ihn unter dem Vorgeben, er sei sein Sklave, anpacken oder seine Gattin, seine Schwiegertochter, seine Tochter unter dem Vorgeben, sie sei seine Sklavin oder Gattin. Wenn er nun bei Nacht vor der Haustür des Verräters liegt (um fastend sein Begehr zu erzwingen) oder sich anderswo aufhält, soll ihn ein Bravo töten und sagen: „So und so ist dieser Anspruchserheber (von dem Verräter getötet worden)“.[3]) Wegen dieses Verbrechens sind danndie anderen anzupacken und auszubeuteln.

Oder ein Spitzel, der sich als zaubergewaltiger Heiliger aufspielt, soll einen dem König Mißliebigen (*dūshya*) mit Geisterzaubereien (Geisterwissenschaften) verlocken und zu ihm sprechen: „Ich verstehe mich auf den unerschöpflichen Geldzauber“.[4]) „Auf den Zauber, der einem am Königshofe die Türen öffnet“. „Auf den Zauber, mit dem man die Weiberherzen gewinnt“. „Auf die Kunst, dem Feinde Krankheiten anzuhexen“. „Auf den Zauber, ein langes Leben zu erlangen“. Oder: „Auf den Zauber, einen Sohn zu erhalten“. Geht er darauf ein, dann soll er ihm in der Nacht bei einem heiligen Baume (*caitya*) reichlich Likör, Fleisch und Duftwaren als Opfer darbringen lassen. Und vorher schon ist von ihm Geld, das in falschen Münzen besteht,[5]) vergraben worden, da wo ein Glied von einem Toten oder

---

[1]) Als „Beflecker der Ehre dieser Frauen aus guter Familie“ müssen sie sich mit schweren Summen loskaufen. Vgl. Kalāvil. IX, 58.

[2]) Ich lese: *dūshyam abhityakto vā çraddheyāpadeçaṃ*. Der „dem Tod Geweihte“, von dem wir im Arthaçāstra öfters hören, ist ein Verbrecher, der hingerichtet werden soll.

[3]) Der etwas sonderbare Text ist aber kaum richtig. Zu *kāmuka* sollte eine nähere Bestimmung treten, wie in 236, 6. Am nächsten steht wohl *arthakāmukaḥ* für *itthaṃ kāmukaḥ*. Also: „Weil er eine Sache (oder: Gut von ihm) begehrte, ist dieser (von ihm) getötet worden“. Wegen der Belagerung der Türe des vergeblich um etwas Angegangenen vgl. Jolly, Recht und Sitte S. 147f.; J. J. Meyer, Das Weib in altind. Epos 226, Anm. 1; Edg. Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (London 1912) 144f. Die Form des *dharṇa*, daß der Gläubiger sich seine Bezahlung erißt oder eressen läßt, wird jedem aus Rosegger bekannt sein. Eine andere Gestaltung ist unser heutiges *picketing*.

[4]) Ich lese *akshayahiraṇyaṃ*.

[5]) Der Text: *ekarūpaṃ* „Geld von einer Art“ oder: „Geld, das nur in einer Münze besteht“ klingt recht sonderbar. Man begreift da auch nicht recht, warum der betreffende als Verbrecher festgenommen wird. Denn das nächtliche Opfer an die Geister wäre keine Rechtfertigung dafür, auch nicht seine Absicht, durch Zauber allerhand Glück zu erlangen. Sodann ist ja allem Anschein nach dies Gold oder Geld (*hiraṇya*) nötig, daß

eine Kinderleiche niedergelegt worden ist.[1]) Darauf zeigt er ihm das Geld und spricht: „Das ist noch überaus wenig. Um reichlich Geld zu bekommen, mußt du noch einmal ein Opfer darbringen. Morgen früh mußt du selber mit diesem Gelde hier reichlich Sachen für den Gottesdienst kaufen.“ Wenn er mit diesem Gelde die Sachen für das Opfer einkauft, soll er abgefaßt werden. 5

Oder eine, die sich als Mutter stellt, soll eine Schauspielerei aufführen.[2]) „Mein Sohn ist von dir getötet worden! Man hat ihm ein Ende gemacht bei einer nächtlichen Zauberhandlung, bei einem Waldopfer oder bei einem Vergnügen im Wald!“ Wenn sie so anhebt,[3]) sollen ihr Bravi einen dem

---

man ihm beikomme. Man kann am Schluß sogar übersetzen. „Auf dieses Geld hin 10 (mit Hilfe dieses Geldes) wird er beim Einkauf der Sachen für das Opfer angepackt.“ Also setze ich *Kūṭarūpaṃ* ein. Der Trick ist also derselbe wie 244, 9—12.

[1]) Ob er selber oder andere das besorgt haben, ist unklar, auch von keiner Wichtigkeit. Die Leiche, namentlich die Kinderleiche, ist nötig für den Zauber; vielleicht aber auch zu dem Gaukeltrug im Folgenden. Dann wäre es so gut wie sicher, daß der „Zauberer“ 15 selbst die Leiche hingetan hat.

[2]) *Avarūpitā* wohl etwa: der Zustand dessen, der etwas falsch gestaltet, also: falsche Darstellung, Gaukelei usw. Wörtlicher also: „Es soll die trügerische Darstellung einer sich als Mutter Stellenden erfolgen“.

[3]) Es scheint ein Infinitiv „klagen, schreien“ u. dgl. oder doch *iti* ausgefallen zu 20 sein. *Saṃsiddha* gilt als pass. Part. von *saṃsādhayati*. Aber ob *saṃsiddham evāsya*: „man hat ihm wahrhaftig ein Ende gemacht“ sonstwo gefunden wird, weiß ich nicht. Auch kann ich meine Annahme eines Ausfalls natürlich nicht beweisen. So mag auch meine Übersetzung verkehrt sein. Sicherheit herrscht wohl in zwei Punkten: 1. daß der Angeschuldigte (lies: *putro me tvayā hata*) sich mit viel Geld loseisen 25 muß; denn unser Kapitel gibt ja Kniffe an, den Leuten Geld abzuzwacken. 2. *Atinayati* heißt bei Kauṭ. gewöhnlich listig wohinbringen, einschmuggeln, betrügerisch herbeibringen. Vgl. 389, 14; 16; 390, 19; 21; 397, 9 usw. Da nun im vorhergehenden die Kinderleiche erwähnt ist, so kann man sich lebhaft vorstellen, wie auf einmal die verzweifelte „Mutter“ gestürzt kommt und zetert: 30 „Dies ist m e i n Kind! Und du hast es zu Zauberzwecken umgebracht!“ Aber dann steht das Folgende völlig in der Luft. So wird man die „Mutter“ vom vorhergehenden abtrennen und mit dem folgenden zusammenstellen müssen, wie ich getan habe. *Saṃsiddha* nun gebraucht Kauṭ. auch in dem Sinne von passend, tauglich, geschickt (31, 13). Sham. verzeichnet in seiner zweiten Textauflage die Varianten 35 *pravṛittāyāṃ* und *abhivyaktam*. Also dann: „Einen, der sich für ihn (d. h. zur Stellenvertretung des „Sohnes der Mutter“) einigermaßen (*eva* nur) eignet, sollen die Bravi, wenn eine nächtliche Zauberhandlung, ein Waldopfer oder ein Vergnügen im Wald im Gang ist, abschlachten und dann offensichtlich herbeibringen“. Wunderlich ist da *pravṛittāyām*. Besser schiene etwa *pravṛittam asyās*: „sollen die Bravi, wenn er einer 40 nächtlichen Z. oder einem W. oder einem V. in W. hingegeben ist, ihr abschlachten“ usw. Vgl. aber auch 422, 16. Die Ermordung eines völlig Unschuldigen in usum regis verursacht nun zwar wenig Bedenken. Gewöhnlicher aber wird doch ein armer Sünder zu solchem politischem Spiel verwendet. Der *abhityakta* („sie sollen einen dafür geschickten zum Tode Verurteilten töten“) wäre also eher am Platz, und *abhivyakta* in 45 dem hier angenommenen an sich ja unverfänglichen Sinn kommt sonst bei Kauṭ. nicht vor (vgl. 391, 4; 404, 8). Wozu aber da die Komödie mit dem nächtlichen Zauber usw.? Übrigens scheint auch *saṃsiddha*, dessen *eva* doch nicht recht natürlich ist, in der Be-

Tode Geweihten (den sie umgebracht haben, als die Leiche ihres Sohnes) trügerisch herbeibringen.

Oder ein als Diener eines Verräters Verkappter soll unter das Geld seines Lohnes ein falsches Geldstück einschieben und dies (den Leuten) betrügerisch 5 vorzeigen. Oder ein als Arbeiter Verkappter soll im Hause (des „zu Verderbenden", *dūshya*) eine Arbeit ausführen und dabei dort heimlich Handwerkzeug von Falschmünzern einschmuggeln,[1]) oder ein als Arzt Verkappter Gift unter dem Vorgeben, es sei Arznei. Oder ein Hinterhältler, der zu der nächsten Umgebung des Verräters gehört, soll durch den Mund eines fahrenden 10 Schülers ein von ihm selber eingeschmuggeltes Gerät, wie es zur Weihe eines Königs gebraucht wird, oder einen Brief vom Feinde öffentlich bekannt geben und den Grund (weshalb der Mißliebige dergleichen habe, nämlich, daß er nach der Königsherrschaft strebe oder im Solde des Feindes stehe.[2])

15 So soll der König gegen die Verräter und die Gottlosen verfahren, nicht aber gegen andere.

Reife Frucht um reife Frucht, wie von einem Garten, soll der König vom Reiche pflücken. Aus Furcht, daß die grüne ausgehe (und damit dann natürlich auch die reife) soll er die grüne nicht antasten; das 20 gäbe Unzufriedenheit.[3])

---

deutung „geschickt" ziemlich müßig zu sein. Denn diese Mutter kann ja in irgendeiner Leiche, es stehe denn das Alter allzusehr im Weg, ihren Sohn erkennen. Also dunkel bleibt der Rede Sinn.

[1]) *Apanidadhyāt* möge weg- und niederlegen, wegstecken, anbringen. Vgl. das 25 häufige *praṇihita* heimlich, listig bei jemand niedergelegt oder angestellt u. *praṇidhi* Spion usw.

[2]) Der Falschmünzer wird aus dem Weg geräumt, ebenso der Giftmischer (als welcher ja unser *dūshya* erscheinen muß), der Hochverräter kommt aufs Schaffot, in den Besitz des Vermögens ihrer aller aber der König! Dieser Abschnitt hat wohl Kshe- 30 mendra bei Kalāvil. IX, 56f. vorgeschwebt.

[3]) Wörtl. „er vermeide die unreife, die Aufruhr verursacht (verursachen könnte)". Der Vers redet natürlich von dem kunstgerechten Aderlaß zum besten der fürstlichen Kasse. Der König soll also vor allem vermeiden, einen, der gepflückt und seines goldnen Saftes beraubt werden soll, anzupacken, ehe er „zeitig" ist. Er muß erst zu rundlicher 35 Fülle angeschwellt, seine Macht aber darf nicht mehr groß genug sein, daß er oder sein Anhang Empörung erregen könnte, oder man muß ihm sonst gut beizukommen vermögen, etwa weil er es allzu bunt getrieben und jedermann erbittert hat u. dgl. mehr. Am schnellsten freilich befördern ihn die Lock- und die Mordspitzel in jenen Zustand der „höchsten Reife", d. h. der Tauglichkeit, des Königs Schatz zu bereichern — sie machen 40 ihn zum „stillen Mann" durch die „stille Strafgewalt", oder sie spitzbübeln ihn als „schändlichen Verbrecher" vor den „rächenden Stahl", vor das „gottgegebene Schwert" der Obrigkeit.

Drittes Kapitel (91. Gegenstand).

Vom Unterhalt der Leute in des Königs Sold.

Den Dienst durch die von ihm besoldeten Leute richte er (der König) so ein, daß er Stadt und Land angepaßt ist und nur ein Viertel seiner Gesamteinkünfte darauf verwendet wird.[1]) Oder: Durch eine Gewinnung von Dienern, die genügt, die Geschäfte zu bewältigen, soll er für den Staatskörper sorgen.[2]) Nicht verkürze er das heilige Recht und den irdischen Vorteil.

Der Opferpriester des Königs, sein geistlicher Lehrer, der Ratgeber (*mantrin*), der Hauskaplan, der Feldmarschall, der Kronprinz-Mitregent, die Mutter des Königs und seine Hauptgemahlin bekommen 48000 *paṇa*. Mit einem Gehalt von dieser Höhe werden sie niemand an sich herankommen lassen und gibt es keinen Grund zu Empörung.[3])

Der Obertürhüter, der Oberaufseher des Frauengemachs, der „Leiter",[4]) der Obereinnehmer und der Schatzhausverwalter bekommen 24000. Mit so viel werden sie leistungstüchtig sein.

Die Prinzen, die Prinzenmütter, die Führer,[5]) der Oberaufseher des Stadtwesens, der Fabrikaufseher, der Behüter (d. h. das Oberhaupt) der

---

[1]) Wörtlicher: „nach der Kraft (dem Vermögen) seiner Städte und Landgegenden eingerichtet", oder: „sowie er Stadt und Land gewachsen ist", deren Bedürfnissen entspricht. Mit *çakti* vgl. das im Epos so häufige *çak* c. acc. der Person oder der Sache gewachsen sein (wörtl. „jemand mögen", wie die Schweizer sagen, d. h. es vermögen über, es jemand gleich- oder zuvortun).

[2]) So nach der natürlichsten Auffassung von *saha*. Möglich, aber unwahrscheinlicher: „Durch Gewinn (Vorteil) für die Diener, der sie zur Abwicklung der Geschäfte vermag (zu veranlassen, imstande ist), sorge er". *Çarīra* habe ich nach *āyaçarīra* und *vyayaçarīra* verstanden. Sonst: „sorge er für ihr leibliches Wohlbefinden", was sich weniger gut macht.

[3]) *Āspada* haben wir 23, 18 und 41, 15 in dem Sinne des englischen „footing", im besonderen dann: „Gelegenheit, jemand beizukommen, Blöße" gefunden. *Anāspadyatva* ist also der Zustand dessen, der kein footing darbietet, keine Gelegenheit an ihn heranzukommen. Gemeint ist damit, daß die inneren und die äußeren Feinde, die ja immer darauf aus sind, wichtige Persönlichkeiten gegen den König aufzuhetzen, an ihnen keinen Anhalt entdecken, bei ihnen kein Gehör finden. Solch ein Gehalt wird sie also zufriedenstellen. Darum wird *akopakam* „es wird als ihnen angehörig (*eshām*) nichts da sein, was Empörung verursacht" wohl nicht heißen: „was ihren eigenen Unwillen erregt", denn da wäre es ein recht überflüssiges Wort, sondern: „was die Untertanen böse macht", weil es nämlich zu viel ist. Der Text hieße: „Bei einem Gehalt von dieser Höhe gibts für sie kein Schleckerleben, aber auch keinen Grund zur Empörung" (zu Unzufriedenheit und Aufruhrstiften). Aber *anāsvādya* „einer der nichts Kostenwürdiges oder: Leckeres hat" ist wohl möglich, jedoch kaum verdachtfrei.

[4]) *Praçāstar*, nach Stein „Chef der Pioniertruppen". Siehe Meg. u. Kauṭ. 157—160.

[5]) Oder wohl eher: der Führer (*nāyaka*). Er ist eines der 18 *tīrtha*, also nicht wohl nur ein „General", wie Stein meint.

Rätekammer, die Oberhüter der Landdistrikte und der Obergrenzhüter bekommen 12000. Mit soviel werden sie nämlich starke Helfer sein, die sich um den König schließen.[1])

Die Hauptleute der Verbände (*çreṇī*), die Hauptleute der Krieger zu Elefant, Pferd und Wagen und die Strafrichter bekommen 8000. Mit soviel werden sie nämlich ihre eigene Klasse von Leuten mit sich ziehen.[2])

Die Aufseher der Fußsoldaten, der Pferde, der Wagen und der Elefanten, sowie die Hüter des Nutz- und Elefantenwaldes bekommen 4000.

Der Wagenmann, der Arzt des Heeres, der Pferdebändiger und der Zimmermann, sowie die Viehzüchter haben 2000.[3])

Die Wahrsager, Zeichendeuter, Astrologen, Purāṇakundigen, Barden (*sūta*) und Lobsänger (*māgadha*), die Diener des Hauspriesters und all die Aufseher (der verschiedenen Bureaus) haben 1000.

Die kunstgeübten Fußsoldaten und die Gruppe der Rechnungsführer, Schreiber usw. bekommen 500. Die Mimen aber dritthalb hundert; doppelt soviel Lohn erhalten die Anfertiger ihrer Instrumente.

Die Grob- und die Kunsthandwerker kriegen 120. Die Diener, Gehilfen, Pfleger, Hüter, Frohnleute und Feßler bei den vierfüßigen und den zweifüßigen Tieren haben 60 *paṇa* Lohn.

---

[1]) Von einem „Oberaufseher" des „Reichs" oder der Landgegenden (*rāshṭrapāla*) hören wir sonst nichts bei Kauṭ. Ist vielleicht doch *rāshṭrāntapāla* zusammenzurücken trotz 20, 14 und anderer Stellen mit *antapāla* „Grenzhüter"? Schwerlich. Sonderbar nun ist es, daß die doch zu den 18 *tīrtha* gehörigen *daṇḍapāla*, *durgapāla* und *āṭavika* gar nicht aufgeführt werden. Bedeutet also *rāshṭrapāla* „die Reichshüter", Reich in dem Sinne von allem, was nicht Residenzstadt ist, und umfaßt die drei genannten? *Rāshṭrapāla* in dem Sinne eines Oberaufsehers über die Bauerngegenden ist ja wohl der *samāhartar*. Da er nun diesen Titel nicht führt, so mögen ganz wohl jene drei ihn haben. Für Stadtwesen, Festungswesen, Bauernland, und Grenzgebiet wäre also gesorgt. Da fehlt etwas Wichtiges — das Heer. Somit wird der *daṇḍapāla* wohl wirklich ein Generalkommissar des Heeres sein. — Statt *bala* lese ich *bali*. Der Text heißt wohl: „werden sie Helfer sein des Heeres (von Getreuen) das sich nur den König schließt".

[2]) D. h. dann werden sie zufrieden sein und auch ihre Leute zu treuem Dienst beim Fürsten anhalten.

[3]) Der *rathika* „Wagenmann" ist vielleicht ein Oberbaumeister von Kriegswagen oder überhaupt von Wagen für den König. Der *rathādhyaksha* von Buch II, Kap. 33 kann es nicht sein; denn der gehört ja zur vorhergehenden Gruppe. Auch der Zimmermann wird ein Leiter von königlichen Zimmerleuten oder Heereszimmerleuten sein. Oder auch müssen wir mehrere Männer dieser Art in beiden Fällen annehmen und ebenso eine Anzahl verantwortlicher Militärärzte und Pferdetrainierer. Um Vertrauensstellen handelt es sich auf jeden Fall, wie schon der höhere Gehalt zeigt. Auch die Viehzüchter sind Oberleiter der königlichen Viehaufzucht. Warum fehlt da der *godhyaksha*?

Angestellte, die Arier sind,[1]) die Reiter, die Māṇava[2]), die Grubenleute in den Bergen, die Dienstleute für alle (*sarvopasthāyin*) und die Lehrer, die reich sind an Wissen, sollen je nach Verdienst einen Ehrensold bekommen, wenigstens 500 *paṇa* und höchstens 1000.

Zehn *paṇa* bekommt ein mittelmäßiger Bote auf ein *yojana*; wo es über zehn *yojana* hinausgeht, bis hinauf zu hundert *yojana*, den doppelten Lohn.[3]) Dreimal soviel Lohn, wie die an Wissen ihm Gleichstehenden, hat der König beim Opfer der Königsweihe (*rājasūya*) und den andern Opferhandlungen (*kratu*).[4])

Des Königs Wagenlenker bekommt 1000.

Die Spione, die als fahrende Schüler, als abtrünnig gewordene Asketen, als dörfliche Hausväter, als Händler und als Büßer verkappt sind, kriegen 1000. Die Dorfdiener, die Hinterhältler (Lockspitzel), die Bravi, die Giftmischer und die Bettelnonnen bekommen 500. Die Übermittler des Ausspionierten haben dritthalb hundert, oder ihr Lohn wächst mit der Mühsal.

Aufseher über Gruppen von je hundert und über Gruppen von je tausend (königliche Angestellte) sollen (ihnen) Speise- und Lohnempfang, die An-

---

[1]) Oder: von Ariern Angestellte, unter ihnen Arbeitende? *Yukta* ist sonst ein Angestellter, ein Beamter (59, 4; 67, 11; 199, 6 usw.). Nach der von Shaṃ. in der 2. Ausg. verzeichneten Variante *kāryayukta*: „zu Geschäften Angestellte".

[2]) *Māṇavaka*. Wir haben die *māṇava(ka)* schon als „schlimme Burschen" kennen lernen (Buch 4, Kap. 4), als eine Art Reichsschädlinge. Es sind offenbar unruhige und gar nicht sehr gesetzliebende Gesellen, die dann der König auch in seinen eigenen Dienst stellt und gewiß gut brauchen kann. Sie scheinen eine Art Mittelstufe etwa zwischen den jungen Männern der Junggesellenhäuser primitiver Völker und europäischer „Nachtbuben" zu sein, freilich weit schlimmer als diese. Aber dunkel bleiben uns, vorläufig wenigstens, auch diese Gestalten des gestaltenreichen Arthaçāstra.

[3]) *Yojane* scheint also zu bedeuten, daß ein Bote, dessen Gänge sich nur auf ein *yojana* ausdehnen, zehn *paṇa* für einen Botengang hin- und zurück erhält. Das wäre noch sehr reichlich. Denn bekommt der Bote, da wo es über zehn *yojana* hinaus geht, auch nur für beide Richtungen 20 *paṇa* auf das *yojana*, dann kann sich ein halbwegs tüchtiger ja seine 100 *paṇa* im Tag erlaufen; 200 wärens nach der nächstliegenden Übersetzung. Vernünftiger schiene etwa: *Daçapaṇiko daçayojano dūto madhyamaḥ. Daçottaro dviguṇavetana* usw.: „Zehn *paṇa* bekommt ein Zehnyojanabote, d. h. ein mittelmäßiger. Einer, der mehr *yojana* (im Tag) zurücklegt, hat bis hinauf zu hundert *yojana* doppelt so viel Lohn". D. h. dieser Doppelansatz soll gelten bis zu Gesamtstrecken von 100 *y*. Ein halbwegs ordentlicher Läufer kann am Tage ganz gut zwischen 40 und 50 engl. Meilen zurücklegen (d. h. 10 *Yojana*), ein vorzüglicher noch ziemlich was mehr. Aber solche Spekulationen sind unsicher; sicher ist wohl nur dies, daß der Text nicht klappt. Auch *dūtaḥ* vor *madhyamaḥ* kennzeichnet wohl eine Lücke.

[4]) Wenn man bedenkt, wie furchtbar lang sich gar manche der altindischen Opfer hinzogen — schon die Vorfeiern zu dem hier genannten *rājasūya* dauerten ein Jahr — so wird man sich nicht wundern, daß der König durch einen Stellvertreter seiner Person das hohe religiöse Verdienst solch einer heiligen Handlung erstehen und ersitzen ließ. Und er mußte doch auch immerzu „regieren". Wer hätte sich da besser geeignet, den Vikar für ihn zu spielen, als jemand von der Priesterkaste!

stellung (*ādeça*)[1]) und die Versetzung (*vikshepa*) zuerteilen. Keine Versetzung gibts bei den Schutz- und Überwachungsposten für königliches Eigentum (namentlich für die königlichen Gebäude), für die Burgen und die Landdistrikte. Die Betreffenden sollen bleibende Hauptleute und aus verschiedenen
5 Elementen zusammengesetzte haben.

Die Söhne und Frauen von solchen, die im Dienste gestorben sind, sollen Speise und Lohn erhalten, und die Kinder, Greise und Kranken unter ihnen[2]) sind (vom König) zu unterstützen. Und bei Todesfällen, Krankheiten, Wochenbetten und religiösen Feiern soll er ihnen Geld und Ehrenweisung zukommen
10 lassen.

Ein König, der einen geringen Schatz hat, soll Rohmaterial, Vieh und Felder schenken und wenig Geld. Wenn er aber Ödland zu besiedeln sich angeschickt hat, dann soll er nur Geld geben.[3]) Nicht Dörfer; damit der angestammte Handel und Wandel in den Dörfern gefestigt werde.[4]) Danach
15 (d. h. wohl nach Geld) soll er auch die nach Wissen und Leistung verschiedenen Speise- und Lohnansätze bei seinen regelrecht besoldeten und seinen nicht regelrecht besoldeten Diener bestimmen. Auf je 60 *paṇa* Lohn ein *āḍhaka* (Reis) ansetzend, soll er ihnen dem Geld entsprechende Speisemenge verabfolgen lassen.[5])

20 Die Fußsoldaten und die Krieger zu Pferd, zu Wagen und zu Elefant sollen (alle Tage) außer an den Fugentagen (Mondwechseltagen) draußen (vor der Stadt) ihre Kunstübungen machen. Bei diesen soll der König beständig aufmerksam sein und fort und fort Musterung ihrer Kunstgeschicklichkeit abhalten. Die Angriffs- und die Verteidigungswaffen soll der Zeug-
25 hausverwalter,[6]) nachdem sie mit dem königlichen Abzeichen versehen worden sind, ins Zeughaus bringen lassen. Ohne Waffen sollen die Leute umhergehen, außer wo es durch einen Schein erlaubt ist (Waffen zu tragen). Verloren gegangene oder verdorbene Waffen soll er (dem Staate) doppelt ver-

---

[1]) So vielleicht wegen *vikshepa*. Nach der gewöhnlichen Bedeutung eher: Anweisung,
30 Auftragerteilung, Leitung.

[2]) Hier wohl überhaupt unter seinen Dienern. Es ließe sich auch übersetzen: „bei ihren Toten-, Krankheits- und Wochenbettzeremonien".

[3]) Er soll natürlich nicht das schenken, was er selber nötig hat.

[4]) Die in Altindien so viel vorkommenden, und auch dem Arthaçāstra wohlbekannten
35 Verleihungen von ganzen Dörfern, namentlich an Brahmanen, entzogen nicht nur dem König Steuern, sondern brachten natürlicher Weise auch Verrückungen der hergebrachten Geleise mit sich. Auch Kauṭilyas Ideal aber ist es, daß auf den Dörfern alles ruhig und ereignislos seinen alten Gang fortgehe.

[5]) Das kann nicht heißen, wie Sham. meint und wie auf der Hand zu liegen scheint,
40 daß 60 *paṇa* = 1 *āḍhaka*, jedenfalls Reis, seien. Woher sollte ein guter Liter Reis 60 *paṇa* wert sein! Also ist vielleicht dies *āḍhaka* eine Zugabe auf je 60 *paṇa* Lohn und wächst diese Zugabe in Entsprechung mit dem Lohn. Aber auch das befriedigt keineswegs.

[6]) Durch ein Schreiberversehen ist wohl *āyudhāgārādhyakshaḥ* nach *āyudhāgāram* ausgefallen.

güten. Und er soll ein Verzeichnis machen von dem, was (natürlicherweise) unbrauchbar geworden ist. Die Angriffs- und Verteidigungswaffen von Karawanenreisenden sollen die Grenzhüter an sich nehmen, oder passieren lassen,[1]) was mit einer Marke (einem Stempel) versehen ist.

Oder wenn er (wohl: der König) sich zu einem Kriegszug aufmacht, 5 soll er das Heer ausrüsten. Dann sollen die als Händler verkappten Spione während des Feldzugs den Soldaten alle Waren um den doppelten Wiedergewinn verabfolgen. So werden des Königs Waren verkauft[2]) und bringt er ihren Sold wieder an sich. Wenn er so ein Auge hat auf Einnahmen und Ausgaben, gerät er in keine Not mit Schatz und Heer. 10

Dies sind die verschiedenen Speise- und Lohnansätze.

Und Lockspitzel, Freudenmädchen, Handwerker und Mimen und die Alterfahrenen im Heer sollen unermüdlich Lauterkeit und Unlauterkeit (der Soldaten und Offiziere) auskundschaften.

Viertes Kapitel (92. Gegenstand). 15

Verhalten des Untergebenen.[3])

Einer, der die Welt- und Staatsgeschäfte[4]) kennt, mag durch die Vermittlung von solchen, die dem Fürsten lieb und nützlich sind, bei einem König, der mit persönlichen Vorzügen und den in Material bestehenden Staatsfaktoren vollkommen ausgestattet ist, in Dienst treten. Oder von wem er 20 denkt: „Wie ich einen Dienst begehre, so begehrt dieser nach Leitung (*vinaya*), und er ist ausgestattet mit Eigenschaften, die die Menschen zu ihm locken.“[5]) Sogar bei einem, der gering ist an Material-Staatsfaktoren, soll er in den Dienst treten, aber nicht bei einem, der nicht mit persönlichen Vorzügen ausgestattet ist.[6]) Denn ist er ohne persönliche Vorzüge 25 (ohne Selbstkultur und Selbstbeherrschung), so geht er durch seine Feind-

---

[1]) Mit *avacārayati* vgl. *samavacārayati* 314, 8 und *saṃcārayati*.

[2]) B liest *rājapaṇyayogavikrayo*. Dies bedeutet natürlich nicht „betrügerischer oder Scheinverkauf“, sondern „durch List vermittelter, praktischer, realpolitischer Verkauf“ (yoga = kluges Mittel, Praxis, gegenüber der schönen Theorie). 30

[3]) Dem Sinn nach übersetzt Sham. ganz richtig: The Conduct of a Courtier. Vor allem ist an den Minister gedacht.

[4]) *Lokayātrā*, das schon in der Anm. zu 6, 12 besprochen worden ist. Wörtl. „Gang des Weltwesens, Gang des Staatswesens, Regierung der Menschen“.

[5]) *Ābhigāmikaguṇayukta* gibt Kām. V, 1 mit *abhigamyaguṇair yukta* wieder: „ausgestattet mit den Tugenden des Zugänglichen (gut mit den Menschen Umgehenden, Leutseligen usw.)“. Die in Material bestehenden Staatsfaktoren (*dravyaprakṛiti*) sind: Minister, Bauernland, Stadt, Schatz und Heer. 35

[6]) Sehr viel stärker drückt das Kām. V, 3 aus: „Der Weise stehe sogar starr wie ein Baumstumpf da, verdorrend, gewürgt vom Hunger — nicht aber begehre er Lebensunterhalt von einem Fürsten, der nicht mit persönlichen Vorzügen ausgestattet ist“. 40

schaft gegen die Wissenschaft der Politik oder durch seinen Umgang mit Taugenichtsen zugrunde, selbst wenn er eine große Herrschermacht ererbt hat.[1])

Wenn er bei einem mit persönlichen Vorzügen eine gute Gelegenheit
5 bekommen hat, soll er ihn in der Wissenschaft[2]) unterweisen. Denn dadurch, daß er (dem Fürsten) nicht widerspricht, erlangt er festen Stand in seiner Stellung. Bei den Beratungen befragt, soll er das, was in Gegenwart und Zukunft Recht und Religion und den irdischen Vorteil fördert und was zweckdienlich ist, in geschickter Art und ohne Furcht vor der Rätekammer dar-
10 stellen.

Steht er in Gunst, dann möge er die Unterweisung des Fürsten im Guten und im Nützlichen wagen: „Ehe sie es zum Vorrang gebracht, ehe sie sich mit Mächtigen verbunden haben,[3]) müssen sie (d. h. die dem König Gefährlichen) gestraft werden. Nicht darfst du also denken: „Wenn die Verbindung
15 mit Mächtigen wirklich da ist und die Gegenwart es erfordert, will ich Strafe verhängen". Schädige nicht meine Partei, mein Verfahren und meine Geheimnisse. Und durch Zeichen und Wink werde ich dich abhalten, wenn du nach Zuneigung oder Zorn strafen willst".

Ist ihm Weisung zugegangen, dann soll er mit des Königs Erlaubnis
20 in die ihm zugewiesene Stellung eintreten. Und (in den Sitzungen) setze er sich in der Nähe (des Fürsten) zur Seite nieder, sich fern haltend vom Sitze eines anderen.[4]) Wortgefecht, unhöfliche, nicht auf eigener Wahrnehmung beruhende[5]), unglaubwürdige und unwahre Rede, schallendes Lachen und Lachen, wo kein Scherz ist, lautes Windfahrenlassen und Ausspucken unter-
25 lasse er.[6]) Geheime Beredung mit einem anderen, Zwiegespräch bei allgemeiner Unterhaltung, Kleider, wie der König und wie aufgeblasene und gauklerische Menschen sie tragen, öffentliches Bitten um etwas sehr Wertvolles und um einen Vorzug,[7]) Verziehen eines Auges und der Lippen, Brauenrunzeln, einem anderen das Wort wegzureißen, wenn dieser redet, einem mit einem
30 Mächtigen Verbundenen feindlich in den Weg zu treten, Verkehr, Verfolgung des gleichen Ziels und Zusammenschluß mit Weibern, Weiberjägern, Gesandten von Nachbarfürsten, Menschen, die zur Partei der (dem König)

---

[1]) Vgl. 257, 5—10.

[2]) Oder: „gemäß der Wissenschaft". *Çāstra* ist hier jedenfalls das *arthaçāstra*,
35 die Staatslehre.

[3]) Zwar ist auch der Text verständlich, aber besser wird er und in Einklang mit dem folgenden kommt er, wenn man *aviçishṭeshv abalavatsaṃyukteshu* liest.

[4]) Vgl. Kām. V, 18: *parasthānāsanaṃ tyajet*. Wahrscheinlich aber muß man *parasthānāt* lesen. Solche Verwechslungen von *-aṃ* u. *-āt* kommen im Kauṭ. öfters vor.

40 [5]) Nach Kām. V, 29 muß man *asabhyam apratyaksham* lesen.

[6]) Vgl. MBh. IV, 4, 35; Kām. V, 23.

[7]) Wohl kaum: „das Streben nach übermäßigem Perlenglanz", d. h. nach überprächtigem Schmuck.

Verhaßten gehören, solchen, die aus Stellung und Gunst gestoßen sind und Tagedieben vermeide er.[1])

Zu allen Zeiten und ohne Verzug rede er, was dem Könige förderlich; im Verein mit solchen, die ihm lieb und nützlich sind, was ihm selber förderlich und zu richtiger Zeit und am rechten Orte, was anderen förderlich ist, (immer aber) das, was dem Guten und dem Nützlichen entspricht.[2])

Gefragt, sage er, was dem König angenehm und nützlich ist, nie sage er Angenehmes, das schädlich ist. Doch auch das unangenehme Heilsame rede er, wenn der Fürst ihm zuhört und er die Erlaubnis erhalten hat, ganz privatim.

Wird ihm aber widersprochen (vom Könige), dann schweige er still, und dem Fürsten Verhaßte und dergleichen Leute mehr rühme er nicht. Auch die Tüchtigen werden (dem Menschen) unlieb, wenn sie nicht auf seine Sinnesart eingehen.[3])

Und Taugenichtse, das hat man (oft) erlebt (*dṛishṭāç*), werden (einem) lieb, wenn sie sich nach der Kenntnis des Herzens richten. Bei Dingen, die zu belachen sind, lache er und vermeide das fürchterliche Lachen.

Vom anderen lenke er Schreckliches ab und rede selber nicht Schreckliches vom anderen. Wenn es ihn aber selber trifft, ertrage er es ruhig, reich an Geduld und der Erde vergleichbar.

---

[1]) So im Einklang mit Kām. V, 32 und der größern Wahrscheinlichkeit. Ein vollerer Sinn käme zustande, wenn man übersetzte: „Verkehr mit Weibern . . . und Tagedieben, einseitige Verranntheit (*ekārthacaryā* Betreiben einer einzigen Sache) und Herdenhaftigkeit (*saṃghāta* Zusammenklumpung, Zusammenkleben) meide er.“ Auch „Zusammenrottung“ wie MBh. XII, 58, 10 gäbe mehr Mannigfaltigkeit als die ziemlich virgilisch anmutende, ganz unsūtrahafte Häufung oben im Text. *Strīdarçin* = Weiberbesucher, Weiberjäger MBh. K. IV, 5, 63. In Kām. V, 32 wird es von Çaṅk. mit *kañcukin* erklärt, was nach den ind. Lex. ja ebenfalls Wüstling bedeutet, aber auch in seiner gewöhnlichen Gebrauchsweise anginge. So ein Haremshüter erschiene dann als Liebesvermittler (Sham. „*pimp*“). *Apaksha* Feind ist Kauṭ. unbekannt. Also muß man wohl *dveshyapakshā* — lesen.

[2]) Kām. V, 30 hat *parārthaṃ*, eine Besserung, die sich von selber darbietet. „Im Verein mit solchen, die ihm lieb und nützlich sind“ heißt nicht, daß er im stillen Kämmerlein mit diesen seinen eigenen Vorteil beraten solle, sondern daß besonders auch andere seine Sache vor dem Fürsten vertreten müssen. Vgl. den Eingangssatz des Kapitels. Grammatisch natürlicher wäre die Übersetzung: „und zur rechten Zeit u. am rechten Orte die Angelegenheit von anderen, wenn sie mit dem heiligen Rechte und mit dem irdischen Vorteil im Einklang steht“. Aber Dinge, die den beiden widerstreiten, soll er überhaupt nicht befürworten. Immerhin mag gemeint sein: Wenn das Begehren anderer nur dem Vergnügen (*kāma*) dient, d. h. wohl besonders ihrem eigenen, dann verwende er sich nicht dafür.

[3]) Vgl. Daçak. 198, 9 ff.

Sich selber schützen, das muß nämlich der Verständige immer zuerst besorgen; denn die Untergebenen (Höflinge) eines Königs, hat man erklärt, haben ein Leben wie im Feuer.

5 Eine Stelle mag das Feuer verbrennen oder den Leib (die eine Person), wenns aufs Höchste kommt. Samt Kind und Weib aber vernichtet oder fördert den Mann der König.

Fünftes Kapitel (93. Gegenstand).

Wie man sich nach den Zeitumständen richten soll.

Der mit Geschäften Beauftragte weise den nach Abzug der Auslagen 10 übrig bleibenden Gewinn auf. Und mit der Angabe: „Das ist es. So ist es“[1]) grenze er genau ab, ob ein Geschäft dem innersten Kreise des Fürsten oder den ihm ferner Stehenden angehört, ob es geheim oder öffentlich ist, ob man sich dabei beeilen muß oder zuwarten darf.

Hängt sein Herr an Jagd, Würfelspiel, Rauschtrank oder Weibern, 15 dann schmiege er sich ihm an. Er sei da in seiner nächsten Nähe und bemühe sich durch Lobeserhebungen seine Laster zu beseitigen.[2]) Und er bewahre ihn vor den Einflüsterungen, Nasführungen und Hinterlisten anderer.

Und er achte auf seine Gebärden und seinen Gesichtsausdruck. Denn mit Hilfe von Gebärden und Gesichtsausdruck übt zu dem Zweck, den Rat 20 des Herzens zu verbergen, die Umkehrung (Vertauschung) der Gegensätze (d. h. zeigt gerade das Gegenteil des Empfundenen bei): Liebe und Haß, Freude und Traurigkeit, Entschlossenheit und Furcht der Weise.[3])

An den folgenden Zeichen erkennt man den gnädigen Fürsten:

Beim Anblick des Betreffenden zeigt der König sich gewogen. 25 Seine Rede nimmt er an. Er bietet ihm einen Sitz. Er läßt ihn

---

[1]) Oder: „dieses ist so (jenes so“).

[2]) Er soll dem Könige dadurch, daß er ihm ein ruhmwürdiges Bild seiner selbst vorhält, zugleich ein Ideal vorhalten. Denn dieser wird schon fühlen, daß er das Lob nicht verdient, sich schämen und sich bessern. An dem Höfling liegt es freilich, so zu 30 rühmen, daß das Lob nicht einfach ein gierig genossner Zucker sei, sondern wirksame Arznei gegen die fürstlichen Laster in sich schließe. Was Kauṭ. in diesen Sätzen verlangt, hat wohl niemand besser geleistet als der junge Goethe in seinem Verhalten zu dem unreifen Karl August von Weimar.

[3]) Ich lese . . . . *ācarati prājñaḥ. Darçane* usw. Vgl. *saṃdarçane kopaḥ* in 35 Zeile 18. Wenn die Menschen mit Hilfe ihrer Gebärden (*iṅgita* die unwillkürlichen Bewegungen) und ihres Gesichtsausdrucks (ihres Aussehens *ākāra*) ihre Gedanken und Absichten (*mantra*) verbergen, ja wenn sie so des Gegenteil von dem zur Schau tragen, was sie fühlen, wie vermag da jemand gerade aus ihren Gebärden und ihrem Mienenspiel ihr Seelenleben abzulesen? Man erwartet also den Hinweis, daß die Leute so sich selber 40 verraten. Aber es ist unmöglich, Sham.s Text derart zurechtzuquetschen, daß er diesen Sinn ausdrückt, obwohl Sham. das Kunststück auch hier getrosten Mutes unternimmt.

zu sich, wenn er allein ist. Er argwöhnt nicht zu sehr, wo ein Argwohn möglich ist. Er freut sich seiner Unterhaltung. Bei Dingen, die er ihm (sonst) zur Kenntnis bringen müßte, sieht er selber zu.[1]) Er nimmt es hin, wenn er ihm Heilsames (aber Unangenehmes) sagt. Er gibt ihm unter Lächeln Aufträge. Er berührt ihn mit der Hand. Er rühmt ihn, wo etwas 5 zu rühmen ist. Er lacht ihn nicht aus bei seinen Schwächen.[2]) Er verkündet seine verborgene Tugend. Gibt es Kuchen, dann denkt er an ihn. Er geht mit ihm zu Vergnügungen. Er springt ihm bei im Unglück.[3]) Seine Getreuen ehrt er. Er sagt ihm Geheimnisse. Er mehrt seine Ehre. Er fördert seinen Vorteil. Er hindert seinen Schaden. 10

Gerade das Gegenteil findet sich beim Ungnädigen. Doch wir wollen das ausführlich darlegen:

Er ärgert sich bei seinem Anblick. Er hört nicht auf seine Rede oder verwehrt sie ihm. Er gewährt ihm weder Sitz noch Blick. Er wechselt Farbe und Ton der Stimme. Er verzieht ein Auge, die Brauen und die Lippen. 15 Er fängt ohne Anlaß zu schwitzen, zu schnaufen oder zu lächeln an. Er hat keinen Spruch für ihn.[4]) Er geht unversehens weg. Er fördert den anderen.

Nun gibt es aber Sterbliche, die wirklich die hier von Kauṭ. genannte Verstellungskunst besitzen. Das sind eben die, von denen er hier redet, nämlich Höflinge, die diesen Namen wirklich verdienen. B. liest *ācaranti*, und Çaṃk. zitiert zu Kām. V, 34 zwar 20 unvollständig und gewiß aus dem Gedächtnis: *Prajñā hi mantrasaṃvaraṇārthaṃ rāgadveshaviparyāsam iṅgitākārābhyām ācaranti.* So bekämen wir: „Denn mit Hilfe von Gebärde und Gesichtsausdruck das Gegenteil (des Gefühlten) bei den Gegensätzen: Liebe und Zorn, Freude und Traurigkeit, Entschlossenheit und Furcht zeigen (nur) die Weisen." Nicht aber Menschen wie die „Könige von der 25 Götter Gnaden", d. h. von der Gnade solcher „Erdengötter" wie z. B. der Brahmane Kauṭ., der öfters im Arthaçāstra, manchen Vorgängern ähnlich, es klar ausspricht, daß der Fürst ohne seine Berater nichts ist; daß er bis an sein Lebensende demütig eifriger Schüler der Weisen, eben unserer *prājñās*, bleiben muß. Dem König also kann so ein kluger Höfling ganz gut ansehen, was in seinem Innern vorgeht. Wie 30 sehr solch ein Tropf alle Gemütsregungen offenbart, das stellt uns ja Kauṭ. im folgenden eingehend und lebhaft vor Augen.

[1]) D. h. er kommt den Wünschen zuvor. Der Diener muß ihn namentlich nicht auf des Leibes Nahrung und Notdurft aufmerksam machen; der Fürst sorgt von selber für ihn, wenn er etwas nötig hat. Am Ende aber doch einfach: „Bei Angelegen- 35 heiten, die er ihm unterbreiten muß, achtet er auf ihn."

[2]) Sind die Worte des Textes, wie sie dastehen, richtig, dann fehlt etwas. Nach Kām. V, 37 und Daçak. 198, 6—7 setze ich zwischen *çlāghye* und *nopahasati* ein: *çlāghate. Marmaṇi.* Oder man muß *açlāghye* lesen: „Bei unrühmlichen Dingen lacht er ihn nicht aus". 40

[3]) *Abhyavapadyate* wie Rām. III, 59, 18; 67, 17; 68, 22; V, 26, 17; VI, 100, 24. Dagegen = sich zu jemand begeben, sich ihm ergeben Kauṭ. 380, 12, 14; 386, 13. Oder sollte einfach ein Beileidsbesuch gemeint sein (*vyasane paritapyate* sive *anutapyate* Kām. V, 39; *vyasaneshv anukampate* Daçak. 198, 1)?

[4]) Ich lese *Svedapraçvāsasmitānām asthānotpattiḥ. Aparimantraṇaṃ. Pariman-* 45 *trayati* heißt sonst: mit einem Spruch oder Zauber besprechen. Es mag also an die

Er kratzt am Boden und an seinen Gliedern.[1]) Er stachelt einen anderen gegen ihn auf. Er schmäht seine Wissenschaft, Kaste oder Heimat. Er tadelt an ihm die Fehler, die er mit anderen teilt. Er tadelt an ihm die besonderen Fehler.[2]) Er preist die, die ihm zuwider und wider ihn sind. Er hat kein
5 Auge für seine guten Taten. Er posaunt seine bösen Taten aus. Er beachtet ihn nicht, wenn er eingetreten ist.[3]) Er übt gar keine Rücksicht auf ihn. Er redet ihn ungebührlich an.[4]) Und die, die beim Könige Zutritt haben,

---

unheilabwehrenden Sprüche und Formeln gedacht sein, die in Indien bei so vielen Anlässen nötig sind. Diese wendet der König gegenüber dem ihm Mißliebigen weder selbst
10 an noch läßt er sie anwenden. Um nur etwas alltägliches zu nennen, so muß man z. B. dem Niesenden zurufen: *jīva* (lebe, bleib am Leben), sonst geht es ihm leicht schlimm, wie schon aus Jātaka Nr. 155 (vgl. Kathās. Kap. 28) bekannt ist — ein ja an gar manchen Orten vorkommender und wiederholte Male besprochener Aberglaube. Oder ist *parimantraṇa* dasselbe wie *nimantraṇa* („er lädt ihn nicht ein")? Das stünde
15 dem ganzen Zusammenhang und dem Daçak. nach am nächsten. Oder wäre möglich: „er spricht um ihn herum", d. h. er redet an ihm vorbei"? Wohl kaum. *Mantrayati* heißt nicht einmal sprechen. Dann schon eher: „berät sich ohne ihn". Aber auch das verdient wenig Vertrauen. Eher wird *paramantraṇam* zu lesen sein: „Er berät sich mit andern (oder: mit seinen Feinden)."

20 [1]) Fast scheint es, als müsse man übersetzen: „Er scharrt mit den Füßen am Boden" Das geschieht aus Verlegenheit, Scham usw. oft in der altind. Lit. Vgl. meine Anm. zur Übers. des Kuṭṭanīmatam Str. 467. *Gātra* wäre ja eigentlich Werkzeug des Gehens, also Bein, Fuß. Aber es wird sonst für „Glied" gebraucht. Zwar muß ja nun in England das leg unter dem Deckmantel der Prüderie verborgen bleiben; für die Öffentlichkeit
25 gibt es nur ein „limb", gerade wie der Bauch in England nur als „stomach" und bei uns als „Leib" maskiert in die gute Gesellschaft zugelassen wird. Aber solche zarte Keuschheit kannten die altindischen Heiden nicht. Also wird es wohl trotz des von Jolly hierher gestellten *bhūmiṃ likhate pādābhyām* (Nār. I, 194) bei meiner Übersetzung bleiben müssen.

30 [2]) Vgl. Daçak. 198, 6: *matsamānadoshān vigarhati*, was heißen kann: „er tadelt an mir Fehler, wie sie jedermann hat (wörtl. gemeinsame, gewöhnliche, alltägliche Fehler) oder: „er tadelt die, die dieselben Fehler haben wie ich". Ebenso wäre dann für unser *samadoshanindā* natürlich denkbar: „Tadel derer, die die gleichen Fehler haben". *Pratidosha*, „Gegenfehler, die entgegengesetzten Fehler" (oder: „die dem einzelnen
35 entsprechenden Fehler?"), also die individuellen Fehler.

[3]) Ich lese *pravishṭānavadhānaḥ*. Der Text hieße: „er achtet auf jeden, der eingetreten ist" (aber nicht auf ihn). Die vielleicht richtige Lesart von B *pṛishṭhāvadhānaḥ* ergibt: „er wendet die Aufmerksamkeit seinem Rücken zu" (schaut ihn aber nicht ins Gesicht, beachtet ihn nicht).

40 [4]) Ist der Text richtig, dann bieten sich mir folgende Auffassungen: 1. Er meidet ihn allzusehr, entläßt ihn zu früh, läßt ihn zu viel allein stehen; 2. er läßt sich ihm gegenüber allzu sehr gehen. *Tyāga* als Gegensatz zu *saṃyama* oder Zügelung haben wir nämlich 256, 1. Meine farblose Übersetzung sucht diese Möglichkeiten zu vereinigen. *Mithyā* aber gebraucht Kauṭ. sonst nur in der Bedeut. „falsch, lügenhaft". Daher möchte
45 ich schier meine obige Übertragung (oder: „falsch, unrichtig anreden") mit Verdacht entlassen und *atityāgo mithobhibhāshaṇānāṃ* (oder *mithobhibhāshaṇasya*) lesen: „allzusehr (allzu deutlich) meidet er, mit ihm unter vier Augen zu reden".

ändern gegen ihn ihr Betragen, und sogar an den Tieren mag er den bösen Wechsel in ihrem Verhalten gegen ihn beachten.[1])

„Dieser gießt übermäßig".[2]) Also Kātyāyana (von dem Diener des Königs, der das kühlende Maß allzuheftig goß?) und ging davon.

„Der Brachvogel ist nach links hin gegangen!"[3]) So Kaṇinka Bhāradvāja. 5

„Ja, das Stroh (das Gras)!" So Dīrgha Cārāyaṇa.

„Kalt ist das Badegewand!" So Ghoṭamukha.[4])

„Der Elefant hat mich mit Wasser vollgespritzt!" So Kiñjalka.

„Er pries das Wagenpferd!" So Piçuna.[5]) 10

---

[1]) Die von hier an folgenden rätselhaften Sätze fasse ich als Beispiele, wie namentlich die Diener und die Tiere, die um den König sind, durch ihr Gebahren verraten, daß ihr Herr seine Ungnade auf den Betreffenden geworfen habe. Allem Anschein nach handelt es sich jedesmal um einen verschiedenen Fall, nicht aber um eine einzige Erzählung, wie Sham. in seiner Übers. meint. In der zweiten Textauflage teilt er nun Ge- 15 schichtchen mit, von denen unsere Stichworte herkommen sollen (S. XXf.). Aber sie helfen sehr wenig, höchstens könnten sie nach dem Arthaçāstra zurechtgemacht worden sein, auf keinen Fall aber kann sich Kauṭ. auf sie beziehen. Eine dieser Anekdoten, die natürlich nichts mit unserer Textstelle zu tun hat, sei hier mitgeteilt. Ein Elefant, den der König sehr liebte, war am Absterben. Der Fürst ließ ihn in ein Dorf bringen und den 20 Dörflern melden: „Untersteht euch nicht, mir die Kunde zu bringen, daß der Elefant gestorben sei. Täglich aber müßt ihr mir Nachricht zukommen lassen, wie es ihm geht". Trotz sorgsamer Hut starb der Elefant. Die Dörfler meldeten dem König: „Majestät, heute setzt sich der Elefant nicht nieder, er steht nicht auf, er nimmt kein Futter zu sich, er gibt keine Ausscheidung von sich. Er atmet nicht aus, er atmet nicht ein. Wozu viel 25 Worte: er tut nicht, was ein lebendiges Wesen tut". Der König rief: „Was Teufels, der Elefant ist verreckt?" Darauf sprachen die Dorfleute: „Eure Majestät haben geruht, das zu sagen. Wir haben es nicht gesagt". Da schwieg der König und die Dörfler gingen heim. Diese Erzählung könnte z. B. sehr wohl im 546. Jātaka stehen (im Mahāummaggajātaka), das Motiv selber, das in mancherlei Formen vorhanden ist, dürfte aus 30 Fontanes Gorm Grymme am bekanntesten sein. Vgl. Zachariae, Kl. Schriften S. 182f.; 391.

[2]) „So" heißt hier überall: so oder daran erkannte der betreffende die Gesinnung seines Herrn und ging davon. *Uccais* heftig, übermäßig, wie MBh. IV, 4, 48; V, 137, 32? 35

[3]) Ein Gehen nach links weissagt in Indien Unglück und bekundet Mangel an Achtung. Daher haben wir sogar *apasavyaṃ vacas* eine unglückweissagende Rede oder eine widrige Rede. MBh. V, 138, 27 (vgl. 143, 17). Der Vogel ist ein Lieblingstier des Fürsten.

[4]) *Snānaçāṭī* heißt das für das Bad im Hause gebrauchte Gewand. MBh. XIII, 40 20, 1ff. Im Winter z. B. mag ein zu kaltes unangenehm werden.

[5]) Der König hat wohl das Wagenpferd selber geschenkt. Nicht der Minister, sondern die eigene Freigebigkeit bekommt also das Lob, vielleicht mit dem durchklingenden Bedauern, daß sie an einen Unwürdigen verschwendet worden sei. Auf jeden Fall wird irgendwie dem Minister durch das Lob der Tiere ein Dolch- 45 stich versetzt.

„An dem Anbellen durch den Hund (sehe ich's, wie es steht)!“ So der Sohn des Piçuna.[1])

Und ist Vorteil und Ehre ihm entrissen, dann soll er (einen solchen Fürsten) verlassen. Oder er möge, nachdem er hinter seines Herrn Charakter
5 und die Kränkung seiner selbst[2]) gekommen ist, der Sache durch Gegenmittel abhelfen. Oder er mag sich zu einem Freunde von ihm (dem Fürsten), den er an sich gezogen hat, begeben.

Dort weiland möge er mit Hilfe der Freunde daran arbeiten, die Fehler, die an seinem Herrn sind, zu beseitigen, und von dort bei
10 Lebzeiten des Herrn oder nach dessen Tod zurückkehren.

Sechstes Kapitel (94. und 95. Gegenstand).

Wiederherstellung des Königtums und Alleinherrschaft.

Gegen ein Unglück durch den König (d. h. durch dessen Tod) soll der Minister wie folgt Gegenmaßregeln treffen. Schon vor der Gefahr eines Schadens
15 durch den Tod des Königs[3]) soll er solche, die dem König lieb und nützlich sind, hinzuziehen und festsetzen, daß man den König nur in Zwischenräumen von einem Monat oder von zwei Monaten sehen könne. Unter dem Vorgeben, der König führe eine Zauberhandlung aus, Heimsuchungen des Landes abzuwehren, den Feind abzuwehren, langes Leben zu erhalten oder einen Sohn
20 zu bekommen, zeige er den Untertanen zu angemessener Zeit einen, der den König spielt, ebenso (allen) den Gesandten von Freund und Feind. Und die passenden und nötigen Besprechungen mit den Genannten soll er (dieser falsche König) nur durch den Mund des Ministers erledigen. Und durch die Vermittlung des Obertürhüters und des Oberwächters des Frauengemachs soll
25 er die königliche Regierung in der dargelegten Weise weiterführen.[4]) Und

---

[1]) *Çunām* „durch die Hunde“ steht *çūnam* näher. Dennoch habe ich diese meine ursprüngliche Besserung dann dem *pratiravaṇe çunaḥ* von B zuliebe aufgegeben. Der Sache nach ist der eine Hund besser. Das Motiv vom bellenden Hunde, der die Ungnade seines Herrn oder seiner Herrin offenbart, findet sich ja in mehrfachen Formen.

30 [2]) Wörtlich: „die Versündigung an ihm selber“. Der Gen. scheint absichtlich statt *ātmakilbisham* gewählt zu sein, um den Unterschied gegen *svāmiçīlam* hervortreten zu lassen. Also kaum: „seine eigene Versündigung“. Ja, *kilbisha* selber bedeutet auch „Kränkung“. So MBh. II, 14, 53; 21, 45; V, 192, 32.

[3]) Oder wohl genauer: „Schon zum Voraus soll er aus Furcht vor Schaden durch
35 den Tod solche, die dem König lieb und nützlich sind“ usw. Denn Kauṭ. gebraucht sonst *prāgeva* als Adv. = zuerst, vorher schon, zum Voraus (278, 7; 335, 18).

[4]) Siehe Buch I, Kap. 19. Das Subjekt ist hier wohl wieder der Minister. *Rājapraṇidhim anuvartayati* erscheint wieder 324, 7 und ist dort viel schärfer bestimmbar als hier. Es heißt: die Königsmaßnahmen, das königliche Verfahren, die
40 Reichsordnung oder Staatsverwaltung weiterrollen lassen, also die Regierung fortführen. An und für sich freilich könnte es ganz wohl bedeuten: „die Hinterlist mit dem König weiter treiben“.

gegen Übelwollende soll er Zorn und Gnade (des Fürsten), je nachdem es den Reichsfaktoren lieb ist, an den Tag legen. Nur Gnade aber gegen die Gutes Tuenden. Schatz und Heer soll er unter eine einheitliche Verwaltung bringen, indem er geeignete Männer darüber setzt und Schatz und Heer in Festungen oder an den Grenzen unterbringt; ebenso die Hervorragenden von den königlichen Familienangehörigen und den Prinzen, und zwar unter einem andern Vorwande. Und wenn ein hervorragender Mann von bedeutendem Anhang oder einer, der einen Posten in einer Burg oder unter den Waldstämmen hat, schlimme Gesinnung zeigt, so soll er ihn als Gehilfen zu sich herüberziehen. Oder er soll ihn auf einen Feldzug schicken, bei dem Schaden durch Draußenstehende droht;[1]) oder zur Familie eines Bundesgenossen. Und von welchem Vasallen er eine Gefährdung voraussieht, den soll er unter dem Deckmantel eines Festes (zu dem er eingeladen wird), einer Heirat (die ihm angetragen wird), einer Elefantenjagd oder einer Schenkung von Pferden, von Kaufmannsgütern oder eines Landes wegholen lassen; oder durch einen Freund von ihm selber (d. h. von dem Minister). Darauf soll er ihn dazu bringen, ein unverrückbares Bündnis mit ihm zu schließen. Oder er soll ihn in Feindseligkeit mit den Waldstämmen oder den Feinden verwickeln.

Oder er verpflichte sich einen Prätendenten aus seiner (des Königs) Familie oder einen, den der Fürst eingesperrt oder gekränkt hat, durch einen Teil des Landes (indem er ihm diesen überträgt). Oder nachdem er die Führer unter den Familienangehörigen (des Königs) und unter den Prinzen für sich gewonnen hat, zeige er (dem Volke) den Kronprinzen als schon zum König Geweihten. Oder er rotte in der Weise des Kapitels von der Strafverhängung (V, 1) die Dornen des Königtums[2]) aus und lasse ihn dann die Herrschaft führen. Oder wenn etwa irgendeiner der Führer unter den Vasallen usw. in Empörung verfallen (Aufruhr anstiften) sollte, dann soll er ihn herbeilocken mit den Worten: „Komm, ich werde dich zum König machen", und ihn dabei ums Leben bringen. Oder er soll durch Mittel, wie man sie gegen ein Landesunheil anwendet, Abhilfe schaffen (S. bes. Buch IX, Kap. 3–7). Oder erst nachdem er schrittweise dem Kronprinzen die Bürde der Regierung auferlegt hat, soll er den Tod des Königs bekannt geben.

Wenn des Königs Tod (bei einem Feldzug) in Feindesland eintritt, soll er durch einen Freund, der sich als sein Feind (und mithin als Freund des Angegriffenen) stellt, einen Friedensschluß mit dem Feinde zustande bringen und dann abziehen. Oder er möge irgendeinen von den Vasallen vor dessen

---

[1]) Bei dem man also nicht einen dem König Fernstehenden (*bāhya*) brauchen kann, sondern einen solchen Vertrauensmann wie den betreffenden haben muß! Darum habe ich meine Konjektur *bahvābādhām* „bei der viel Gefahren drohen" fahren lassen.

[2]) D. h. er lasse mit Gift, Dolch usw. in versteckter Weise alle aus dem Weg räumen, die als „Reichsschädlinge" ihm und dem neuen König Schwierigkeiten bereiten könnten.

Burg legen und abziehen. Oder nachdem er den Prinzen zum König geweiht hat, möge er das Heer gegen den Feind in die Schlacht stellen. Oder wenn er vom Feind angegriffen wird, soll er die gegen Landesunheil übliche Abwehr, wie dargelegt, ins Werk setzen. In dieser Weise soll der Minister 5 (den Königssohn) die Alleinherrschaft führen lassen. So Kauṭilya.

„Nicht also" sagt Bhāradvāja. „Sowie nur der König am Absterben ist,[1]) stifte er die Führer unter (des Königs) Familienangehörigen und unter den Prinzen zu Feindseligkeiten gegeneinander oder gegen (andere) Führer auf. Wer dann so zu Feindseligkeiten greift, den bringe er durch einen Auf- 10 ruhr der Untertanen (gegen den betreffenden) ums Leben. Oder er tue erst die Führer unter den Familienangehörigen (des Königs) und unter den Prinzen durch die stille Strafgewalt ab und eigne sich dann selber die Königsherrschaft zu. Denn um der Königsherrschaft willen befehdet der Vater die Söhne und die Söhne den Vater. Woher sollte sich da der allwichtige Minister be- 15 denken, der einzige Leiter des Königreichs![2]) Darum soll er nicht mißachten, was sich ihm von selber darbietet. Denn ein Weib, das sich selber einem Mann an den Hals gehängt hat,[3]) verflucht ihn, wenn er sie sitzen läßt. So das Sprichwort unter den Leuten.

---

[1]) *Vā* scheint = *eva* zu sein. Vgl. *vā* 179, 15, 17, 18; 267, 11, 13; 249, 4; 275, 70; 20 322, 12; 153, 19. Oder ist *mṛite* ausgefallen?

[2]) Wörtlich: „der Staatsfaktor, der Minister heißt". Und das will viel, ja alles heißen nach der Meinung des Bhāradvāja. Denn dieser, nach erhaltenen Proben ein höchst realpolitischer, skrupelloser alter Staatslehrer und dabei ein Verherrlicher irdischer Leidenschaft, hält dafür, daß der Minister die wichtigste Persönlichkeit im Staate sei 25 und keineswegs der König, eine Ansicht, die Kauṭilya wohl im innersten Herzen teilt, wenn ihn auch seine klare Erkenntnis der unausrottbaren Herdenhaftigkeit der Menschen zu einem Verfechter der Allherrlichkeit der Erbmonarchen macht. Siehe S. 320. Auch hier läßt uns Bhāradvāja nicht im unklaren. Fügt er doch ausdrücklich hinzu, der Minister sei sowieso der einzige Lenker der Staatsgeschicke — der echte Hausmeier 30 Pippin gegenüber der Merowingernull! Wenn der nun auch dem Namen nach König sein will, wer sollte es ihm verargen! So muß ich meine ursprüngliche Übertragung: „Wie sollte sich da ein einfacher Minister bedenken" (vgl. *prakṛitipurusha* gewöhnlicher Mann oder Gemeiner im Heer) aufgeben, obgleich an und für sich auch diese gut gepaßt hätte.

[3]) *Svayam ārūḍhā* hieße wörtlich: „ein Weib das selber (auf den Mann) gestiegen, 35 sich auf ihn gelegt hat". Also eine recht brünstige Schöne und ein derbes Volkssprichwort. Aber möglicherweise ist der Ausdruck abgeblaßt zu verstehen. Vergessen aber dürfen wir nicht, daß es sich um eine handeln wird, die selber zum Nachtbesuch herbeigekommen ist. Die ganze Stelle kehrt wieder Tantrākhy. ed. Hertel S. 128 (III, Str. 74 und vorherg. Zeile) und lautet da: *Svayam upagatā Çrīs tyajyamānā çapatīti lokapravādaḥ.*

40 *Kālo hi sakṛid abhyeti yaṃ naraṃ kālakāṅkshiṇam*
Durlabhas sa punas tena kālaḥ karma cikīrshatā.

Der erste Satz bildet da eine schauerliche Verballhornung des Volksworts. Hertel hat vollkommen Unrecht, wenn er meint, man müsse den „korrupten Anfang des Satzes nach Çār. verbessern" (WZKM 24, S. 418). Die Strophe selber bietet Varāhamihira 45 Yogayātrā I, 20 in folgender Umformung dar:

Und die günstige Zeit, die sich einmal dem auf die günstige Zeit harrenden Manne naht, die Zeit wird ihm schwerlich wieder zu Gebote stehen, wenn er sein Werk tun will."

Nein, das ist eine gottlose und unsichere Handlungsweise, die die Untertanen zur Empörung bringt, sagt Kauṭilya. Er soll einen mit persönlichen Vorzügen ausgestatteten Sohn des Königs in die Herrschaft einsetzen. Ist kein solcher vorhanden, dann soll er in Sachen eines lasterhaften Prinzen oder einer Tochter des Königs oder der schwangeren Königin die Großen des Reiches zusammenrufen und zu ihnen sprechen: „Dies ist ein euch anvertrautes Pfand. Vergeßt nicht seinen Vater und euren eigenen hohen Sinn und Adel. Dies hier ist nur ein Banner. Ihr seid die Herren. Oder wie soll es gemacht werden?" Wenn er so redet dann sollen die Männer in seinem Dienst (*yogapurusha*, seine Agenten) also sprechen: „Wer anders als dieser von dir geleitete König könnte die vier Kasten behüten!" „Gut", sage der Minister und setze den Prinzen oder die Königstochter oder die schwangere Königin auf den Thron. Und er stelle diese den Gesippten und Verwandten und den Gesandten der Bundesgenossen und der Widersacher vor. Und er lasse bessere Nahrung und Löhnung den hohen Beamten und den Soldaten verabfolgen. „Und wenn er (der kleine Prinz) groß ist, wird er noch mehr für euch tun," soll er sagen. So soll er auch zu den Hauptleuten in den festen Städten und draußen im Reich sprechen. Und je, wie es am Platze ist, zu der Partei der Freunde und der Feinde. Und er soll sich bemühen um die Erziehung des Prinzen. Oder er soll mit der Prinzessin einen Mann von ebenbürtiger Art und Familie Nachkommen zeugen lassen und diesen weihen.

Aus Angst vor Gemütsbeunruhigung seiner Mutter[1]) soll er mittlerweile einen von der königlichen Sippe, der von geringer Tüchtigkeit und ein flottes Herrchen ist, als Repräsentationsfigur[2]) neben ihn stellen. Und nach Recht und Wahrheit soll er sie schützen. Und zu seinem eigenen Besten soll er keinerlei

---

Kālo 'bhyupaiti sakṛid eva naraṃ kathaṃcit,
Prāpnoti taṃ na sa punaḥ khalu kālakāṅkshī.

Shakespeares There is a tide in the affairs of men Which taken at the flood usw. wäre also schon alt.

[1]) Diese hat natürlich immer eine Heidenangst, es könnte jemand anders jetzt wo kein König im Land ist, sich der Herrschaft bemächtigen.

[2]) *Lakshaṇya*, etwa „Zeichenmann, Mann, der ein Zeichen darstellt". Er bildet das sichtbare Merkzeichen der Königswürde, so daß dem Namen nach ein König da ist, Herrschaftslüsterne also weniger leicht das Reich an sich reißen können, und er „repräsentiert" bei Staatsaktionen und vor dem Volk. *Chāttra* Elegant, Zierbengel, haben wir in Kalāvil. VI, 31: („Der *mada* wohnt) im (stolzgereckten oder zierlich geneigten) Hals, in den Zierstrichen und im Fingergespreize (vgl. meine Hindu Tales 69, note 2) der Gecken". Eigentlich wäre es wohl ein „Sonnenschirmler". Einen Sonnenschirm tragen ist vom strengen Standpunkt aus eine Üppigkeit und das *chattradhāraṇa* daher dem *brahmacārin* verboten. Manu II, 178; Baudh. I, 2, 25; Āpast. I, 2, 7, 5; Vas. VII, 15; Gaut. II, 13.

hervorragenden Genußgegenstand anschaffen. Zum Besten des Königs aber soll er Wagen, Schmuck, Kleider, Weiber, Häuser und die übrigen Ausstattungsstücke anschaffen.[1])

Und ist dann der (herangewachsene junge König) von Jugendübermut[2]) verblendet, dann bitte er für sich um den Ruhestand zum Besten seines Geistes (d. h. um die Erlaubnis, daß er sich als Asket nur den Dingen des Geistes, dem Denken widme). Er verlasse den, der nicht zufrieden ist, und dessen, der zufrieden ist, hüte er.

Nachdem er, um seine Söhne sicherzustellen, verborgene wertvolle Besitztümer[3]) ihnen angezeigt hat, widme er sich dem Waldsiedlertum oder einem lange fortdauerndem Opfer, wenn er mißliebig geworden ist.

Oder wenn der König in die Gewalt der Hauptleute (der Großen) geraten ist, so bringe ihn der Kenner des Arthaçāstra, indem er sich unter den Schutz eines Mannes stellt, der dem König lieb ist, durch Geschichte[4]) und Sage (*itivṛitta* und *purāṇa*) zur Erkenntnis.

Oder als vollendeter Heiliger verkappt, greife er zu Zaubertrug und gewinne so den Fürsten für sich. Hat er ihn gewonnen, dann übe er gegen die Verräter[5]) die Verhängung von Strafe (wie sie im 1. Kapitel des fünften Buchs beschrieben ist).

---

[1]) *Parivāpa* Ausstattung, Ausstattungsgegenstand, Gegenstand zu persönlichem Gebrauch, Möbel, bedeutet auch Geleite, Gefolge, Gehilfen, Diener. Also hier statt: ,,die in Wagen, Reittieren, Schmuck, Kleidern, Weibern und Häusern bestehenden Gegenstände zu persönlichem Gebrauch" vielleicht: ,,Wagen ... Häuser und Dienergefolge". Wie die einander entgegengestellten, ganz gleich gestellten Ausdrücke *ātmārtham* und *rājārtham* zu beweisen scheinen, ist der Sinn dieser: ,,Dem kleinen Könige Glanz zu verleihen, soll sogar sein Diener, der in Wirklichkeit regierende Minister, sich mit fürstlicher Pracht umgeben". Solch eine Herrlichkeit könnte freilich allzuviel Neid erregen, und in Zeile 20 hat der Wesir sein wertvolles Besitztum versteckt. Also möchte es immerhin sicherer sein zu übersetzen: ,,Für sich selber soll er keinerlei (*kaṃcid*) hervorragenden Gegenstand des Genusses anschaffen. Für den König aber" usw.

[2]) Ich lese: *yauvanāndhaṃ ca yāceta.*

[3]) Ich lese *gūḍhasāraparigrahān.* ,,Geheime Zufuhr und Besitztümer" paßt doch nicht recht.

[4]) Oder nach der anderen Lesart: ,,durch Sagen (*itihāsa*) und *Purāṇas*".

[5]) D. h. gegen die, die ihm feindlich sind. Der davongezogene Minister kommt als Heiliger wieder, unerkannt von seinem früheren Herrn, gaukelt sich in dessen Gunst hinein und benutzt seinen Einfluß, sich ,,reine Bahn" zu machen.

Sechstes Buch.

Grundlagen eines Staatenkreises.

Erstes Kapitel (96. Gegenstand).

Der Herrscher, der Minister, das Bauernland, die feste Stadt, das Heer, der Bundesgenosse und der Widersacher[1]) – das sind die Reichsfaktoren (*prakṛiti*).

Dabei ist die Vollkommenheit des Herrschers diese: von hoher Familie, kein Schicksalsgläubiger,[2]) reich an tüchtigem Charakter, auf die Erfahrenen sehend,[3]) gerecht, wahrheitredend, sein Wort haltend, dankbar, freigebig, von großer Willenskraft, nicht saumselig. Herr über seine Vasallen, festen Geistes, von bedeutenden Räten umgeben, begierig nach Anleitung und Selbsterziehung (*vinaya*) – das sind die Eigenschaften, durch die die Leute zu ihm gezogen werden.[4])

Verlangen, zu erfahren, Hören, Erfassen, Behalten, Erkennen, Überlegen, kritisches Abwägen und Hingebung an die Dinge selber – das sind die Vorzüge des Verstandes (*prajñā*).

---

[1]) Wie der Inhalt des Kapitels selber zeigt, muß man wohl – *mitrāmitrāṇi* lesen. Freilich scheint schon 257, 3 gegen diese Änderung des Textes zu sprechen. Dann fiele der „Widersacher" weg.

[2]) Ich lese '*daivabuddhiḥ*. Vgl. 256, 21; 294, 8, wo als Feind ein *daivapramāṇa* gewünscht wird. *Daivabuddhi* ist = *daivacintaka*, der nur ans Schicksal denkende und dieser = *daivapramāṇa*. *Daivacintaka* „Fatalist" findet sich z. B. Kām. IX, 26 (erklärt çl. 37); MBh. XII, 121, 45. *Daivabuddhi* „einen göttlichen Geist habend" hieße allzuviel von einem Fürsten verlangen, allzuviel sogar für einen Inder mindestens wie Kauṭilya, der ein Tatsachenmensch ist, oder allzuwenig, nämlich gar nichts – es wäre dann leere Floskel. Der Umstand, daß der Glaube an *purushakāra*, obwohl dieser wesentlich das Gleiche bedeutet, nachher beim *ātmasampad* erscheint, bildet kein Hindernis; denn als *ābhigāmikaguṇa* marschiert *vṛiddhadarçin* auf, ebenso aber das gleichwertige *vṛiddhopadeçācāra* beim *ātmasampad*.

[3]) Oder: „die Alterfahrenen besuchend".

[4]) Diese Übertragung scheint mir von Çaṅk. zu Kām. IV, 8 bestätigt zu werden; denn er hat dort: *sushṭhu abhigamāya prabhavanti* als Erklärung von *sādhvābhigāmikā* (*guṇāḥ*). Freilich kann man dies auch einfach in dem Sinne von „umgänglich" verstehen, was aber eher *abhigamya* wäre (Kām. V, 1).

Heldenmut, zornige Auflehnung gegen Kränkung, Raschheit und Geschicklichkeit, das sind die Vorzüge der Tatkraft.

Kühnen Geistes,[1]) ausgerüstet mit Gedächtnis, Denkvermögen und Körperkraft, hochgesinnt, leicht zu zügeln,[2]) kunstgeübt, der Laster ledig, 5 ein Führer des Stabs, die Mittel, Wohltaten und Feindseligkeiten zu vergelten, zu treffen wissend, schamvoll,[3]) ein Anordner gegenüber den Landesheimsuchungen und den Staatsfaktoren, fern- und weitsichtig, einer der die männliche Betätigung am rechten Ort und zur richtigen Zeit für die Hauptsache in Geschäften hält, geschickt, zu wählen zwischen Frieden oder kriege- 10 rischer Unternehmung, zwischen Gehenlassen (*tyāga*) oder Zügelung, zwischen Vertragstreue (*paṇa*) oder Wahrnehmung der Schwäche des andern, gedämpft und doch fröhlich (über lustige Dinge) lachend,[4]) von geradem und nicht brauenrunzelndem Blick, ledig der Liebe und des Hasses, der Habgier und des Hochmuts, der Fahrigkeit, der Hitzigkeit (oder Hast) und der Verleumdungs- 15 sucht, freundlich im Umgang,[5]) beim Reden mit den Leuten lächelnd und doch dabei vornehm erhaben, der Unterweisung der Erfahrenen nachlebend — das sind Vorzüge der Persönlichkeit.

---

[1]) Die Lesart von B *vāgmī pragalbhaḥ* ist vielleicht aus Kām. IV, 12 hereingetragen worden. Sie heißt wohl: „Beredt, schlagfertig" (s. Kām. IV, 14ff.).

20 [2]) Vgl. 15, 2 und meine Anm. dazu.

[3]) Ich lese '*vyasano* (oder '*vyasanī*) und *daṇḍanāyy* (statt *daṇḍanādy*). *Daṇḍanāyī* entspräche dem *netā daṇḍasya* Kām. IV, 14. Dort erklärt der Komm. *svavyasane paravyasane vā caturaṅgasya balasya prayoktā*, was ich für ein törichtes Mißverständnis halte. Aber das bei Çaṅk. recht auffällige *vyasane* scheint auf einer Erinnerung an 25 unseren Text zu beruhen, und so mag immerhin *vyasane daṇḍanāyī* richtig sein: „ein Strafverhänger, wo sich Laster zeigt". Freilich die Laster des Volkes sind ja ein wertvolles, ja wohl das allerwertvollste Kapitel der Staatskunst, in gar vielfachem und leider abgrundtiefem Sinne. Gestraft werden nur Vergehen gegen die G e s e t z e, und Gesetze sind dazu da, daß gegen sie gesündigt und folglich viel Strafgeld bezahlt werde. Vgl. 30 Kām. IV, 54 und Çaṅk.'s Glosse dazu. Wohl aber fordern die altindischen Politiker, gar nicht zu reden von Moralisten, einen König, der besonders nicht den vier großen W oder *vyasana*: „Wein, Weib, Würfel, Waidwerk" fröhnt. Auch drängt 256, 21 dazu, '*vyasanī* zu setzen. „Schamvoll" bezieht sich darauf, daß er sich schämt, Schlechtes zu tun.

[4]) Oder gemessen und doch fröhlich scherzend. Aber die Lesart von B *saṃvṛito*, 35 '*dīnābhihāsī* mag die richtige sein. Dann: „versteckt (in seiner Politik, denn open diplomacy ist ja auch den Indern ein Greuel), herzhaft (lächerliche Dinge) belachend". Oder: *dīnābhihāsī* „das Kleinliche und Erbärmliche belachend"? Kaum '*dīnābhihāsī* „die Elenden nicht belachend". *Gūḍhamantrapracāraç ca* „einer, dessen Pläne und Handlungen verborgen bleiben" bei Kām. IV, 16 sieht nämlich wie eine Umschreibung von *saṃvṛito* aus.

40 [5]) *Çakyaḥ* zu lesen. Vgl. Daçakum. 164, 10, wo es der Scholiast ganz richtig mit *priyaṃvada* umschreibt; wörtl.: „an den man herankommen kann", *manageable*, mit dem man etwas anzufangen vermag. Im Epos bedeutet *çakya* gewöhnlich: besiegbar, heilbar, wieder in Ordnung zu bringen, aber auch: handhabbar, behandelbar, *easy to handle* wie z. B. MBh. III, 268, 12. Vgl. *facilis*. *Upatāpa* heißt nach dem ind. Lex. auch 45 Eile. Vgl. z. B. 278, 9. Möglich wäre ja auch: „Quälen" (der eigenen Untertanen). Doch paßt das weniger gut.

Die Vollkommenheit des Ministers ist früher (I, Kap. 9) dargelegt worden.[1])

Die Vollkommenheit des Bauernlandes ist folgender Art: stabil[2]) sowohl im Innern als an der Grenze, sich selber erhaltend und in der Not auch andere erhaltend, leicht zu schützen, guten, gemächlichen Lebensunterhalt darbietend, voll Haß gegen den Feind, von Grenznachbarn umgeben, die man in der Gewalt hat, ohne morastige, steinige, salzdurchsetzte, unebene und dornenüberwachsene Strecken[3]) und ohne reißende Tiere und Waldstämme, lieblich, reich an Ackerland, Bergwerken, Nutz- und Elefantenwäldern, geeignet für Rinder, geeignet für Menschen, mit wohlverwahrten Viehweiden, viehreich, nicht vom Regen abhängig (d. h. künstlich gut bewässert), mit Land- und Wasserstraßen wohl ausgestattet, versehen mit wertvollen, mannigfaltigen und reichlichen Handelswaren, fähig, Heer und Steuern zu tragen, gesegnet mit arbeitsamen Bauern und einfältigen Herren,[4]) hauptsächlich von Leuten der unteren Kasten besiedelt,[5]) bewohnt von Menschen, die (dem Fürsten) in treuer Liebe ergeben und ehrlich sind.[6])

Die Vollkommenheit der Burg ist schon früher dargelegt worden (II, 2). Redlich erworben entweder von den Vorfahren oder vom Herrscher selbst, hauptsächlich aus Gold und Silber bestehend, voll vielfältiger und großer Edelsteine und Goldstücke,[7]) auch einem lange währendem Unglück, bei dem keine Einkünfte einlaufen, gewachsen — das ist die Vollkommenheit des Schatzes.

Die Vollkommenheit der Streitmacht ist diese: von Vater und Großvater ererbt, nicht wechselnd, gehorsam; die Kinder und die Frauen der

---

[1]) Wie schon das Zitat 428, 10—11 zeigt, gehört *madhye cānte ca* zum Folgenden.

[2]) Oder: „reich an festen Orten" (*sthānavant*).

[3]) Aber diese Auffassung von *çreṇī* (Linie, Reihe, also etwas dahingestrecktes, Strecke?) vernichtet wohl einen grimmigen Witz und Stoßseufzer. Nach der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes hieße es: „ohne Sümpfe, Steine, Salzboden, Dornicht (oder: Reichsschädlinge, Verbrecher?), Verbände, reißende Tiere und Waldwildnisse". Die Verbände machten den altindischen Staatsmännern viel zu schaffen. Wie schrecklich die *çreṇī* für den Herrscher sind, geht z. B. aus 294, 6ff. hervor.

[4]) Kām. IV, 54 sagt sogar, das Land solle sein *mūrkhavyasaninãyaka*, „gesegnet mit Führern, die dumm und lasterhaft sind". Çaṅk. erklärt ganz im Geiste des Arthaçāstra: „Wo die Großen im Land (*mahattara*) dumm und lasterhaft sind, da kann es nach Herzenslust ausgebeutet werden (*bhogya*)". Also keinen Apostroph vor *bāliça-*, wie man etwa denken möchte! Das hieße die köstliche Stelle verhunzen.

[5]) Vgl. 294, 18ff.

[6]) Zu dieser Beschreibung des idealen Bauernlandes vgl. çl. 43ff. im 100. Kap. des 2. Buchs des Rāmāyaṇa, wo ein ganzer in vieler Hinsicht interessanter und Schritt für Schritt ans Arthaçāstra gemahnender Abriß der altindischen Staatslehre eingeschlossen ist. Der *janapada* ist dort unter anderem: *prahṛishṭanaranarīkaḥ samājotsavaçobhitaḥ sukṛishṭasīmā paçumān hiṃsābhir abhivarjitaḥ, adevamātṛiko* (künstlich bewässert), *ramyaḥ, çvāpadair parivarjitaḥ, parityakto bhayaiḥ sarvaiḥ, khanibhiç cobhaçobhitaḥ*. Vgl. Kām. IV, 48ff.

[7]) *Hiraṇya* ist offenbar auch 58, 20 und sonst wohl gemünztes Gold, Geldstücke.

Soldaten sind zufrieden;[1]) bei Kriegszügen in fremdes Land enttäuschen sie nicht; nirgend zurückgeschlagen; Schmerz ertragend; erprobt in vielen Schlachten; erfahren in der Wissenschaft aller Kampfwaffen; treu, weil ihr eigener Gewinn und Verlust mit dem des Herrschers zusammenfällt; 5 hauptsächlich aus Kshattriya bestehend.

Von Vater und Großvater ererbt, stetig, fügsam, treu, groß (mächtig)[2]) und rasch kräftige Hilfe bringend — das ist die Vollkommenheit des Bundesgenossen.

Des Widerholds Vollkommenheit ist diese: „Er soll sein: nicht königlichen 10 Ursprungs, habgierig, von erbärmlichen Räten umgeben, herrschend über Untertanen, die ihm feindlich gesinnt sind, unrichtig verfahrend, ohne Eifer, lasterhaft, der Tatkraft bar, alles vom Schicksal erwartend, umherirrlichtelierend in seinen Unternehmungen, halt- und hilfslos, ohne Anhang, ohne Manneskraft, beständig anderen Leid zufügend. Denn ein solcher Feind kann 15 leicht ausgetilgt werden.[3])

Abgesehen vom Feinde sind das sieben Reichsfaktoren zusammen mit ihren Tugendentfaltungen. Man sagt, daß diese, soweit sie Nebenglieder sind (also alle mit Ausnahme des Fürsten selber) getragen werden von des Königs Tüchtigkeit.[4])

---

20 [1]) Oder: „die Frauen und die Kinder sind zufrieden und genährt?" Oder: „zufrieden sind die Soldaten, Kinder und Frauen?"

[2]) So nach 288, 1, 289, 6 usw. Aber eigentlich wäre ein starker Bundesgenosse wieder ein schlechter vom Standpunkte der indischen Politik aus; denn der wird dann nicht fügsam (*vaçya*) sein.

25 [3]) Vgl. 295, 6ff. „Der Feind wird dadurch gekennzeichnet, daß er will, was ich will" heißt es Kām. VIII, 14. Statt „lasterhaft" wäre etwa „Schlimmem anheim gefallen" besser — der unbequeme Doppelsinn von *vyasanin*. Gut heißt es Kām. XI, 11: „Weiber und Wein, Waidwerk und Würfel und die vielfältigen Heimsuchungen durch das Schicksal, die sind das Schlimme (*vyasana*). Wer damit behaftet ist, der ist „ins Schlimme geraten" 30 (*vyasanin*).

[4]) So die wahrscheinlichste Auslegung. Der Gen. beim Part. perf. pass. statt des Instr. kommt ja auch sonst vor und findet sich bei Kauṭilya auch z. B. 269, 9, 11. Vgl. 253, 20. Vielleicht ist *rājasampadā* zu lesen. *Prakṛita*, das ich schon in der Bedeutung „gefördert, befördert, angestellt, Beamter" besprochen habe (*pārthivaprakṛita* vom 35 Fürsten angestellt haben wir MBh. XII, 69, 6, vgl. 118, 5), heißt auch festgesetzt, bestimmt (z. B. von der Zeit des Todes, MBh. K XII, 322, 18), dann bestimmt für jemand, zu seinem Gebrauch da seiend, mit dem Gen. (Rām. II, 37, 23). Danach bekämen wir: „sind bestimmt für des Königs Vollkommenheit" (d. h. sind dazu da, von des Königs Vollkommenheit oder Tüchtigkeit gebraucht, zu seinen Zwecken verwendet, aber auch 40 vervollkommnet zu werden). Das gäbe also, nur erweitert und vertieft, denselben Sinn, wie *prakṛitā rājasampadā* „gefördert durch des Fürsten Vollkommenheit". Möglich ja auch: „sind bestimmt für des Königs Größe und Glück". Freilich stünde das nicht ganz im Einklang mit dem Gebrauch von *sampad* anderwärts in unserem Kap. Auch wüßte ich sonst keine Stelle, wo *prakṛita* = „bestimmt für" bei Kauṭ. vorkäme. Übrigens 45 wäre auch möglich: „Die Reichsfaktoren, sieben mit Ausschluß des Nebenbuhlers (*ari*), sind hiermit zusammen mit ihren Eigenschaften und Vorteilen dargelegt worden. Die,

Vollkommen macht die unvollkommenen Reichsfaktoren der mit bedeutender Persönlichkeit ausgestattete König. Die Reichsfaktoren, die in gedeihlichem Zustand und liebevoll anhänglich sind, vernichtet der König ohne persönliche Tüchtigkeit.

Daher wird sogar ein Beherrscher der vier Enden der Erde, der von schlechter Natur und ohne sittliche und geistige Persönlichkeit ist, entweder durch seine Untertanen getötet oder er gerät in die Gewalt der Feinde. 5

Der mit persönlicher Tüchtigkeit ausgestattete siegt nur, auch wenn er ein kleines Land hat, da er mit Vollkommenheit der Reichsfaktoren gesegnet wird und der Staatsleitung kundig ist, siegt über die ganze Erde und erleidet keinen Nachteil. 10

Zweites Kapitel (97. Gegenstand).

Ruhe und Tätigkeit.

Ruhe und Tätigkeit sind die Quelle der Wohlfahrt (der gedeihlichen Entwicklung, des Erwerbens und des ruhigen Besitzens, *yogakshema*). 15

Die durch Anspannung bewirkte Fruchtbarmachung der Werkunternehmungen ist Tätigkeit. Die friedliche Fruchtbarmachung des Genusses der Früchte der Arbeit ist Ruhe.

Die Quelle von Ruhe und Tätigkeit sind die sechs Verfahrensarten der Politik (*shāḍguṇya*). 20

Deren Folgen sind: Schwund, Stillstand und Fortschritt.

Das Menschliche dabei sind kluge Politik und unkluge Politik, das Göttliche Glück und Unglück.

Denn göttliches und menschliches Wirken halten die Welt in Gang. 25

Das von unsichtbarer Macht Bewirkte ist das Göttliche. Dabei bedeutet die Erreichung des erstrebten Erfolgs Glück.[1])

Das von sichtbarer Macht bewirkte ist das Menschliche. Dabei bedeutet das Zustandekommen von Wohlfahrt (Neugewinn und ruhigem Fortbesitz) kluge Politik, das Mißlingen unkluge Politik.[2]) 30

Mit diesem (dem Menschlichen) hat es unser Denken und Sorgen zu tun, mit dem Göttlichen hat es nichts zu tun.

---

welche Nebenglieder sind, werden" usw. Oder: „Die auf den König (den Staat) bezüglichen Vollkommenheiten (Faktoreneigenschaften) sind dazu bestimmt, einander entsprechende (eins das andere ersetzende) Glieder zu sein" (d.h. eins ist vom anderen abhängig, sie arbeiten einander in die Hände). Ähnliche Komposita mit *prati* sind schon besprochen worden. 35

[1]) Oder: Das Zuteilwerden angenehmer Frucht (der Tätigkeit). Ich lese *tasminn ishṭena* und sehe nachträglich, daß Çaṅk. zu Kām. XIV, 18 dasselbe bietet.

[2]) Klugheit bringt Gelingen, Unklugheit Mißlingen. 40

Der König, der durch seine eigene Persönlichkeit und durch seine in Material bestehenden Reichsfaktoren hervorragt, der Grund, auf dem die kluge Politik ruht, heißt der Eroberer.[1]) Der Faktor Feind ist, was nach allen Seiten im Kreis um ihn herliegt[2]) und soweit es den unmittelbaren 5 Nachbarländern angehört. Gleicherweise ist, was durch ein dazwischenliegendes Land getrennt wird, der Reichsfaktor Freund.

Der mit der Vollzahl der Eigenschaften eines Widersachers ausgestattete Grenznachbar ist der Feind (oder: Hasser, *çatru*). Ist er in Schlimmes hineingeraten[3]), dann ist er ein „Anzugreifender" (*yātavya*). Ist er ohne 10 Stütze oder schwach gestützt,[4]) dann ein „Auszutilgender" (*ucchedanīya*). Im gegenteiligen Fall,[5]) ein zu „Pisackender" (*pīḍanīya*) oder zu Schwächender (*karçanīya*). Das sind die Besonderheiten des Feindes.[6])

Von ihm aus gerechnet fügen sich vorne (vor dem Eroberer) an: der Freund, des Feindes Freund, des Freundes Freund und der Freund von des 15 Feindes Freund, (alles) in fortlaufender Folge der Länder.[7])

Hinten: der Fersenpacker (Feind im Rücken), der „Angerufene" (der Freund im Rücken, *ākranda*, der den Fersenpacker angreift), der Beistand des Fersenpackers und der Beistand des „Angerufenen" (des Freundes im Rücken).[8])

---

20 [1]) *Vijigīshu* „der zu siegen, zu besiegen, zu erobern Wünschende" ist sehr schwer in ein Wort zu fassen. Es bezeichnet den nach Oberherrlichkeit Strebenden, den Eroberungslustigen, den Expansionisten oder Imperialisten. Auch nach der indischen Lehre hat jeder anständige König die Pflicht, sich „auf Kosten des anderen zu vergrößern", wie Bacon sagt. Also ist der „Eroberer" der Mittelpunkt der altindischen Staatslehre. 25 Siehe auch Varāh. Yogayātrā I, 8.

[2]) *Maṇḍalībhūta* zugleich: „zu seinem Staatenkreis gehörig, in die Sphäre seiner Politik mit einbezogen". Natürlich ist hier und in 259, 1 *Bhūmyanantara* zu lesen. Vgl. Kām. VIII, 17—18; Çaṅk. zu VIII, 16, wo er unsere Stelle frei zitiert; auch MBh. XII, 69, 14 u. bes. Kauṭ. 258, 18; 260, 14; 309, 6; 428, 1.

30 [3]) *Vyasanin*, also: in Laster oder in Unglück versunken.

[4]) „Stütze sind Burg und Freund." Kām. VIII, 63.

[5]) D. h. falls er zu stark ist, als daß ein Krieg gegen ihn Erfolg verspräche. „Oder" ist = *sive*.

[6]) Die besonderen Dinge, die bei ihm in Betracht kommen und zugleich: „das sind 35 die verschiedenen Arten von Feinden". „Oder" ist = *sive*.

[7]) D. h. immer einer hinter dem anderen, vom Standpunkte des Eroberers aus betrachtet.

[8]) Da immer der nächste Nachbar der natürliche Feind seines nächsten Nachbarn ist, so ist der Fürst im Rücken des Fersenpackers (*pārshṇigrāha*) dessen Feind, mithin 40 der Freund des Eroberers. Er heißt *ākranda* „Anruf", der „Angerufene", nämlich des Eroberers. Der Fürst, der hinter dem „Angerufenen" sitzt, ist natürlicherweise der Feind des „Angerufenen" und damit auch des Eroberers, aber der Beistand (*āsāra*) des Fersenpackers; der noch weiter hinten sitzende Nachbar dieses *āsāra* ist ein Beistand (*āsāra*) des Angerufenen, sintemalen er ja als Nachbar den Beistand des Fersenpackers haßt. 45 Folglich ist der *āsāra* oder „Heranstürzer, Heraneiler" entweder ein Feind oder ein

Der Fürst im unmittelbar angrenzenden Reich ist der Feind von Natur. Der von der gleichen Familie ist der angeborne.[1]) Der, dem man in den Weg getreten ist, oder der, der einem selber in den Weg tritt, ist der erworbene.

Der durch ein Land getrennte Fürst ist der Freund von Natur. Der durch Mutter oder Vater (oder durch beide) verwandte oder verbundne ist der angeborne. Hat sich einer um Gewinnes oder des Lebens willen an einen angeschlossen, dann ist er ein erworbener.

An das Land des Feindes und des Eroberers angrenzend, fähig, den zweien zu nützen, seien sie nun miteinander zusammengeschlossen oder nicht zusammengeschlossen, und sie zu ducken, wenn sie einzeln stehen, ist der Mittelfürst (*madhyama*).

Stärker als die äußern Reichsfaktoren des Feindes, des Eroberers und des Mittelfürsten, fähig, dem Feind, dem Eroberer und dem Mittelfürsten zu nützen, seien sie nun zusammengeschlossen oder nicht zusammengeschlossen, und sie zu ducken, wenn sie allein stehen, ist der Abseitsstehende (*udāsīna*).[2])

Dies sind die Faktoren (der äußern Politik).[3])

Der Eroberer, sein Freund und des Freundes Freund sind seine (des Kreises) drei Grundfaktoren: diese (drei) sind, jeder einzeln, mit ihren fünf in Minister, Bauernland, Burg, Schatz und Heer bestehenden Reichsfaktoren verbunden: so gibt es den aus achtzehn[4]) Gliedern zusammengesetzten Kreis.

Freund des Eroberers, immer aber durch mehrere Länder von ihm getrennt und immer in seinem Rücken. Die gleiche Bezeichnung für zwei so verschiedene Größen bildet einen öfters verwirrenden Mangel in der Sprache der Politik.

[1]) Hinter *prakṛtyamitraḥ* und *prakṛtimitram* gehört ein Punkt. Auch nach Çaṅk. zu Kām. IV, 71 und VIII, 58 ist dies Kauṭ.s Lehre.

[2]) *Udāsīna* wird ebenso wie *madhyama* oft mit Neutraler, auch mit uninteressierter Neutraler übersetzt. Kām. VIII, 19 heißt es: *Maṇḍalād bahir eteshām udāsīno balādhikaḥ Anugrahe saṃhatānāṃ vyastānāṃ ca vadhe prabhuḥ*. Danach wäre die richtige Übersetzung: „Außerhalb der Reichsfaktoren des Feindes, des Eroberers und des Mittelfürsten (stehend) und mächtiger als sie . . . ist der Abseitsstehende". Aber 1. wäre da *bahis* adjektivisch gebraucht, und das kommt meines Wissens sonst nicht vor, 2. sollte dann *bahiḥ* hinter *prakṛtibhyaḥ* stehen, wohin es Çaṅk. in seinem Zitat auch stellt; 3. sagt ja sogar Kauṭ. selber gleich darauf, der *udāsīna* gehöre zu den Reichsfaktoren. Woher sollte er da außerhalb stehen? Der Name zwar schiene auf ein solches Abseitsstehen hinzuweisen. Ich möchte also *bahiḥprakṛtibhyaḥ* zusammenrücken. Die außerhalb des eigenen Landes stehenden, die der äußeren Politik angehörenden Faktoren sind: Freund, Feind, Feindes Freund, Freundes Freund usw.

[3]) Das wären also zwölf Fürsten, die für die Politik nach außen in Betracht kommen und besonders für die Fragen von Krieg und Frieden wichtig sind: 1. der Eroberer (*vijigīshu*), 2. sein Feind (*ari, amitra, çatru*), 3. sein Freund (oder Bundesgenosse, *mitra*), 4. der Freund des Feindes (*arimitra*), 5. der Freund des Freundes (*mitramitra*), 6. der Freund des Freundes des Feindes, 7. der Fersenpacker oder Feind im Rücken, 8. der Angerufene oder Freund im Rücken, 9. der Beistand des Fersenpackers, 10. der Beistand des Angerufenen, 11. der Mittelfürst, 12. der Abseitsstehende.

[4]) Natürlich unter Hinzuzählung des Eroberers, des Freundes und des Freundes vom Freunde.

Damit ist auch jeder einzelne der Kreise des Feindes, des Mittelfürsten (des Neutralen) und des Abseitsstehenden (des Unbeteiligten) dargelegt.[1])

So ergibt sich eine Gesamtheit von vier Kreisen; zwölf sind der in Königen bestehenden Faktoren, sechzig der in Material bestehenden Faktoren[2]) – in 5 Summa zweiundsiebzig Faktoren.[3])

Diesen (Faktoren) kommt jedem für sich sowohl die Möglichkeit (das Mittel) als auch das wirkliche Zustandekommen des vollkommenen Zustandes (*saṃpad*) zu.

Möglichkeit (Macht) ist Kraft, das wirkliche Zustandekommen (das 10 Gelingen, *siddhi*) ist Glück.

Möglichkeit oder Macht ist dreifach: die Geisteskraft (*jñānabala*) ist die Macht des weisen Rates; die Kraft des Schatzes und des Heeres ist die Herrschermacht; die Kraft heldenmütiger Tätigkeit (*vikramabala*) ist die Macht der Energie (*utsāhaçakti*).[4])

15 Demnach ist auch die glückliche Verwirklichung (*siddhi*) dreifach: die durch die Macht des Rates herbeiführbare ist die Verwirklichung durch den Rat (*mantrasiddhi*); die durch die Macht des Herrschers herbeiführbare ist die Verwirklichung durch den Herrscher (*prabhusiddhi*); die durch die Macht der Tatkraft herbeiführbare ist die Verwirklichung durch die Tatkraft 20 (*utsāhasiddhi*).

Wer durch diese (drei Machtmittel und Verwirklichungen) sich emporhebt, der ist vorzüglich; wer an ihnen abgenommen hat, herabgekommen

---

[1]) D. h. jeder von den dreien steht seinerseits wieder in der Mitte eines eigenen Kreises oder eines politischen Wirkensbereichs von achtzehn solcher Faktoren.

25 [2]) Material oder Stoff (*dravya*) sind also für jeden der zwölf Könige die fünf: Minister, Bauernland, feste Stadt, Schatz und Heer.

[3]) 12 in Königen bestehende Faktoren + 60 in Material bestehenden ergibt 72 Faktoren. Oder: 18 *prakṛiti* des Eroberers + 18 *prakṛiti* des Feindes + 18 *prakṛiti* des Mittelfürsten + 18 *prakṛiti* des Unbeteiligten macht 72 *prakṛiti* oder Faktoren. 30 Dieses ganze Gebäude schiene uns wahrhaftig Zimmer genug zu enthalten, alle guten und alle bösen Geister der altindischen Staatsweisheit und Systematisierungssucht zu beherbergen. Aber weit gefehlt! Auch hier war es gar manchen noch nicht genug des grausamen Spiels, während dagegen andere stark zu vereinfachen und auf Grundbegriffe zurückzugehen strebten. Kām. VIII, 20ff. teilt uns mit, daß je nach den ver- 35 schiedenen Lehrern und Gesichtspunkten der Staatenkreis eines Fürsten oder das Wirkens- und Ausstrahlungsfeld der äußeren Politik folgender Art sei: 1. einfach (çl. 40), 2. zweifach (çl. 39), 3. dreifach (çl. 31, 38), 4. vierfach (çl. 20), 5. fünffach (çl. 38), 6. sechsfach (çl. 21, 31), 7. zehnfach (çl. 35), 8. zwölffach (çl. 22), 9. vierzehnfach (çl. 30), 10. achtzehnfach (çl. 26), 11. einundzwanzigfach (çl. 33), 12. dreißigfach (çl. 37), 13. sechsund- 40 dreißigfach (çl. 23, 32), 14. sechzigfach (çl. 38), 15. achtundvierzigfach (çl. 34), 16. vierundfünfzigfach, 17. einhundertundachtfach (çl. 27), 18. dreihundertvierundzwanzigfach (çl. 29).

[4]) Besser deutsch: „Das Macht- oder Verwirklichungsmittel ist dreifach: in der Geisteskraft besteht das Machtmittel des Rates, in der Kraft des Schatzes und des 45 Heeres das Machtmittel des Herrschers, in der Kraft der kriegerischen Tätigkeit das Machtmittel der Tatkraft."

oder gering; wer sich gleich bleibt in Macht, mittelmäßig.[1]) Darum möge der Fürst eifrig darauf aus sein, Macht und glückliche Verwirklichung sich selber zu eigen zu machen, oder, wenn er mittelmäßig ist, seinen in Material bestehenden Reichsfaktoren durch ununterbrochen fortlaufendes Streben und durch Lauterkeit.[2]) Oder er bemühe sich, den schlechten Subjekten (den 5 Verrätern gegen ihn, *dūshya*) und den Feinden (das Ihre) zu entreißen.

Oder er mag sehen: „Kommt mein Feind in den Besitz der Macht, dann wird er durch beleidigende Reden, durch gewalttätige Strafen und durch Güterraub seine Untertanen schädigen. Oder kommt er in den Besitz des glücklichen Erfolges, dann wird er durch Jagd, Würfelspiel, Rauschtrank 10 und Weiber in Unbesonnenheit verfallen. Und wenn er so seinen Untertanen verhaßt und geschwächt ist, oder wenn er unbesonnen wird, dann werde ich ihn überwältigen". Oder (er mag sehen:) „Im Kriege angegriffen, wird er mit all seinem Kriegsaufgebot an einem einzigen Orte bleiben müssen, oder: er wird ohne Burg sein. Mit seinem zusammengedrängten Heere, abgeschnitten 15 von Freunden und Burgen, wird er in meine Hände fallen". Oder (er mag sehen:) „Wenn ich von einem Starken angegriffen werde und mir es bei meinen tätigen Unternehmen (d. h. bei meiner Verteidigung) schief geht, wird er in der Besorgnis: „Der König ist mächtig und jetzt begierig, den Feind anderwärts auszutilgen; hat er aber diesen ausgetilgt, dann möchte er auch mich 20 austilgen",[3]) mir Beistand leisten; oder auch wenn mich ein Mittelkönig überwältigen will". Liegen solche und ähnliche Gründe vor, dann mag er sogar des Feindes Macht und Erfolg wünschen.

Die durch ein Land getrennten Könige (also die Freunde) zum Radreif und die unmittelbaren Nachbarfürsten (also die Feinde) zu den 25 Felgen und sich selber zur Nabe machend, halte der führende Fürst Faktoren und Staatenkreis fest an sich gepreßt.[4])

Der in die Mitte zwischen den beiden: dem führenden Fürsten und seinem Freund hineingesetzte Feind ist, auch wenn er stark ist, dazu angetan, vernichtet oder drangsaliert zu werden. 30

---

[1]) *Sama* = dem folgenden *sādhāraṇa*.

[2]) Wer diese Tugenden entfalten soll, ist nicht klar. Selbstverständlich der Fürst, denkt man. Durch ehrliche gesunde innere Politik soll er Minister, Bauernland, Burgen, Schatz und Heer in gedeihlichen Zustand bringen. Vgl. 344, 15. Aber die Lauterkeit (*çauca*) wird sonst bei Kauṭ. von den Untertanen gefordert und sie besteht vor allem 35 in der Treue gegen den Fürsten. Wegen *ānantarya* vgl. Weib im altind. Epos 344, Anm. 1.

[3]) Lies *ucchidya mām ucchindyāt* und vgl. Kām. VIII, 66; IX, 10. Die Lesart *na mām ucchidyat*, die ich jetzt in Sham.'s 2. Ausg. finde, läuft genau aufs Gleiche hinaus: „Er soll, nachdem er diesen ausgetilgt hat, nicht auch mich austilgen".

[4]) Lies *netuḥ*. *Netar* „der Führende" ist ebenfalls ein häufig gebrauchter Ausdruck 40 und gleichbedeutend mit *vijigīshu* oder „Eroberer". Statt *prakṛitimaṇḍale* ist möglicherweise *-maṇḍalaṃ* zu setzen (vgl. 261, 4; 264, 15): „den Kreis der Faktoren". Sonst: „halte der Führende mitten in seinem Faktorenkreis (alle) fest an sich gepreßt". Vgl. Raghuv. IX, 15. In Zeile 14 muß natürlich *ekāntarān* stehen.

Siebentes Buch.

Das sechsfache Verfahren.

Erstes Kapitel (98—99. Gegenstand).

Summarische Angabe des sechsfachen Verfahrens. Entscheidung darüber, 5 ob Abnahme, Stillstand oder Zunahme am Platze sei.

Die Quelle des sechsfachen Verfahrens ist der Kreis der Reichsfaktoren. Frieden, Krieg, Abwarten, auf den Feind Losmarschieren, Schutzsuchen und Doppelspiel, das ist das sechsfache Verfahren. So die Lehrer.

„Es gibt nur ein zweifaches Verfahren." So Vātavyādhi. „Denn aus 10 Krieg und Frieden entspringt das (ganze) sechsfache Verfahren."[1])

Es liegt hier doch ein sechsfaches Verfahren vor wegen der Verschiedenheit der Zustände. So Kauṭilya.

Dabei ist die Bindung durch Vertrag Friede, Zufügung von Schaden Krieg, ruhiges Zusehen Abwarten, Erstarkung und Erhebung Los-15 marschieren auf den Feind, sich einem anderen Hingeben Schutzsuchen. Die Hand auf beiden: Krieg und Frieden halten ist Doppelspiel.[2])

---

[1]) Im Grunde ist das noch nicht einfach genug. Mit Recht heißt es bei Kām. XI, 10: Der eigentliche (normale, richtige *nyāyya*) Zustand (*guṇa*), also das normale, richtige Verhalten des Politikers ist einzig und allein der Krieg, die anderen Zustände aber, 20 wie Friedensvertrag usw., entspringen aus ihm (oder: die anderen aber sind Verhaltensformen, die aus dem Krieg entspringen).

[2]) *Upādāna* heißt bei Kauṭ. sonst Herbeiziehen, in Aktion treten lassen, Verwendung, Anwendung (340, 16; 342, 11; 376, 2; 398, 12). Danach wäre eine wörtlichere Übersetzung: „Beide, Krieg und Frieden, anwenden ist Doppelspiel". Aber *upādāna* 25 ist auch Mobilmachen eines Heeres. Also: „Krieg sowohl wie Frieden bereit halten ist Doppelspiel". Über den Begriff des *dvaidhībhāva* (Doppelspiel) sind die altindischen Staatslehrer nicht einig. Wertlos ist die Lehre, die auch das Nītivākyāmṛita vertritt: „*Dvaidhībhāva* ist Frieden mit dem einen und Krieg mit dem anderen". Da läge jeder halbwegs regelrechte König fast fortwährend im *dvaidhībhāva*. Und wodurch unter-30 schiede sich dies Verfahren von anderen? Kām., der ebenfalls auf Kauṭ. fußt, aber auch andere Quellen benutzt und manchmal erheblich von seinem Meister abweicht, hat eine weit vernünftigere Begriffsbestimmung: „Ist der Fürst mitten zwischen zwei Starke eingeklemmt, dann gebe er in Worten sich selber beiden anheim, gehe aber nun mit dem Doppelspiel zum Werke, ganz unbemerkt, in Krähenaugenart (unbemerkbar nach 35 beiden Seiten spähend)". Das wäre im wesentlichen Kauṭ.'s *daṇḍopanatavṛitti* und

Wird er schwächer als der Feind, dann schließe er einen Friedensvertrag. Erstarkt er und erhebt sich höher, dann erkläre er Krieg. Sieht er (wenn der Krieg erklärt ist): „Weder kann der Feind mich niederschlagen, noch ich

---

ābalīyasa yoga, freilich mit dem Beisatz, daß es sich hier um ein Verhalten gegen zwei mächtige Feinde handelt. Daher hier wohl *dvaidhībhāva* Doppelheit, Doppelzustand. Obwohl die Lehre des Kām. nun nicht mit der des Kauṭ. stimmt, so könnte sie doch einen wertvollen Fingerzeig darstellen. 265, 5 sagt Kauṭ., wo die Alternative *dvaidhībhāva* oder *saṃçraya* offenstehe, da solle sich der Fürst für *dvaidhībhāva* entscheiden. Wir haben da also einen vom Feind bedrängten Herrscher vor uns. Soll er sich hilfesuchend unter den Schutz und die Gewalt eines Stärkeren begeben oder das Doppelspiel üben? Ist ihm das Doppelspiel möglich, dann ja dieses! Denn dabei bleibt er unabhängig und kann seinen eigenen Interessen dienen, nicht aber im anderen Fall. So Kauṭ.'s Antwort. Weiter heißt es: „Kann sein Werk nur mit Hilfe eines Genossen ausgeführt werden, dann mache er sich an das Doppelspiel" (261, 18). Wer soll dieser Genosse sein oder werden? Sehr natürlicherweise oft einer seiner Feinde. Ferner: „Wenn er denken sollte: ‚Durch Frieden auf der einen Seite werde ich meine eigenen Unternehmungen fördern und durch Krieg auf der anderen werde ich die Unternehmungen des Feindes schädigen', dann soll er das Doppelspiel üben" (264, 12ff.). Ähnlich 268, 3ff.: „Wenn er sieht, daß sein Werk einerseits durch ein Friedensverhältnis, andererseits durch Krieg glücklich zustande kommen wird, dann möge auch der Stärkere als Doppelspieler seinen Stand nehmen und bewahren." *Ekatas* könnte zwar in diesen beiden Fällen „zu der einen Zeit" (bzw. „zu der anderen Zeit") bedeuten, wird aber seinen gewöhnlichen Sinn haben. Auf jeden Fall dürfen wir hier wohl vor allem an Kām.'s König Krähenauge denken: Der von zwei oder auch noch mehr mächtigen Gegnern zugleich Angegriffene schließt Friede und Bündnis mit dem einen und wendet sich nun, gestützt von ihm, gegen den anderen (oder die anderen). Geht das nicht, dann flüchtet er sich unter den Schutz des einen von ihnen (265, 16ff.). Der locus classicus aber ist das 7. Kap. des vorliegenden Buchs. Danach ist *dvaidhībhāva*, wie dies Wort selber und unser „Doppelspiel" andeutet, etwa folgendes: Dem Fürsten kann es einerseits und zu einer gewissen Zeit nützlicher sein, Frieden zu halten oder zu schließen, ein Bündnis einzugehen oder aufrecht zu erhalten, andererseits oder zu anderer Zeit, den Vertrag oder den Frieden zu brechen. Bringt ihn also ein anderer Fürst auf irgendeine Art in eine Klemme, vor eine kitzliche Entscheidung u. dgl. mehr, dann erklärt er ihm den Krieg, falls er glaubt, er könne ihn besiegen. Sonst aber geht er einen Vertrag ein (oder: er hält den schon bestehenden aufrecht), sucht unter dem Schirm des Friedens oder des Bündnisses die Gelegenheit zu erspähen und fällt über seinen „Freund" her, sowie er dazu imstande ist, oder auch: bleibt sein Friedensgenoß, wenn ihm das vorteilhafter erscheint. Man beachte auch, daß der Doppelspieler ein „potenzieller Freund" ist (317, 13). Dann natürlich auch ein potenzieller Feind. Der Doppelspieler hat also beständig zwei Katzen im Sack: eine schmeichlerisch glatte, liebreich beleckende: die weiße Katze des Friedens und daneben die schwarze, teufelswilde: den Kater Krieg. Es ist nur eine Frage des Vorteils, welche er loslassen soll aus seinem diplomatischen Sack. Katzen aber sind beide. Ja, in ihrem nächtlich dunkeln Sack paaren sich Kieze und Kater. Und die Frucht der Verbindung? „Ruhm, Reichtum, Macht für mich werden sie heißen". So denkt der *yoniposhaka*, der politische Züchter von Vieh und Prostituierten. Manchmal hat er Recht, und sogar dem Teufel möchte es da grausen. Manchmal aber graust es ihm selber; so sehr hat er sich verrechnet. Was mir nun aber den *dvaidhībhāva* von dem sonstigen staatsmännischen Ränkespiel besonders zu unterscheiden scheint, ist dies, daß ein irgendwie in die Ecke getriebener dort

ihn," dann warte er ab. Hat er das Übergewicht an den nötigen Dingen,[1]) dann rücke er gegen (den Feind) vor. Ist er geringer an Macht, so suche er eine Stütze. Kann das Werk nur mit Hilfe eines Genossen ausgeführt werden, dann mache er sich an das Doppelspiel.[2])

5 Dies ist die Begriffsbestimmung der sechs Verfahrensarten.

Von diesen (sechs Verfahrensarten) gilt: Von welchem Verfahren auch immer er sieht: „Bei diesem verharrend werde ich meine eigenen Unternehmungen mit Festung, Bewässerungsanlagen, Ackerbau,[3]) Handel, Besiedelung von Ödland, Bergwerken, Nutz- und Elefantenwäldern fortführen 10 und fördern und dieselben Unternehmungen des Feindes schädigen, zu dem Verfahren soll er greifen.

„Sein Wachstum ist schneller. Mir wird größeres Wachstum zuteil werden oder etwas, was zu größerem Wachstum ausschlägt; das Gegenteil ist der Fall beim Wachstum des Feindes". Wenn er dies erkennt, dann möge 15 er bei des Feindes Wachstum ruhig zusehen.

Ist das Wachstum (auf beiden Seiten) ein solches, daß es die gleiche Zeit für das Zustandekommen der Früchte nötig hat, dann gehe er einen Friedensvertrag ein.

Oder, wenn er sehen sollte, daß durch sein Verharren in einem bestimmten 20 Verfahren seine Unternehmungen geschädigt werden, nicht aber die des anderen, dann bleibe er nicht bei diesem Verfahren. Das heißt Abnahme. Wenn er aber da erkennt: „Im Laufe der Zeit werde ich weniger oder gar mit Zunahme dessen, was zu meinem Wachstum ausschlägt, abnehmen; gegenteilig verhält es sich mit dem Feind", dann möge er ruhig seinem eigenen 25 Abnehmen zusehen. Ist aber die Abnahme (auf beiden Seiten) eine solche, daß sie die gleiche Zeit für das Zustandekommen ihrer Früchte nötig hat, dann gehe er einen Friedensvertrag ein.

---

sich zu solcher Wehr setzt. *Dvaidhībhāva* und *saṃçraya* bilden ja sogar ein Endweder-oder. Bei beiden handelt es sich da um einen Bedränger irgendwelcher Art, und die Frage 30 entsteht, ob der Unbequeme durch das Spiel mit den zwei Kugeln Krieg und Frieden hingehalten werden soll, wobei der Gaukler seine Unabhängigkeit bewahren kann, oder ob diese geopfert werden muß. Aber wie VII, 7 durchweg zeigt, kann der Doppelspieler, hier jedoch ebenfalls ein vor eine Entscheidung gestellter, auch stärker sein als der andere. Kauṭ. ist ja kein Neuschöpfer, sondern ein reicher Erbe; ein mehr oder minder 35 selbständiger Bearbeiter von Vorhandenem. In Betreff des Begriffes *dvaidhībhāva* fand er offenbar schon Verschiedenheit und Verwirrung vor.

[1]) Wörtl.: „In den Bestandteilen (*guṇa*).

[2]) Heißt das: er gewinne den Feind als Genossen oder Verbündeten und falle dann bei günstiger Gelegenheit über ihn her? Oder: Er warte, bis er einen Genossen gewinnen 40 kann und übe unterdessen das Doppelspiel? Oder: er mache sich einen unter seinen Angreifern zum Hilfsgesellen? Wohl all das, je nachdem.

[3]) Der für Indien allwichtige Ackerbau fehlt im Text und muß eingesetzt werden, sei es, daß man *karsha* für *karma* liest, sei es daß man *setukarma* beibehält und *karsha* oder *kṛishi* dahinter einfügt. Siehe Kām. V, 77f.; Raghuv. XVI, 2.

Sieht er aber, daß seine Unternehmungen, wenn er ein gewisses Verfahren einschlägt, weder fortschreiten noch zurückgehen, dann ist das Stillstand.

Hat er erkannt: „Auf eine kürzere Zeit oder mit einer größeren Zunahme dessen, was zu Wachstum ausschlägt, werde ich still stehen; das Gegenteil ist es beim Feind," dann möge er bei seinem Stillstand ruhig zusehen. Braucht es beim Stillstand die gleiche Zeit (auf beiden Seiten), bis die Früchte zum Vorschein gekommen sind, dann möge er einen Friedensvertrag eingehen." So die Lehrer. Da gibt es kein Entweder-oder. So Kauṭilya.

Oder auch mag er dies sehen: „Bleibe ich beim Frieden, dann werde ich durch meine eigenen viel Gewinn bringenden Unternehmungen die Unternehmungen des Feindes schädigen, oder ich werde meine eigenen viel Gewinn bringenden Unternehmungen nutznießen oder sogar die des Feindes". Oder (er mag sehen): „Unter dem Schutze des Vertrauens auf den Friedensvertrag werde ich durch schlaue Mittel, die Praktiken der Geheimlehre und die Spione die Unternehmungen des Feindes schädigen". Oder: „Ich werde durch meine eigene Tätigkeit, bei der infolge der Erleichterung durch Unterstützung und Steuerbefreiung ein größerer Gewinn an Frucht der Arbeit winkt, bequem die Leute, auf welchen die Betreibung der Geschäfte des Feindes (d. h. des Ackerbaues, des Gewerbes und des Handels) ruht, zu mir herüberströmen machen". Oder: „Mit einem übermächtigen Starken verbündet, wird der Feind Schädigung seiner eigenen Unternehmungen erfahren". Oder: „Ich werde seinen Krieg mit dem Gegner, dessen Feindseligkeiten ihn dazu bringen, mit mir den Friedensvertrag zu schließen, lange währen machen". Oder: „So wird er das Land von jenem, der mit mir in Friedensvertrag lebt, mich aber haßt, drangsalieren". Oder: „Vom Feinde geschädigt, wird sein Volk zu mir kommen; daher werde ich in meinen Unternehmungen einen Fortschritt erlangen". Oder: „Weil die von ihm begonnenen Unternehmungen mißlingen und er sich in Not befindet, oder auch nur weil ihm von anderer Seite her Kriegsunternehmungen erwachsen sind,[1]) wird der andere (der Feind, mit dem ich den Friedensvertrag geschlossen habe) gegen meine Unternehmungen nicht kriegerisch vorgehen können, und durch diese beiden Möglichkeiten werde ich, wenn ich im Frieden mit ihm lebe, bei meinen Unternehmungen eine Zunahme erfahren". Oder: „Den mit meinem Feinde verbundenen Staatenkreis werde ich, wenn ich mit meinem Feinde einen Vertrag schließe, mit ihm veruneinigen; den veruneinigten (Feind oder Staatenkreis) bekomme dann ich in die Hand". Oder: „Ich werde durch Unterstützung mit Truppen mir den Feind günstig stimmen und dann, wenn er einen Staatenkreis in seine Gewalt zu bekommen sucht, Haß gegen ihn erwecken, und ist

[1]) Wörtlich: „Werkunternehmungen". Da ihm ein anderer Feind viel zu schaffen macht, kann er dem Redenden nicht zu Leibe.

er dann verhaßt geworden, ihn mit Hilfe eben dieses (Hasses oder Staatenkreises?) umbringen". Wenn er solche Vorteile sieht, dann soll er durch den Frieden Zunahme erstreben.

Oder aber er mag sehen, daß sein Volk hauptsächlich aus Kriegern be-
5 steht, oder daß es hauptsächlich aus Verbänden (*çreṇī*) besteht, oder daß es durch Berg-, Wald- oder Flußfestungen oder durch ein einziges Zugangstor geschützt ist, und daß es deshalb (d.h. wegen der verschiedenen aufgeführten Umstände) den Angriff des Feindes wird abschlagen können. Oder (er mag sehen): „Auf meine uneinnehmbare (Burg) an der Landesgrenze gestützt
10 (*apāçrita*), werde ich die Unternehmungen des Feindes schädigen können". Oder: „Da des Feindes Tatkraft durch Laster und Landplagen schwer beeinträchtigt ist, so ist die Zeit über ihn gekommen, wo seine Unternehmungen geschädigt werden können". Oder: „Da er von anderswoher in Krieg verwickelt ist, so werde ich sein Volk wegzulocken vermögen". Wenn die Sache
15 so steht, soll er durch Kriegserklärung Zunahme erstreben.

Oder aber er mag denken: „Der Feind ist nicht imstand, meine Unternehmungen lahm zu legen, noch ich seine Unternehmungen schwer zu treffen". Oder: „Füge ich (im Kriege) ihm Unheil zu, dann geht es wie im Kampf zwischen Hund und Eber."[1]) Oder: „Wenn ich einzig darauf bedacht bin,
20 meine eigenen Unternehmungen auszuführen, werde ich Zunahme erfahren". Wenn es so steht, dann erstrebe er durch Zuwarten im Lager die Zunahme. Oder er mag denken: „Nur durch Losmarschieren auf den Feind ist die Schädigung seiner Unternehmungen zu bewerkstelligen, und ich habe meinerseits für den Schutz meiner eigenen Unternehmungen vorgesorgt". In einem solchen
25 Fall soll er durch Losmarschieren die Zunahme erstreben.

Oder wenn er denkt: „Ich bin nicht imstand, die Unternehmungen des Feindes zu schädigen, noch die Schädigung meiner Unternehmungen abzuwenden", dann soll er, zum Schutz auf einen Stärkeren gelehnt,[2]) durch Ausführung seiner eigenen Unternehmungen (den Übergang) aus der Abnahme
30 in den Stillstand und aus dem Stillstand in die Zunahme erhoffen.

Oder wenn er denken sollte: „Durch Frieden auf der einen Seite werde ich meine eigenen Unternehmungen fördern und durch Krieg auf der andern werde ich die Unternehmungen des Feindes schädigen", dann soll er durch Doppelspiel Zunahme erstreben.

35 [1]) Wo beide, da sie etwa gleich stark sind, übel zugerichtet oder gar getötet werden und ein Dritter den Vorteil hat. Der Besitzer des Hundes, der Caṇḍāla, ißt nämlich beide, wenn sie tot sind, oder ißt doch den Hund und verkauft das Fleisch des Ebers. Es ist aber vielleicht *kalaho* zu lesen und die wörtl. Übersetzung diese: „Ein Unheil für ihn, eine Niederlage, die ich ihm beibringe, ist wie der Kampf des Hundes und des
40 Wildebers".

[2]) Lies *balavattaram āçritaḥ*. Dies ist wohl wahrscheinlicher als *balavantam ā.*, die Lesart in Sham.'s 2. Ausg.

Indem er so mit diesen sechs Verfahrensarten in dem Kreise seiner Reichsfaktoren steht, möge er aus der Abnahme in den Stillstand und aus dem Stillstand in die Zunahme bei seinen Unternehmungen hinüberstreben.

Zweites Kapitel (100. Gegenstand). 5

Verhalten unter dem Schutz (eines Stärkeren).

Wenn der Vorteil gleich ist bei Frieden oder Krieg, dann schließe man Frieden. Denn im Kriege gibt es die Widerwärtigkeiten, daß man Verluste erleidet,[1]) Ausgaben hat und von daheim weg sein muß.

Damit ist auch das Zuwarten im Lager (als das Vorzüglichere) dargelegt, 10 wo es sich um Zuwarten oder Losmarschieren auf den Feind handelt (wenn nämlich da die Vorteile gleich sind).

Handelt es sich um Doppelspiel oder Zuflucht zu einem Stärkeren, dann mache man sich ans Doppelspiel. Denn der Doppelspieler kann ganz seinem Werke leben und sich selber dienen. Wer aber unter dem Schutz eines anderen 15 steht, der dient dem anderen, nicht sich selber.

Er stelle sich unter den Schutz eines Fürsten, dessen Macht hervorragt über die Macht des (feindlichen) Nachbars. Ist keiner da, der stärker ist als dieser, dann begebe er sich unter seinen (des feindlichen Grenznachbarn) Schutz und bemühe sich dann, außer Sicht ihm durch irgendeines von den 20 dreien: Schatz, Heer oder Land einen Dienst zu leisten.[2]) Denn ein großer Übelstand ist es für Könige mit einem, der an Stärke hervorragt, verbunden zu sein, außer wenn er selber von einem Feinde gepackt ist.

Gegen einen, dem so nicht beizukommen ist,[3]) verhalte er sich nach der Art dessen, der sich der Gewalt unterworfen hat.[4]) Und wenn er (der sich so 25 völlig gebeugt hat) dann sieht, daß über jenen eine tötliche Krankheit, eine Empörung unter den ihm Zunächststehenden (*antaḥkopa*), eine Erstarkung

---

[1]) *Kshaya* definiert Kauṭ. 347, 8 als *yugyapurushāpacaya*, Kām. XVI, 23 als *manushyayugyāpacaya*. Beides kann heißen „Verlust an tüchtiger Mannschaft“. „Tüchtig, geeignet“ scheint *yugya* 306, 12 bedeuten zu müssen. Unsicher sind 275, 4; 334, 9 (wo 30 allerdings Kām. XIV, 77 auf „vorzüglich“ weist); 347, 8. *Yugya* „Schirrtier“ könnte nämlich besonders die im Kriege so wichtigen Pferde und Elefanten bezeichnen. Dann: Verlust an Schirrtieren und Mannschaft.

[2]) Er soll also dem Starken aus den Augen bleiben, sich fern von ihm halten. Sehr vernünftig klingt die Stelle nicht. Man möchte *-āpakartuṃ* statt *-okapartum* lesen: 35 „er bemühe sich, unbemerkt ihm vermittels des Landes oder des Schatzes oder des Heeres (d. h. wohl: durch Schädigung an einem von diesen dreien) Übles zuzufügen“. Aber auch Çaṅk. kennt nur *-opakartum* (Kām. XI, 33).

[3]) Lies *açakye*.

[4]) Oder: „der um die Drangabe seiner Truppen den Frieden erkauft hat“ 40 (*daṇḍopanata*)? Vgl. 268, 6ff.

seiner Feinde oder ein Unglück seiner Bundesgenossen gekommen und daß dadurch für ihn selber eine Zunahme herbeigeführt worden ist, dann möge er unter einem annehmbaren Vorwand von Krankheit oder religiösen Obliegenheiten davonziehen (aus seines Unterdrückers Nähe). Oder wenn er 5 in seinem eigenen Reiche weilt, möge er nicht (zur Hilfe) herbeikommen. Oder er möge sich in seiner nächsten Nähe halten und auf ihn einhauen, wo sich Blößen bieten.

Oder wenn er in die Mitte zwischen zwei Mächtige gestellt ist, möge er sich zu dem flüchten, der imstande ist, ihn zu retten. Oder zu dem, der ihn 10 in der Zange hält. Oder zu beiden. Den Bettleranschluß möge er wählen.[1]) Dann spiegle er den einen dem anderen als einen Mann vor, der ihn mit Haut und Haar vernichten werde. Oder er entzweie die beiden, indem er beiden Böses voneinander vorspiegelt. Gegen die beiden Entzweiten übe er die „stille Strafgewalt". Oder er stelle sich ganz auf die Seite und wende nur 15 Gegenmittel an gegen die Gefahr von den beiden Mächtigen, die gerade vor ihm steht.[2]) Oder er halte sich im Schutze einer Burg als Doppelspieler. Oder er treibe es mit Mitteln, die zu Frieden oder zu Krieg hinüberführen können. Er unterstütze und gewinne die Verräter, Feinde und Waldstämme von beiden. Mit deren Hilfe haue er, indem er zu einem von den zweien geht, 20 auf den anderen von den beiden ein, sowie er im Unglück ist.[3]) Oder mit beiden verbunden, erwerbe er sich Halt und Schutz in ihrem Staatenkreise selber. Oder er schließe sich an den Mittelfürsten oder an den Abseitsstehenden an. Mit diesem zusammen gehe er, nachdem er den einen für sich gewonnen hat, dem anderen ans Leben; oder auch beiden. Oder gehen ihm die beiden 25 ans Leben, dann flüchte er sich zu einem durch kluge Politik Erstarkten,[4]) sei es nun Mittelfürst oder Abseitsstehender oder einer von den Königen ihrer Partei; oder auch unter einander Gleichstehenden zu einem, dessen Reichsfaktoren ihm (dem Bedrängten) Glück bringen könnten, oder dahin, wo er sich selber herauszureißen vermöchte, oder dahin, wo eine seinen Vor- 30 fahren gewohnte Zuflucht oder nahe Verwandtschaft oder wo die zahlreichern oder die überaus mächtigen Freunde sein mögen.

---

[1]) Siehe 269, 2 (in den Schlußstrophen des 3. Kap.).

[2]) Oder: „Oder als von der Seite einfallender Angreifer der beiden (vgl. 301, 5ff.) arbeite er, solange die zwei mächtig bleiben, der Gefahr entgegen, die ihm gerade 35 zusetzt". Wegen des Abl. bei *pratikar*, das Kauṭ. im Einklang mit anderen gewöhnlich mit dem Gen. oder dem Acc. gebraucht, vgl. 41, 1.

[3]) Das klingt hier etwas sonderbar. Ich möchte *yacchaṃs* statt *gacchaṃs* lesen: „Mit ihrer Hilfe halte er den einen von ihnen in Schach und falle dabei über den anderen her".

40 [4]) Oder nach der anderen Lesart (*nyāyavṛittim*): „einen rechtlich handelnden". In Zeile 9 lese ich: *bhuyāṃsy atiçaktimanti vā*.

Wer auch immer einem lieb ist und welcher von den beiden (in Betracht kommenden) auf das ausgeht, was ihm lieb ist, und wem er selber lieb ist, zu dem begebe er sich. Das ist die beste Weise, Schutz zu suchen.[1])

Drittes Kapitel (101. und 102. Gegenstand). 5

Des Gleichstehenden, des Stärkeren und des Schwächeren Hingabe an ein bestimmtes Verfahren. Friedensschlüsse des Schwächeren.

Der Eroberer soll sich bei der Anwendung des sechsfachen Verfahrens nach seiner Macht richten.

Mit einem Fürsten, der ihm gleich, und mit einem, der stärker ist, soll 10 er einen Friedensvertrag schließen. Mit einem schwächeren soll er Krieg führen. Denn führt er Krieg mit einem stärkeren, dann geht er zur Schlacht wie zum Fußkampf mit einem Elefanten. Führt er Krieg mit einem gleichstarken, dann verursacht er Vernichtung auf beiden Seiten, wie wenn ein ungebranntes Gefäß mit einem ungebrannten zusammenschlägt. Einzig 15 wer mit einem schwächeren Krieg führt, erlangt Erfolg,[2]) wie wenn ein Stein auf einen (irdenen) Krug trifft.

Wenn ein stärkerer (als der Eroberungslustige) den Frieden nicht wünscht, dann übe er gegen ihn das Betragen dessen, der sich der Gewalt fügt,[3]) oder das Verfahren dessen, der da wartet, bis er selber stärker ist.[4]) 20

Wenn ein gleichstarker den Frieden nicht wünscht, so soll er gerade so viel Leids, wie dieser ihm zufügt, ihm wieder zufügen. Denn die kraftvolle Glut (*tejas*) bringt zum Zusammenschluß; ohne daß das Eisen erhitzt wird, läßt es sich nicht mit Eisen zusammenschweißen. So heißt es.

Wenn ein schwächerer in jeder Beziehung unterwürfig ist, soll er mit 25 ihm einen Friedensvertrag schließen. Denn einem Waldfeuer vergleichbar drängt die aus Leid und Rachezorn geborene Glut zu tapferem Kampfe, und auch seinem Staatenkreise wird er (als kämpfender Unglücklicher) beistandswürdig werden.

---

[1]) Ich lese *yataras*. Aber auch so kommt die Strophe noch nicht recht in Ordnung. 30

[2]) Wörtl.: „Wie ein mit einem Krug (zusammentreffender) Stein erlangt als Ausschließlicher der mit einem Schwächeren (Krieg führende) Erfolg". Die Lesart *ekāntasiddhim* ist glatter, aber weniger eindrucksvoll, eigentlich auch ganz falsch, besonders vom Standpunkte Kauṭilyas und der alten Inder, die immer wieder erklären, von allen Verfahrensarten sei der Krieg das schlechteste und nur dann zu wählen, wenn bei einer 35 anderen Politik weniger herauskäme.

[3]) Oder: „sich mit Drangabe seiner Truppen unterworfen hat" (*daṇḍopanata*)?

[4]) *Ābalīyasa yoga*. *Ābalīyasa* leite ich von *ā* + *balīyas* ab, nicht von *a* + *balīyas*. Dieses hieße: „vom schwächeren geübt", wäre also ganz wohl möglich. Aber weit besser paßt an allen Stellen: „bis zum Stärker(werden) geübt, in der Hoffnung auf Stärker- 40 werden eingeschlagen". Vgl. *kurvāṇaḥ kālayāpanam* Kām. IX, 1.

Wenn der im Friedensverhältnis Lebende sieht: „Die Untertanen des anderen (des Feindes) gehen, obwohl sie habgierig, herabgekommen und auf Abwege geleitet sind,[1]) nur aus Furcht vor der Rückgabe (an ihren Herrn) nicht zu mir herüber", dann soll auch der Schwächere Krieg anfangen.

5 Wenn der im Krieg Stehende sieht: „Die Untertanen des Feindes gehen, obwohl sie habgierig, herabgekommen und auf Abwege geleitet sind, nur aus Angst vor dem Krieg nicht zu mir herüber," dann soll er, auch wenn er stärker ist, sich vertragen oder die bange Kriegserregung zur Ruhe bringen.

Wenn beide (feindliche Parteien) zugleich Mißgeschick getroffen hat, 10 und er sieht: „Ich bin von schwerem Mißgeschick heimgesucht, der andere von geringem, und er wird leicht sein eigenes Mißgeschick beseitigen[2]) und mir dann auf den Leib rücken", dann soll auch der Stärkere sich vergleichen.

Wenn er weder in einem Friedens- noch in einem Kriegsverhältnisse Schwächung für den Feind und Stärkung für sich selber erblickt, dann möge 15 auch der Mächtigere ruhig abwartend im Kriegslager liegen.

Wenn er sieht, daß des Feindes Mißgeschick unbeseitigbar ist, soll er gegen ihn in die Schlacht rücken, auch wenn er selber schwächer ist.

Oder wenn er sieht, daß ein ihm selber unmittelbar bevorstehendes Unheil unbeseitigbar wäre,[3]) soll er (bei einem Stärkeren) Schutz suchen, 20 auch wenn er stärker ist (als sein Gegner).

Wenn er sieht, daß sein Werk einerseits durch ein Friedensverhältnis, anderseits durch Krieg glücklich zustande kommen wird, dann möge auch der Stärkere die Doppelspielerstellung einnehmen und bewahren.

Dies zusammenfassend die Anwendung der sechs Verfahrensarten. Dazu 25 nun aber die Darlegung im besonderen:

> Wird ein schwacher Fürst von einem starken König, der sein Heeresrad ins Rollen gesetzt hat,[4]) angegriffen, dann beuge er sich rasch in

---

[1]) Oder: „schlecht behandelt"? Die genaue Bedeutung von *apacārita* ist nicht völlig klar, besonders auch weil dafür *apacarita* erscheint, ohne daß ich die eine oder die 30 andere Form durchzuführen wagte, so sehr auch *apacārita* die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat. *Apacarita* kann nur heißen: „auf Abwege geraten, aufrührerisch". In der Stelle 273, 14ff. zeigt Zeile 16 fast mit vollkommener Gewißheit, daß *apacārita* dort bedeutet: „auf Abwege zum Aufruhr, zur Feindschaft gegen den Herrn, verleitet". Also wird es sich anderwärts ebenso verhalten. *Apacārayati* selber heißt 387, 15 abgehen 35 machen, absetzen (Waren); 376, 10 wohl: zu etwas verleiten (c. acc.), kaum: in Gang bringen. Sachlich ist kein wesentlicher Unterschied: die Untertanen werden schlecht behandelt, unterdrückt und dadurch geraten sie auf Abwege. Nach indischer Ansicht sind freilich die Aufwiegler oder Rädelsführer schuld.

[2]) Lies *pratikṛtya*.

40 [3]) Oder: „daß ein über ihn hereingebrochenes Unheil (von ihm aus eigener Kraft) nicht beseitigt werden kann". So wohl wahrscheinlicher.

[4]) Oder ist *cakra* hier = *maṇḍala*? Wohl kaum. Dann hieße es: „dessen Staatenkreis von ihm mobil gemacht worden ist". Diese Strophe findet sich mit bösen Verballhornungen auch Tantrākhy. III, Str. 2 (S. 110).

einem Frieden unter Drangabe von Schatz, Heer, eigener Person oder Land.

„Du selber mußt mir mit einer bestimmten Truppenmenge oder mit der Vollzahl des Heeres zu Diensten stehen". Ein Friede mit dieser Bedingung heißt ein „um die eigne Person (mit Drangabe der 5 eignen Person) erköderter".[1])

„Der Feldmarschall und[2]) der Kronprinz-Mitregent müssen mir (zusammen mit Truppen) zu Diensten stehen." Der so geschlossene Friede ist ein „Friede um andere Männer", nicht um die eigene Person, und ist einer, der die eigene Person (des Herrschere) schützt.[3]) 10

„Eins von beiden muß wo anders hingehen, entweder der Herrscher selber oder sein Heer". Das ist ein „Friede mit Ausschaltung der Männer", und er schützt die Hauptanführer des Heeres und des Herrschers eigene Person.[4])

Bei den zwei zuerst genannten (d. h. bei dem „um die eigene Person 15 erköderten" und dem „Frieden um die anderen Männer") möge er seine Hauptleute und Frauen (als Geiseln) in Bande legen lassen, bei dem letztgenannten aber möge er dann dem Feind auf heimliche Weise den Garaus machen. Das sind die durch Drangabe des Heeres erlangten Friedensschlüsse.[5]) 20

Dadurch, daß der Schatz ausgeliefert wird, werden die übrigen Reichsfaktoren freigemacht. Das ist der „Kauffriede", und er kann geschlossen werden, wenn es einem gut scheint.

---

[1]) *Ātmānisha* „einer, bei dem die eigene Person (des Herrschers) der Köder oder die Beute ist". 25

[2]) Soll es heißen „oder" (statt „und")?

[3]) Nach dem folgenden scheint es, als ob *purusha* hier nicht Männer, sondern die Männer, d. h. Männer im wirklichen Sinne des Wortes, die hervorragenden Männer bedeute; also: „um die anderen Männer". Der erste Mann wäre der König selbst. Oder vielleicht besser: „das ist ein Friede, bei dem die hervorragenden Männer die Vermittlung 30 (also auch die Bürgschaft, *antara*) bilden." Kām. IX, 14 heißt dieser Friede einfach *purushasandhi*, ebenso Kauṭ. 381, 7. Auch das spricht für diese zweite Auf. fassung.

[4]) Dieser Friede heißt *adṛishtapurusha* „unsichtbare Männer habend". Nach der ersten Zeile des Çloka sollte man meinen, dies heiße: Der Sieger erklärt: „König und 35 Heer müssen sich trennen, müssen einander aus den Augen, d. h. der Unterlegene muß sein Heer ausliefern". Und daher, daß seine Mannen für den Überwundenen unsichtbar werden, habe der Friede seinen Namen. Aber *purusha* wird in beiden Çloka den gleichen Sinn haben, der Sinn also sein: ein Friede, bei dem die Männer *κατ' ἐξοχήν* gar nicht ins Gesichtsfeld rücken, aus dem Spiele bleiben, und bei dem nun das Heer preisgegeben 40 wird. Meine Wiedergabe bemüht sich, ebenfalls mehrdeutig zu sein.

[5]) *Daṇḍopanatasandhi.*

Den Frieden, der (Hilfsleistung oder Tributleistung fordert, welche) vielfach wiederholt auf den Schultern darzubringen ist, erkenne man als den „Beihilfsfrieden". Wenn durch Ort und Zeit verwehrt, ist der „Beihilfsfriede" ein Vergehen.[1])

5 Auf Grund von möglicher Zahlung in der Zukunft und sogar auf die Geiselgefangenschaft dazu tauglicher Frauen hin erfolgt der „Goldfriede", auf Vertrauen hin, aus einer Einigung hervorgegangen. Das Gegenteil davon ist der „Bettlernapffrieden", mit übermäßigen Forderungen zudiktiert.

10 Bei den zwei zuerst genannten (d. h. beim Kauffrieden und beim Beihilfsfrieden) bringt er Rohstoffe dar und Pferde und Elefanten, mit denen (dem Feind) eine Schlinge gelegt wird;[2]) bei dem dritten (dem Goldfrieden) bringt er sein Geld (*arthaṃ*) dar. Indem er vom Untergang seiner Unternehmungen redet, bleibt er beim vierten ruhig 15 stehen (tut er gar nichts,[3]) leistet auch von selber gar nichts, sondern läßt sich einfach ausplündern, so daß ihm nur die „Bettlerschale" bleibt). Das sind die um den Schatz erkauften Friedensschlüsse.[4])

Durch Verzicht auf einen Teil des Landes bewahrt er seine übrigen Reichsfaktoren und Untertanen — das heißt der „Frieden um Zu-

---

20 [1]) Oder: „Durch Ort und Zeit (d. h. durch die veränderten Zeitumstände unterdrückt (also: da die Zeitumstände ihn nichtig machen, sowie sie sich ändern), ist er ein Übergang" (etwas Vorübergehendes, das man als wertlosen Papierfetzen betrachtet, wenn es einem so taugt)? Doch das gilt ja von allen Verträgen der „Mächte", nicht nur in Altindien. Bei uns nennt man das internationales Recht.

25 [2]) D. h. mit denen der Feind gehörig hineinfällt (*hastyaçvaṃ vāgurānvitam*). Der Besiegte nimmt nämlich seine matten und schlechten Elefanten und Pferde, bringt ihnen vorübergehend durch Medikamente Schönheit und Feuer bei und liefert sie so aus. Die Tiere werden natürlich dann bald elender werden. Aber da sehe der jetzige Besitzer zu. Vgl. 381, 5ff.

30 [3]) Wegen dieses *sthā* vgl. 283, 18; 306, 7 und *sthāna* = *āsana*, *upekshaṇa*.

[4]) Es ist also klar, daß der „Goldfriede" oder der „goldene Friede", von dem Kām. IX, 7—9 redet, mit dem unsrigen nur den Namen gemein hat, wie denn auch sonst Kām. Begriffsbestimmungen der betr. Friedensschlüsse sich mehrmals gar nicht mit denen des Kauṭ. decken. Verlockend genug freilich klingt, was er zu berichten weiß: 35 „Der Vereinigungsfriede, von den Guten verkündet, beruht auf Freundschaft, dauert bis ans Ende des Lebens und strebt nach der Erreichung eines gemeinsamen Zieles. Der Vereinigungsfriede allein ist hier auf Erden wegen seiner Vorzüglichkeit gleich dem Golde. Von anderen, die sich auf den Frieden verstehen, ist er der goldene genannt worden. Der da auf keinerlei Gründe hin, weder im Glück noch im Unglück gebrochen 40 wird, nur der Vereinigungsfriede wird hier auf Erden der goldene genannt" (Kām. IX, 7—9) Goldener Traum vom goldenen Frieden! Er müßte allerdings auf einer Vereinigung aufgebaut werden, der Vereinigung aller Menschen. Auch bei Kauṭ. ist kein Raum für solche Sehnsuchtsbilder. Ob wohl das mißverstandene, zu tief aufgefaßte, auch von Çaṅk. in der Glosse zu Kām. IX, 7 herangezogene *viçvāsād ekībhāvagata* bei Kauṭ. 45 (oder sonstwo) den Anlaß zu diesem Idealistengesichte gegeben hat?

gewiesenes". Dabei ist dieser dem erwünscht, der heimlich den Räuber schädigen will.[1])

Die demütige Übergabe der Länder, wobei ihnen ihr Reichtum weggenommen und nur die Wurzel geschont wird,[2]) ist der „Friede des Vernichteten". Der ist eine erwünschte Sache für den, der auf 5 Unheil des Feindes hofft.

Die Lösung der Länder durch Übergebung ihrer Erträgnisse ist ein „Vermietungsfriede". Da dieser Friede mit einer Überfütterung an Einkünften verbunden ist, so ist er für die Länder verderblich.[3]) 10

Beim ersten der genannten (d. h. beim „Frieden um etwas Zugewiesenes") kann er (der unterlegene Fürst) noch Rücksicht üben (hat er noch einige Freiheit). Bei den zwei letztgenannten (d. h. beim „Frieden des Vernichteten" und beim „Vermietungsfrieden") wartet er, bis er stärker ist (und zahlt dann gehörig heim).[4]) Das sind die 15 durch das Land erkauften Friedensschlüsse, bei denen Einkünfte weggenommen werden.

---

[1]) Auch Çaṅk. liest offenbar *çesha* — statt *deça* —. Siehe das Scholion zu Kām. IX,16 Ich setze *gūḍhastena* —. Besonders der abgetretene Landesteil wird einen fruchtbaren Boden abgeben für die Saat des Unheils, die der Gedemütigte dem anderen ausstreuen 20 will. Möglich wäre auch: „der (den anderen) durch „Geheime" und Räuber (die er ihm auf den Hals schickt) schädigen will".

[2]) Oder vielleicht eher: „denen ihr Reichtum weggenommen und von denen nur das Stammland (die Hauptstadt) geschont (d. h. dem Herrscher gelassen) wird". Vorher wörtlich: „Das Sichbeugenmachen der Länder." Nach der Analogie mit den übrigen 25 Friedensschlüssen sollte man vielleicht eher übersetzen: „Frieden um die Preisgabe des vernichteten (ausgeplünderten Landes)". Aber auch Çaṅk. (Kām. IX, 19) versteht es, wie im Text wiedergegeben. Vgl. Kām. VII, 60, wo Çaṅkarārya diese, Kām. selber die andere Auslegung begünstigt. Aber *ucchid*, *ucchinna* usw. ist ja auch bei Kauṭ. häufig in dem Sinne: einen Gegner vernichten, stürzen usw. 30

[3]) Dieser Friede ist also mit Aussaugung durch den Eroberer verknüpft, mithin schlimm für die davon betroffenen Länder. Aber auch für die Sieger, wie sich noch jedesmal mit wirklich tötlicher Sicherheit in der Geschichte offenbart hat, ohne daß je die Staatsmänner eine Lehre daraus zu schöpfen vermöchten. Daß aber dem Kauṭ. und andern Indern die Erkenntnis der Verderblichkeit solcher Politik nicht verborgen war, 35 davon haben wir reichlich Zeugnis. — Ich lese *paridūshaṇaḥ* und fand dann eine Stütze meiner Konjektur in *paradūshaṇa* bei B, das an sich freilich ebenso verkehrt ist wie *paribhūshaṇa*, es sei denn, man fasse *bhūmibhyaḥ* als Abl. „Einkünfte von den L. her". Das scheint mir grammatisch und stilistisch nicht empfehlenswert, obschon im Sinne vielleicht sogar vorzüglicher zu sein. *Phalātimukta* und Jollys Auffassung dieser Stelle 40 muß abgewiesen werden.

[4]) Statt *pūrvaṃ* ist *pūrvaḥ* oder *pūrve* (loc.) zu lesen. *Ābalīyasam* „sind etwas, was bis zum Stärkerwerden da ist" kann ganz wohl bleiben.

Nach den eigenen Angelegenheiten und nach Ort und Zeit richten sich die genannten. Diese Friedensverträge des Schwächern in ihrer dreifachen Art sind zu schließen als solche, die nur gelten, bis man stärker ist.[1])

Viertes Kapitel (103. und 104. Gegenstand).

5 **Abwarten, nachdem man Krieg begonnen hat** (*vigṛihyāsana*). **Abwarten, nachdem man einen Friedensvertrag gemacht hat** (*sandhāyāsana*). **Losmarschieren auf den Feind, nachdem Krieg erklärt worden ist** (*vigṛihyayāna*). **Losmarschieren auf den Feind, nachdem man sich vertragen hat** (*sandhāyayāna*). **Feldzug in Gemeinschaft mit anderen** (*sambhūyayāna* .[2])

10 Abwarten und Losmarschieren auf den Feind, nachdem Frieden oder Krieg erklärt worden ist, haben wir dargelegt.

---

[1]) Darunter könnte man die drei zuletzt genannten Friedensschlüsse verstehen, die um den Preis von Landesteilen oder um den der Einkünfte aus dem Reich geschlossen werden. Aber alle Friedensverträge gelten ja nur für die Zeit der Schwäche, besonders 15 all die hier in Betracht kommenden. So versteht man die „dreifache Art" am besten von den drei größeren Gruppen: 1. den Friedensverträgen mit Preisgabe des Heeres oder eines Teiles der Armee, sei es nun mit, sei es ohne Einschluß des Herrschers; 2. mit Preisgabe von Schatz oder Gut (um Tribut); 3. mit Preisgabe von Land oder Landeseinkünften. Die erste Gruppe (die *daṇḍopanata*) umfaßt drei Unterarten, die zweite 20 (*koçopanata*) vier, die dritte (*deçopanata*) wieder drei. Zusammen hat also Kauṭ. hier nur zehn Arten. Von den sechzehn des Kām. sind einige, wenn ich nicht irre, aus Mißverständnis des Kauṭ. entstanden. So der *paribhūshaṇa*, bzw. *paradūshaṇa*. Denn wie man auch lesen mag, immer bliebe es ein sonderbarer Name für eine Art Friedensschluß, und eine richtige Auffassung von Kauṭ.'s Text lehrt, daß dies Wort nur ein kennzeich- 25 nendes Adjektiv zu *avakraya* ist. Genau so verhält es sich mit dem *skandhopaneya*; der Ausdruck beschreibt nur den *upagraha* näher. Aus der Erklärung des Kām. ist vielleicht nur die Angabe brauchbar, daß dabei genau bestimmte Einkünfte vom Lande Stück um Stück abgeliefert werden, also wohl in regelrechten Zwischenräumen. Auch nach Kauṭ.'s Darstellung ist allem Anschein nach ein regelrecht wiederkehrender Tribut 30 gemeint. *Skandhopaneya* „in Stücken abzuliefern" wäre also ebenfalls sinnentsprechend. Aber einesteils liegt dieser Umstand wohl schon in *bahudhā*, andererseits ist mir die Bedeutung *skandha* = *khaṇḍa*, wenigstens für Kauṭ., noch allzu bedenklich. Die Schultern von Menschen und Tieren müssen ja auch wirklich dazu dienen, die „Beisteuer" zu schaffen und herbeizubringen. Also deckt sich die Beschreibung des *upagraha* mit der des *skandho-* 35 *paneya* bei Kām. Kein Wunder, daß nun dieser mit *upagraha* nichts Ordentliches mehr anzufangen weiß. Denn daß ein Friede mit der Aufopferung alles Eigentums (nach Çaṅk. des ganzen Reiches) und nur zur Rettung des nackten Lebens *upagraha* „Gunsterweisung" oder „Hilfeleistung" heißen sollte, wie Kām. IX, 17 lehrt, gäbe selbst für die Diplomatensprache ein zu tolles Stückchen. Das wäre etwa der *ucchinnasandhi* 40 oder der *kapālasandhi* des Kauṭ. Auch vom *kapālasandhi* haben Kām. und Çaṅk. eine höchst wunderliche Erklärung, die überdies auf jeden hier in Betracht kommenden Friedensschluß paßt, mit Ausnahme von Kām.'s „Goldfrieden".

[2]) Nach Kām. bedeuten diese Kunstausdrücke folgendes: 1. *Vigṛihyāsana*: der Kriegführende fügt erst dem Feinde allerlei Schaden zu und verharrt dann in Un-

Stillstehen, abwartendes Daliegen und ruhiges Zusehen — das sind Wechselbegriffe für das Abwarten. Der Unterschied aber ist dieser: Verharren in einer bestimmten Art von politischem Verhalten ist Stillstehen.[1]) Abwarten zu dem Zweck, Erstarkung zu erlangen, ist Abwarten. Keinen Gebrauch machen von Unglücksfällen (des Gegners) ist ruhiges Zusehen[2]). Für 5 den Eroberer und seinen Feind, die einander zu übermeistern suchen,[3]) ist dann, wenn sie nicht imstande sind, einander zu schädigen, das kriegsgerüstete Zuwarten da, nachdem Krieg begonnen oder nachdem eine Vergleichung stattgefunden hat.

Oder wenn er sieht: „Mit meinen Streitkräften oder den Streitkräften 10 meines Bundesgenossen und der Waldstämme vermag ich einen gleich Starken oder einen Stärkeren zu schwächen", dann mache er sich, nachdem er seine auf das Reich draußen und auf die feste Stadt drinnen bezüglichen Obliegenheiten abgetan hat, ans Zuwarten nach Kriegsbeginn (*vigṛihyāsana*).[3])

Oder wenn er sieht: „Meine Untertanen werden voll Tatkraft, fest zu- 15 sammengeschlossen, gedeihend, in ihren Geschäften ungehindert dahingehen oder werden gar des Feindes Unternehmungen schädigen", dann gehe er ans Zuwarten nach Kriegsbeginn.[4])

---

tätigkeit (wohl in seinem Lager, vielleicht aber auch daheim). Oder wenn er den in seiner Burg verschanzten Feind nicht packen kann, lagert er sich (wohl davor) und schneidet 20 dem anderen Zufuhr und Zuzug ab (XI, 13ff.). 2. *Sandhāyāsana*: Wenn die zwei Kampfhähne einander mattgezaust haben, schließen sie einen Vertrag (wohl vorläufig) und verharren in Untätigkeit (gewiß aber zugleich in kriegerischer Rüstung, XI, 16). 3. Losgehen auf den Widersacher und all seine in Material bestehenden Reichsfaktoren (bes. Land und Burg und Heer), sei es allein, sei es in Gemeinschaft mit den Bundesgenossen, 25 nachdem er die Feinde im Rücken (durch Kampf) abgetan hat (dies letzte nach Çaṅk.), heißt *vigṛihyayāna* (oder *-gamana* XI, 3—4). Losmarschieren auf den Gegner, nachdem man sich mit den störenden Feinden im Rücken vertragen hat, nennt man *sandhāyayāna* (oder *-gamana* XI, 5). Verbündet sich der Kriegführende, weil er sich selber zu schwach findet, mit Grenznachbarn und geht nun mit ihnen auf den Widersacher los, oder 30 vereinigen sich beide, der Eroberer und sein Nebenbuhler (*ari*), weil einer, der sie beide befehdet, ihnen zu viel Schaden tut, und wenden sich nun beide gegen diesen, dann ist das *sambhūyayāna* (oder *-gamana* XI, 6—7). Vgl. auch Rāmas Tilaka zu Rām. II, 100, 70.

[1]) Nach *sthānaṃ* ist ein zweites *sthānaṃ* ausgefallen.

[2]) Lies *apāyānām aprayoga*. Oder *upāyānām aprayoga*: „Nicht Gebrauch machen 35 von den Mitteln (die einem zu Gebote stünden)".

[3]) Ich lese *atisandhānakāmayor apy arivijigīshvor*. Nach dem vorhergehenden *iti* konnte *ati* leicht ausfallen.

[4]) Ich hätte wohl meine ursprüngliche freiere Übersetzung von *vigṛihyāsana* „offensives Zuwarten im Lager" beibehalten sollen. Also: „dann gehe er ans offensive 40 Zuwarten (*vigṛihyāsana*)". Damit ist bei Kauṭ. gemeint, daß der Kriegführende nicht in die offene Feldschlacht zieht, sondern vorsichtig im Lager liegen bleibt, aber von diesem aus dann dem Feinde allen Tort zufügt, der da möglich ist, ohne große Gefahr zu laufen. Die spätere, auch von Kām. vertretene Auffassung (vgl. aber XI, 14), die zusammen mit dem Streben nach möglichst wörtlicher Treue mir hier wohl einen Streich 45 gespielt hat, muß an dieser Stelle, wie an gar manchen anderen ferngehalten werden.

Oder er mag sehen: „Die Untertanen des Feindes werden zu mir herübergehen, entweder von selbst oder durch Einflüsterungen (besonders der unter ihnen tätigen Spione), weil sie auf Abwege geleitet, bös mitgenommen, habgierig oder weil sie vom eigenen Heere, von Räubern oder von Waldstämmen
5 gepeinigt sind. Bei mir steht das Erwerbsleben in Blüte, bei ihm liegt es danieder; seine Untertanen werden, von Hungersnot schwer betroffen, zu mir herüberkommen". (Oder er mag sehen): „Danieder liegt das Erwerbsleben bei mir, es blüht beim Feinde. Dennoch werden meine Untertanen nicht zu ihm übergehen, und wenn ich Krieg führe, werde ich sein Getreide, Vieh
10 und Geld an mich bringen, oder ich werde die Handelswaren des Feindes, die meine Handelswaren schädigen, mir vom Halse schaffen. Oder es wird von des Feindes Handel das Wertvolle in meine Hände kommen, wenn Krieg erklärt ist, nicht aber in die des anderen. Oder: „Wenn er im Kriege steht, wird er Verräter, Feinde und Waldstämme nicht zu Boden drücken können, oder
15 er wird mit ihnen selber in Krieg verwickelt werden". „Mein Bundesgenosse wird, wenn er ausgezogen ist, um das von einem Bundesgenossen Auszuführende (zu Erwartende) zu vollbringen,[1]) in längerer oder kürzerer Zeit einen Gewinn erlangen, der mit geringen Verlusten und Geldauslagen verbunden ist, oder ein vorzügliches Land oder eins, das man ruhig an sich nehmen darf.[2]) Oder
20 wie sollte er, der doch mit seiner ganzen Macht auch ohne die Rücksicht auf mich ins Feld rücken will, nun nicht (mir zu liebe) in die Schlacht ziehen"! Wenn er das sieht, dann möge er, um des Feindes Gedeihen zu hindern und um seiner eigenen Machtherrlichkeit (seines „Prestige") willen sich lagern in offensivem Zuwarten.

25 „Dann wird sich halt (der also behandelte) gegen ihn selber umwenden und ihn auffressen".[3]) So die Lehrer.

Hier ist es ein „Zuwarten", das Hörner und Zähne hat. *Vigṛihyayāna* wäre also entsprechend mit „offensivem Losmarschieren auf den Feind" wiederzugeben.

[1]) Oder nach der wohl besseren Lesart, die Sham. in der 2. Ausg. mitteilt: „Mein
30 Freund hat das Wesen eines Freundes (d. h. ist ein wirklicher, treuer Freund). Er wird, wenn er in den Kampf gezogen ist, in längrer oder kürzerer Zeit usw. (*mitraṃ me mitrabhāvy*; *abhiprayāto*).

[2]) *Ādeya*, vgl. *ādeya* = *suprāpyānupālya pareshām apratyādeya* „was leicht zu erlangen und zu bewahren ist und dem anderen nicht wieder herausgerückt zu werden
35 braucht". 347, 14.

[3]) Das scheint nach der natürlichen Bedeutung von *tam eva* und *pratyāvṛitta* der Sinn zu sein und entspräche 367, 11. Zum Folgenden stimmte weit besser: „Gegen eben denselben, den er zuerst in regelrechter Schlacht bekämpft hat und gegen den er in offensivem Zuwarten daliegt, sich nämlich aufs neue herwendend, fresse er ihn auf".
40 D. h. er stürze wieder mit aller Macht auf ihn los (*graseta*). Man kann nun freilich das Folgende dahin verstehen, daß der Bedränger dem Widersacher eben keine Gelegenheit ihm beizukommen geben, also vor allem die Schlacht meiden solle. Aber die hier gegebene Auslegung mag doch die bessere sein. Lies *graseta*.

Nein, also Kauṭilya. Nur die Schwächung (des Feindes) soll er, solange dieser nicht Unglück hat, bewerkstelligen. Ist er selber aber durch vollständige Erstarkung gestärkt, dann die Austilgung. So mag einer, dem vom Feinde (des kriegsgerüstet Zuwartenden) der Angriff droht,[1] ihm (dem „Eroberer"), solange ihm selber nicht das Verderben genaht ist, Beistand 5 leisten. Darum soll er gegen einen Feind, der an der Spitze seiner ganzen Macht steht (*sarvasaṃdohaprakṛitaṃ*), offensiv zuwarten. Liegt das Widerspiel der Mittel des offensiven Zuwartens vor (vgl. 285, 15; 358, 19), dann möge er sich vergleichen und so gerüstet zuwarten (also in einem „gerüsteten Frieden oder *sandhāyāsana*"). Ist er aber durch die (den Feind 10 schädigenden) Mittel des offensiven Zuwartens erstarkt, dann soll er in offnem Krieg gegen den Feind, außer wenn dieser mit seiner gesamten Macht gezogen kommt, losmarschieren.

Oder man mag sehen: „Im Unglück ist der Feind". Oder: „Sein Unglück mit (bestimmten) Reichsfaktoren kann durch seine übrigen Reichsfaktoren 15 nicht gut gemacht werden". „Seine vom eigenen Heer bedrückten oder dem Herrscher abholden Untertanen sind (von mir genügend) abpisackt, ohne Tatkraft oder untereinander entzweit und können daher (zu mir herüber) verlockt werden." „Durch Feuers- und Wassernot, Krankheit, Pest und Hungerelend sind des Feindes Kriegstiere und Leute,[2] seine aufgehäuften Vorräte und 20 seine Landesschutzvorrichtungen dahingeschwunden". Wenn es so steht, dann möge er in offenem Krieg losmarschieren.

Oder er mag sehen: „Mein Bundesgenosse (*mitra*) und mein Helfer im Rücken (*ākranda*) haben heldenhafte, alterfahrene und treuergebne Untertanen; gegenteilig geartet sind die Untertanen meines Gegners (*para*), meines 25 Feindes im Rücken (des „Fersenpackers") und des Beistandes meines Feindes im Rücken (*āsāra*). Ich werde, durch meinen Bundesgenossen den Beistand meines Feindes im Rücken und durch meinen Helfer im Rücken meinen Feind im Rücken bekriegend, in die Schlacht zu marschieren vermögen". Wenn die Sache so steht, dann soll er in offenem Krieg losmarschieren. 30

Oder wenn er sieht, daß durch einen kurzen Kriegszug zu gleicher Zeit Gewinn (von mehreren) zu holen ist,[3] dann erkläre er beiden: dem Feind im Rücken und dem Beistand des Feindes im Rücken den Krieg und ziehe dann

---

[1]) *Yātavya* „ein Anzugreifender", d. h. einer der angegriffen werden kann, also auch muß. Es ist das nicht ein regelrechter stehender Widersacher (*amitra*), Nebenbuhler 35 (*ari*), Hasser (*çatru*) usw., sondern ein Fürst im Sumpf des Lasters oder des Unglücks (*vyasana*), also eine leichte Beute (s. Buch 6, Kap. 1, die letzten Sätze vor den Versen).

[2]) Oder: „tüchtige Männer" (*yugyapurusha*)?

[3]) Oder wohl besser: „durch ihn allein Gewinn zu holen ist", so daß er also keine „Freunde", mit denen er ja die Beute teilen müßte, nötig hat. Dafür 40 *ekena* in 272, 5.

in die Schlacht. Im gegenteiligen Fall soll er, nachdem er sich vertragen hat,[1]) in den offenen Kampf ziehen.

Oder wenn er sieht: „Ich kann nicht allein in die Schlacht ziehen, und es ist doch unbedingt nötig zu ziehen", dann soll er sich mit Alliierten, die ihm an Macht gleich oder nachstehend oder überlegen sind, zusammentun und dann in die Schlacht ziehen; wo es sich um eine Sache (ein „Kriegsziel") handelt, da um einen vorherbestimmten Anteil; wo es sich um verschiedene Sachen handelt, da um vorher nicht bestimmten Anteil. Wenn ein Zusammenschluß mit dem Genannten nicht zustande kommen kann, möge er bei irgendeinem Könige um einen festgesetzten Anteil Truppen erbitten.[2]) Oder (ein bestimmter Anteil) werde um den Preis des gemeinsamen Feldzugs festgesetzt. Wo der Gewinn sicher ist, um einen festgesetzten Anteil, wo er unsicher ist, um einen Anteil an der Beute (je nachdem sie halt ausfallen mag).

> Der den beigesteuerten Streitkräften entsprechende Anteil ist der erste (der am nächsten liegende), der der aufgewandten Mühe entsprechende der beste. Oder Plünderung, je nachdem halt jeder Beute machen kann. Oder dem hineingesteckten Kapital entsprechender Anteil.

Fünftes Kapitel (108. bis 110. Gegenstand).

Überlegung, ob der Anzugreifende oder der Widersacher anzupacken sei. Ursachen, weshalb die Untertanen herabkommen, habgierig und dem Fürsten abhold werden. Betrachtungen über Allierte.

Wenn die unheilbedrängte Lage der zwei Nachbarfürsten die gleiche ist, soll da der Fürst gegen den „Anzugreifenden" (*yātavya*) oder gegen den Widersacher (*amitra*) in die Schlacht ziehen? Gegen den Widersacher. Hat er Erfolg gegen diesen, dann gegen den „Anzugreifenden". Denn hat er Erfolg gegen den Widersacher, dann mag ihm (dem angreifenden Fürsten) der „Anzugreifende" Hilfe leisten, nicht aber der Widersacher, wenn er gegen den Anzugreifenden Glück hat.[3])

---

[1]) Mit wem? Wohl mit dem Feind im Rücken und mit dessen Beistand. Dann kann er sich mit all seiner Kraft und unbehindert auf den eigentlichen Feind stürzen. Das wäre also genau das *sandhāyayāna* der Späteren.

[2]) Oder „borgen" (*yāceta*). Ich lese *anyatamasmin* (noch besser: *anyatamasmān*) *nirdishṭāṃçena* (vgl. Zeile 7 *nirdishṭāṃçena* und Zeile 8—9 *nirdiçyeta*).

[3]) Vielleicht sollte man geradezu übersetzen: „Ist dieser überwältigt (*tatsiddhau*) dann gegen den Anzugreifenden. Denn hat er den Widersacher überwältigt, dann mag ihm (d. h. dem „Eroberer") der Anzugreifende Hilfe leisten, nicht aber der Widersacher, wenn er den Anzugreifenden überwältigt hat". Aber wozu braucht er dann noch Hilfe? Um die Beute zu genießen? Dieser Einwurf gilt, obwohl mit geringerer Kraft, auch bei der Übertragung im Text. Man muß sich da wohl erinnern, welch unsichere Sache

Gegen den „Anzugreifenden", der in schwerer Not ist, oder gegen den Widersacher, der in geringer Not ist? „Gegen den, der in schwerer Not ist, soll er in die Schlacht ziehen, weil die Sache da leichter zu machen ist". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Gegen den Widersacher, der in geringer Not ist, 5 marschiere er los. Sogar eine geringe Not wird zur Drangsal, wenn man angegriffen wird. Wohl wahr, es wird auch die schwere Not (des Anzugreifenden durch den Angriff auf ihn) noch schwerer. Wird aber der Widersacher, der in geringer Not ist, nicht angegriffen, dann wird er mit Leichtigkeit seine Not

---

nach der Ansicht derselben indischen Staatsmänner, die fortwährend den Krieg predigen, 10 der Krieg ist, d. h. der offene. Da kann man gar nicht vorsichtig und stark genug sein, und das in die Enge getriebene Wild setzt sich leicht zu verzweifelter Wehr, wie auch Kauṭ. uns des öftern belehrt. So also die wahrscheinlichste Auffassung. Aber zunächst einmal bedeutet *siddhi* ja beides: Das Überwältigen und das Überwältigtwerden, also Sieg und Niederlage, und selbst wenn wir bei Glück oder Sieg bleiben, kann *tatsiddhau* 15 heißen: „bei Glück des Betr." oder: „bei Glück gegen den Betr.". Sodann: Wer ist mit „ihm" gemeint? Wird dem Angreifenden oder dem Angegriffenen geholfen, bezw. nicht geholfen? Bezeichnen wir also den angreifenden Fürsten oder den Eroberer mit E, seinen Widersacher mit W, den „Anzugreifenden" mit A, dann ergibt sich folgendes Zusammensetzspiel sprachlicher Möglichkeiten: 20

I.		II.
1. E besiegt W, A hilft E	Dann aber:	E besiegt A, W hilft nicht E
2. E besiegt W, A hilft W		E besiegt A, W hilft nicht A
3. W besiegt E, A hilft W		A besiegt E, W hilft nicht A
4. W besiegt E, A hilft E		A besiegt E, W hilft nicht E. 25

In der Kolumne I wäre da alles in Ordnung. Denn: In der ganzen Welt bekundet das „Staatentier" Mensch sich als die vollkommenste Tierart auch vor allem dadurch, daß es zum Teil aus Instinkt, zum Teil aus politischer Berechnung mit himmlischem Vergnügen auf den eindringt, der schon von anderen schwer bedrängt wird. Und: Im Arthaçāstra hilft das Staatentier öfters auch dem bös Umkrallten, weil es Angst hat, der Sieg- 30 und Machttrunkene möge dann ihm selber den Garaus machen. Die ganze Kolumne I wäre also in sich selber völlig einwandfrei. Nun zu ihrem Nebenspiel oder Korrelat Kolumne II. Zeile 1 ist besprochen. Zeile 2 scheidet reinlich aus, denn Kauṭ. sagt uns in 273, 7—8, daß der Widersacher dem bedrängten „Anzugreifenden" beispringe. Auch Zeile 3 müssen wir natürlich streichen. Nun noch Zeile 4: „Hat (wirklich) der Wider- 35 sacher Erfolg, dann mag ihm (dem Eroberer in seiner Not) der „Anzugreifende" Hilfe leisten, nicht aber der Widersacher (dem Eroberer), wenn der Anzugreife Erfolg hat". Der „Anzugreifende" hat nämlich Angst vor dem Allzuglücklichen. Warum sollte da nicht ebenso W aus Furcht vor zu großer Erstarkung des A dem E beistehen? Sein Haß gegen E hindert ihn doch nicht, mit E zusammen auf gemeinsame Unternehmungen 40 auszuziehen (wie gleich im 6. Kap.)! Aber Kauṭ. sagt: „Er tuts nicht". So wäre ebenso wie Zeile 1 auch diese Zeile sachlich annehmbar. Aber vor ihr liegt der sprachliche Stein des Anstoßes, daß *tatsiddhau* heißen soll: „wenn dieser unterliegt" und *amitrasiddhau* „wenn der Widersacher siegt". Macht der auch nicht hinfallen, so doch bös stolpern. Also ergibt auch diese mühsame Probe auf das Exempel, daß die Übersetzung im Text 45 richtig sein wird.

abstellen und dann dem Anzugreifenden zu Hilfe eilen. Er wird (den Eroberer) im Rücken packen.[1])

Wenn es sich trifft, daß zu gleicher Zeit mehrere Anzugreifende da sind, soll er dann gegen den von schwerem Mißgeschick betroffenen, aber richtig 5 regierenden, oder gegen den von geringem Mißgeschick betroffenen, aber unrichtig regierenden oder gegen den seinen Untertanen mißliebigen ziehen? Gegen den seinen Untertanen mißliebigen. Wird der von schwerem Mißgeschick betroffene, aber richtig regierende angegriffen, dann helfen ihm die Untertanen. Den von geringem Mißgeschick betroffenen, unrichtig regie-10 renden lassen sie nur ruhig stecken. Sind sie aber dem Herrscher abgeneigt, so vernichten sie sogar einen Starken. Darum soll er gegen den ziehen, der seinen Untertanen mißliebig ist.

Soll er gegen den in die Schlacht ziehen, dessen Untertanen herabgekommenen und habgierig sind, oder gegen den, dessen Untertanen auf Ab-15 wege geraten sind? „Gegen den, dessen Untertanen herabgekommen und habgierig sind. Denn die herabgekommenen und habgierigen Untertanen werden leicht der Einflüsterung oder der Drangsal nachgeben. Nicht aber die auf Abwege geratenen, die man dadurch in seine Gewalt bekommt, daß man ihre Hauptleute (Rädelsführer) zu Boden drückt".[2]) So die Lehrer.

---

20 [1]) Gut würde passen: „Er wird ihm (dem Anzugreifenden) den Rücken decken." Aber obwohl diese Bedeutung von *pārshṇiṃ gṛihṇāti* im Epos gebräuchlich ist, so doch sonst nicht bei Kauṭ.

[2]) Hier überall *apacarita*, obwohl *apacārita* öfters besser passen würde. Die Rädelsführer aber zeigen, daß nicht übersetzt werden sollte: „schlecht behandelt"; denn sonst 25 hat *pradhāna*, das hier, wie oft anderwärts, Hauptleute, Rädelsführer bedeutet, keinen ordentlichen Sinn, und „Hauptsünder", also die Unterdrücker des Volkes, oder die chief men of the state (Sham.) geht nicht, schon wegen der Parallele 275, 11ff., wo sogar Sham. *pradhāna* richtig versteht. Daß das Volk an und für sich ungefährlich sei, und daß der Herrscher nur dessen Führer oder Verführer rasch unschädlich machen müsse, 30 ist nicht nur Kauṭilyas, sondern wohl aller Inder Meinung. Sie wäre auch ausnahmslos richtig, wenn nicht doch, zuweilen wenigstens, der Dichter Recht hätte:

Der Gedanke wird sich doch befreien.
Schließt den Menschenmund, die Seelen schreien.
Unaufhaltbar durch die Völker schreitet
35 Jener Geist, der Höheres bereitet.

Was der Geist gebietet, wird geschehen.
Der erwürgte Gott wird auferstehen.
Tötet die getreuen Sonnenstreiter,
Neue weckend zieht die Sonne weiter.

40 Das *Akāli*, das der Zeit und dem Tod Entrückte, können selbst die Kerker, Knüttel und Kanonen der Engländer nicht umbringen, mögen auch noch so viele Sikhs, ja sogar noch so viele Gandhi und andere Apostel aus dem Wege geräumt werden. Gerade Indien beweist am herrlichsten, daß die vielfach so scharfsichtigen altindischen Politiker im Grunde blind sind.

Nein, also Kauṭilya. Denn die herabgekommenen und die habgierigen Untertanen, sind sie nur gegen den Herrn liebevoll gesinnt, stehen zu dem, was ihm frommt. Oder sie werden doch die Einflüsterungen fruchtlos machen. Denn wo Liebe, da die Fülle aller Tugenden.[1]) Darum möge er gegen den ziehen, dessen Untertanen auf Abwege geraten sind. 5

Soll er gegen einen Starken, der unrichtig regiert, oder gegen einen Schwachen, der richtig regiert, in die Schlacht ziehen? Gegen den Starken, aber unrichtig Regierenden. Dem Starken und unrichtig Regierenden helfen, wenn er angegriffen wird, seine Untertanen nicht; sie verjagen ihn oder gehen zu seinem Widersacher über. Dem Schwachen und richtig Regierenden aber 10 stehen die Untertanen bei oder folgen ihm sogar, wenn er fliehen muß.

Durch Unterdrückung der Guten nämlich und durch Begünstigung der Schlechten und durch die Anwendung von unerhörten, ungerechten Schädigungen, durch Aufhebung der altgewohnten, frommen Bräuche, durch Hingebung an das Böse und durch die Niederhaltung des Guten 15 (der Gerechtigkeit, der Frömmigkeit usw.), dadurch, daß der Fürst das tut, was nicht zu tun wäre (das Unnötige und das Schlechte tut), und das, was er tun sollte, zu Wasser werden läßt, dadurch, daß er nicht gibt (schenkt oder bezahlt), was er geben sollte, und eintreibt, was nicht gegeben zu werden braucht,[2]) dadurch, daß er die zu Strafenden 20 nicht straft und die zu Strafenden grausam straft; dadurch, daß er die packt, die er nicht packen sollte, und die nicht anpackt, die er packen sollte;[3]) dadurch daß er unnütze Dinge tut und die zweckdienlichen hindert; dadurch, daß er vor Dieben und Räubern nicht schützt und selber die Seinigen ausplündert; dadurch, daß er kräftiges 25 Menschenwirken in Wegfall bringt und die Vorteile der Tätigkeiten schlecht macht; dadurch, daß er die Hervorragenden schädigt und die zu Ehrenden mißachtet; durch Feindseligkeit gegenüber den Altfahrenen und Fortgeschrittenen und durch Ungerechtigkeit und Unwahrheit; dadurch, daß er nicht vergilt, was (für ihn) getan worden ist, 30 und was still steht, nicht ausführt,[4]) und durch des Königs Nachlässigkeit

[1]) Wörtl.: „Bei der Zuneigung ist die Begabtheit mit allen Tugenden" — ein tiefes Wort, das hier besagen will: „Liebt man einen, dann sieht man an ihm alle Tugenden," aber ebenso wohl: „Haben die Menschen nur Liebe zu einem, dann zeigen sie alle Tugenden gegen ihn". Vgl. 324, 17—18. 35

[2]) Dergleichen ist z. B. alles, was vedagelehrten Brahmanen gehört. Die sind in jeder Hinsicht zollfrei, keineswegs aber die Gedanken. Vgl. Çaṅk. zu Kām. XIV, 52.

[3]) *Abhigraha* also wohl Ergreifung, Verhaftung wie 213, 10; *upagraha* Festnehmen, Gefangensetzen, Unschädlichmachen wie 330, 7 und öfters *upagṛihṇāti*.

[4]) *Kṛita* mithin wie in 280, 3 die für einen aufgewandte Mühe, die Wohltat. Wenn 40 er also, wo die Leute für ihn arbeiten, sie nicht belohnt, und wo etwas ganz still steht, wo sie nichts tun, sie nicht vorwärts treibt. Oder: dadurch, daß er das ihm Angetane nicht rächt und das Rechte nicht tut (*sthita* = *yathāsthita*)? Oder *sthita* das Beschlossene?

und Trägheit, wo es gilt, Neuerwerb und ruhigen Fortbesitz zu sichern,[1]) entstehen Verarmung, Habgier und Abneigung (gegen den König) bei den Untertanen. Sind die Untertanen verarmt, dann verfallen sie in Habgier, die Habgierigen in Abneigung gegen den König, und die dem König Abgeneigten gehen entweder zu seinem Widersacher über oder töten selber ihren Herrn.

Deshalb soll er die Ursachen der Verarmung, Habgier und Abneigung der Untertanen gar nicht aufkommen lassen, oder sind sie aufgekommen, sie sofort abstellen.

(Was ist schlimmer für den Herrscher:) Verarmte, habgierige oder abholde Untertanen? Den Verarmten nach dem Sinn ist in ihrer Angst vor Bedrückung und Vernichtung nur eine sofort entscheidende Schlacht oder die Flucht.[2]) Die Habgierigen nehmen, weil sie wegen ihrer Habgier unzufrieden sind, begierig die Einflüsterungen der Feinde auf. Die (dem Fürsten) Abholden erheben sich in Aufruhr bei einem Angriff des Feindes (gegen ihren Herrscher).

Wenn der Untertanen Geld und Getreide erschöpft ist, so schädigt das alle und ist schwer wieder gut zu machen. Der Verlust an tüchtigen Männern läßt sich durch Geld und Getreide wett machen.[3]) Die Habgier, die ja nur auf einen Punkt gerichtet und nicht an Führer gebunden ist, kann durch Sättigung an den Gütern des Feindes gestillt oder gar (für den Dienst des Herrschers) gewonnen werden.[4]) Die Abholdheit (d. h. die Unzufriedenheit unter dem

---

Oder: Dem Bösen, das getan (andern angetan) worden ist, nicht entgegentritt, dem Schlimmen, das geschehen ist, nicht abhilft? *kṛi* (c. acc., auch Gen. der Pers. = „jemand Böses zufügen" findet sich öfters im Epos (z. B. MBh. V, 177, 41; VII, 55, 18; VI, 168, 14; XII, 139, 36ff.; II, 5, 49; Rām. V, 26, 21). Vgl. Weib im altind. Epos 257, Anm. 1. *Pratikṛi* (mit acc. der Pers.) auch jemand etwas vergelten, heimzahlen (Gutes und Böses) in MBh. XII, 105, 18; 114, 16; Kām. IX, 11 usw.

[1]) Nach der anderen Lesart: „durch Nachlässigkeit und Trägheit und durch Vernichtung der allgemeinen Wohlfahrt".

[2]) Fällt die erste Schlacht unglücklich aus, dann laufen sie davon und verzweifeln; denn sie sagen sich: „Geht es uns jetzt schon so schlecht unter unserem eigenen König, was soll aus uns werden, wenn uns ein fremder in seine Klauen kriegt!" Nach der Lesart *sadyaḥ sandhiṃ yuddham* etc.: „Die Verarmten wollen in ihrer Angst sofort Friedensschluß oder (sofort) Schlacht oder (sofort) Flucht". Sie können also nicht bis zu dem jeweils günstigen, von der Politik gutgeheißenen Zeitpunkt warten.

[3]) Oder: Der Verlust an Kriegstieren und Mannschaft (*yugyapurusha*). Um Geld kann man sich ja alles kaufen. Vgl. 288, 14ff.

[4]) Es ist eine alte Geschichte und bleibt doch ewig neu: Die Regierenden beschwichtigen die Habgier und die Unzufriedenheit der Untertanen damit, daß sie sie in den Krieg und auf das Gut des Feindes hetzen. Da werden die Betörten sogar Feuer und Flamme für den Serenissimus, heiße er nun Fürst einer absoluten Monarchie oder Minister einer freien Republik, dies um so mehr, als der ganze Hexensabbat der entfesselten Habsucht ja jetzt als Gottesdienst für die Sache der edelsten Menschheitsgüter ausposaunt wird und auch das geringste Metzgerknechtlein der sacra auri fames sich als Hoherpriester geistiger

Volk) kann durch die Unterdrückung der Rädelsführer bemeistert werden; denn ohne Führer werden die Untertanen nutzbar und den Einflüsterungen der Feinde unzugänglich; sie, die kein Unglück (das über den Fürsten und das Land kommt) zu ertragen fähig sind, werden dadurch, daß man die Führer der gemeinen Leute[1]) anpackt, vielfältig zerspalten, wohlverwahrt und fähig Unglück zu ertragen.[2])

Auch was die Alliierten betrifft, soll er erst die Gründe, die sie zu Frieden oder Krieg bewegen können, in Betracht ziehen und dann, wenn sich bei ihnen Macht und Ehrlichkeit vereinigen, sich mit ihnen zusammentun und

---

und sittlicher Ideale fühlen kann. Die Lesart *mukhyāyatta* „auf die Führer beschränkt", geht gar nicht, denn daß die Habsucht nur den Führern anhafte und nicht dem Volk, verstößt gegen die Wahrheit und gegen Kauṭilyas Anschauung. Wohl aber ergibt sich ein guter Sinn, wenn man einen Apostroph vor das Wort setzt: „die Habsucht, die ja nicht auf die Führer beschränkt ist", sondern allgemein ist, oder noch besser und im Einklang mit der gewöhnlichen Bedeutung von *āyatta*: „die ja nicht von den Führern abhängig (sondern freies Eigengewächs auch des alltäglichen Spießbürgers) ist". Die Unzufriedenheit der Untertanen dagegen wird künstlich gemacht, oder wenn nicht das, so erlischt doch die Flamme gar rasch, wenn ihr das Öl der Rädelsführerbosheit entzogen wird. So Kauṭilya. Also wird *'mukhyāyattaḥ* zu lesen sein; denn *mukhya* + *ayukta* ist doch nicht recht natürlich, wenn auch vollkommen möglich für *a* + *mukhyayukta*. Doch könnte man ja *'mukhyayuktaḥ* lesen. Der Sinn bleibt im wesentlichen immer derselbe.

[1]) *Prakṛiti* = *prakṛitipurusha* Mann aus dem gewöhnlichen Volk, auch Gemeiner im Gegensatz zum Offizier (*mukhya*). Siehe 330, 1; 386, 1.

[2]) Wörtlich mit bösem Hohn: „die zwar kein Unglück zu ertragen Fähigen, werden aber dadurch" usw. (*tu*—*tu*). Mit dieser Stachelrede Kauṭ.'s vgl. die Worte seines heutigen indischen Landsmannes Mahātma Gandhi: „Ich tröste mich mit dem Bewußtsein, daß nichts so leicht ist, als den Pöbel zu meistern, der keinen ausgeprägten Willen hat". Romain Rolland, Mahātma Gandhi. Deutsch von E. Roniger, Zürich-Erlenbach, S. 59. Beide sagen dasselbe und doch: fast immer hat Kauṭ. Recht, der an den Zwang zu dem denkt, was im Grunde das Volk im Schlechten und erbärmlich Alltäglichen erhält, Unrecht der Heilige und Gottbegeisterte Gandhi, der von der Hinleitung zum Edeln und Menschenerhebenden redet. Möglich scheint auch die Übersetzung: „denn ohne Führer werden die Untertanen nutzbar und den Einflüsterungen anderer unzugänglich, aber (auch) unfähig Unglück zu ertragen; durch Begünstigung der Führer der gemeinen Leute aber werden die (sonst) vielfach zerspaltenen wohl verwahrt und fähig Unglück zu ertragen". D. h. von den Führern strömt die Kraft in das Volk aus. Dann aber geht das *tu* — *tu* zwar — aber, das wir schon 175, 1—3 fanden, verloren, und dann wäre es ja Torheit vom König, die Führer wegzuräumen, während dies doch soeben und sonst gar oft eingeschärft worden ist. „Führer" sind nur dann ein Segen, wenn sie stockdumm und sogar noch lasterhaft dazu sind, wie wir vernommen haben. *Pragraha* bedeutet nun zwar gewöhnlich Begünstigung, aber auch das Gegenteil (vgl. *pragrahaṇa* Niederdrückung, Niederhaltung 309, 13; MBh. XII, 56, 5), gleicht also *upagraha*. Die Frage ist ja nur: Was ist schlimmer: Verarmung, Habgier oder Herrscherfeindlichkeit der Untertanen? Kauṭ. antwortet: Mit den zwei letzten kann der König schon fertig werden. Die erstgenannte aber ist eine gar böse Sache, und zwar gerade die Einbuße oder der Schwund von Geld und Getreide, während sogar Menschenverlust daneben keine Bedeutung hat. Eine ähnliche Stelle ist 294, 15ff., wo sich aber ebenfalls keine Sicherheit gewinnen läßt.

ins Feld ziehen. Denn der Mächtige ist entweder imstande, ihm in den Rücken zu fallen oder ihm bei dem Kriegszug Hilfe zu leisten. Der Ehrliche tut, was anständig ist,[1] mag die Sache nun gelingen oder mißlingen.

Soll er, was die Alliierten betrifft, mit einem, der stärker ist als er, oder 5 mit zwei ihm Gleichstehenden sich zusammentun und ins Feld rücken? Mit zwei ihm Gleichstehenden ist besser; denn zusammen mit dem Stärkeren ist er beständig niedergehalten; zusammen mit den zwei ihm Gleichstehenden kann er beständig Übervorteilung oder gar eine Oberherrschaft ausüben.[2] Denn sie sind leicht miteinander zu entzweien, und wird einer von ihnen 10 bösartig, dann kann er leicht durch die zwei anderen im Zaum gehalten werden und dazu kommen (d. h. gebracht werden), die Abspenstigmachung anzunehmen.[3]

Zusammen mit einem Gleichstehenden oder mit zwei Schwächeren? Mit zwei Schwächeren ist besser. Denn die zwei werden das ausführen, was 15 nur von zweien gemacht werden kann, und sich seinem Willen fügen. Ist aber zustande gebracht, was auszuführen war, so gilt folgendes:

Von dem Stärkeren (Alliierten), der sein Ziel erreicht hat, soll er, seine Absicht versteckend, unter einem Vorwand weggleiten.[4] Vor

---

[1]) *Yathāsthita.* Vgl. Çaṅk. zu Kām. XI, 6. Oder vielleicht eher: ,,wie festgesetzt 20 oder abgemacht worden ist''. In dem von Jolly aus B mitgeteilten Einschub zu 323, 12 heißt *yathāsthita*: ,,wie es eingerichtet ist, im Einklang mit dem Bestehenden,'' Kuṭṭan. 375: den Umständen gemäß. Siehe auch Kauṭ. 346, 4 mit dem etwa gleichbedeutenden *kalyāṇabuddhi. Kalyāṇa* wird von Çaṅk. zu Kām. XVIII, 31 mit *avisaṃvādaka* ,,sein Wort haltend'' erklärt.

25 [2]) Der Text hieße etwa: ,,Zusammen mit den zwei Gleichstehenden lebt er durch Übervorteilung sogar in überragender Stellung''. Nun hat zwar Kauṭ., soviel ich sehe, wirklich *vā* = *eva* ziemlich häufig (etwa 153, 19; 179, 15—18; 249, 4; 253, 11; 267, 11 ff.; 322, 12). Aber sehr oft deutet solch ein befremdendes *vā* auf eine Lücke im Text oder eine andere Ungehörigkeit. Auch wäre *atisandhānādhikya* in dem hier angenommenen 30 Sinn zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich. Alles wird weit einfacher, wenn man *atisandhāya* oder *atisandhāna ādhikye* einsetzt.

[3]) Auch die Lesart *copagantum* hebt nicht die Schwierigkeit. Man braucht ja ein zweites transitives Zeitwort. Also müßte es eher *upagamayitum* sein. Am nächsten läge *copayantum*: ,,ihn hinzuhalten, hinzuzwingen in die Annahme der Abspenstig-35 machung'', d. h. ihn dazu zu zwingen, sich abtrünnig machen zu lassen. Der *dushṭa* oder Verdorbene wäre also ein Verräter (vgl. *dūshya*), der mit dem Feinde Beziehungen angeknüpft hat und nun wieder von ihm abgebracht werden muß. Aber ich könnte *upayantum* in diesem Sinn nicht belegen, und wunderlich klingt die ganze Ausdrucksweise. Vernünftig ist Sham.'s Übersetzung. Aber die Grammatik erhebt Einspruch. 40 Glatt wäre etwa das noch immer nahestehende: *bhedopagrahāc cāpayantum*: ,,und ihn von der günstigen Aufnahme der Abspenstigmachung (der Verlockungen zum Abfall) abzuhalten''.

[4]) Dieser Satz gehört also zu den Versen, bildet die erste Halbzeile der Schlußstrophen und lautet in seiner richtigen Form: *kṛitārthāj jyāyaso gūḍhaḥ sāpadeçam* 45 *apasravet.* Denn zunächst einmal zeigt die in ihrem ersten *pāda* bis auf jedes Tüpfelchen gleichgebaute Zeile 12: *Kṛitārthas tu svayaṃ netā* usw. schon durch ihr *tu*, das sich auf

dem Unredlichen aber, der sich in seinem Betragen redlich zeigt, sehe er sich vor, bis er ihn entlassen hat. Oder auch beständig auf der Hut bleibend, entschlüpfe er dem Hinterhalt (in den jener ihn locken will), nachdem er erst seine Gemahlin weggebracht hat.[1]) Denn sogar von dem Gleichstarken, der seinen Zweck erreicht hat 5 (also den Betreffenden nicht mehr braucht), droht dem Vertrauenden Gefahr.

Und da der Gleichstarke, der seinen Zweck erreicht hat, dadurch sogar in die Stellung eines Stärkeren versetzt ist, wird er (in Gesinnung und Betragen gegen seinen Verbündeten) umgewandelt.[2]) Und wer 10 erstarkt ist, dem ist nicht mehr zu trauen; der Erfolg verdirbt die Seele.[3])

Hat einer aber von einem Stärkeren auch nur einen kleinen Anteil erhalten, dann gehe er zufriedenen Gesichtes davon, ja sogar ohne Anteil. Später mag er ihn (den Unverschämten) dann auf die Hüfte nehmen und ihm das Doppelte entreißen.[4]) 15

Hat aber der führende Fürst (*netar*) selber sein Ziel erreicht, dann soll er seine Verbündeten heimschicken. Mag er dabei (bei der Beuteverteilung) sogar verlieren und nicht gewinnen, seinem Staatenkreise wird er so angenehm.[5])

---

unser *kṛitārtha jyāyāṃs* bezieht, die Gegenüberstellung deutlich an. Sodann hat in 20 Sham.'s Text ja der letzte Çloka drei Zeilen, was bei Kauṭ. nicht vorkommt. Endlich läßt sich aus 386, 12—13: *kṛitārthāc ca sāpadeçam apasrāvayet* mit völliger Sicherheit jedes Wort erschließen. *Apasravati*, wegrinnen, dann leise weggleiten, bildet das auch in 335, 6 erscheinende *apasrāvayati* wegrinnen machen, d. h. leise, unbemerkt, allmählich, in schlauer Weise wegnehmen. Die von Sham. in der zweiten Textausgabe 25 verzeichnete Variante stimmt also aufs Beste. *Apasṛijet* kann schon deshalb nicht richtig sein, weil es nicht in den Vers paßt.

[1]) Richtiger wohl: sein „Frauenzimmer" d. h. seinen Harem (*kalatra*). Mit *gūḍhaḥ* vgl. *saṃvṛitaḥ* 303, 2; 256, 1 (B).

[2]) Oder einfach: „wird in die Stellung eines Stärkeren hinüberversetzt (*viparikalpyate*)"? 30

[3]) Oder: „verändert die Gesinnung". Vgl. 303, 13 f.

[4]) *Aṅke pragṛihṇāti* fasse ich als Ringerausdruck, also = ihn gehörig packen. Vgl. *aṅke kṛi* 33, 1. NB. Nachträglich sehe ich, daß ich trotz längerer Beschäftigung mit dem Arthaçāstra seines Geistes doch kaum einen Hauch verspürt habe. Meine Vermutung, daß ein Ringerausdruck vorliege, trifft zwar zu, nur steckt er wohl in *pragṛihya* 35 allein. *Pragraha* im Ringkampfjargon ist nämlich = *galahastaka* (s. MBh. VII, 142, 42 ff. und Nīl.). Die richtige Übersetzung lautet also jedenfalls: „Wenn er dann dem vertrauensvoll Gewordenen im Schoße sitzt (wie ein liebes Kind), dann packe er ihn an der Gurgel und nehme ihm das Doppelte ab". Eigentlich: „auf der Hüfte (sitzt)" wie die indischen 40 Kleinen ihren Müttern. Da hat der andere ihn ja nicht unter den Augen!

[5]) Die Fürsten sind also Spieler. Lieber soll der Führende selber den Einsatz verlieren, als daß er andere um das Ihrige bringt. Denn der Unterliegende oder Verlierende brütet Rache. Damit wird die Gegenüberstellung des *kṛitārtha* von Zeile 4 (und der folgenden) mit seiner törichten Unverschämtheit und des *kṛitārtha* in Zeile 12 45 mit seiner klugen Bescheidenheit vollendet. Diese ganze Darlegung von 275, 14 an ist

Sechstes Kapitel (111.—112. Gegenstand).

Feldzug im Bündnis mit einem anderen (*saṃhitaprayāṇa*), Verbindung mit Ausbedingnis, ohne Ausbedingnis und mit einem Abtrünnig Gewordenen.

Der Eroberer möge den zweiten Faktor der äußern Politik (d. h. den 5 Nebenbuhler, *ari*) in folgender Weise listig übermeistern. Er bewege den Grenznachbarn (d. h. den Nebenbuhler) zu einem gemeinsamen Feldzug: „Zieh du dahin! Ich werde dorthin ziehen. Der Gewinn soll gemeinsam sein". Solange nun der Gewinn in der gleichen Richtung läuft, gilt das Bündnis, sowie er in einer anderen Richtung läuft, kriegerische Tätigkeit 10 (gegen den bisherigen Genossen).[1])

Das Bündnis kann sein mit Ausbedingnis und ohne Ausbedingnis.

„Zieh du an diesen Ort, ich werde an jenen ziehen". Das ist ein Bündnis mit ausbedungenem Ort. „Du betätige dich so lange Zeit, ich werde mich so lange Zeit betätigen". Das ist ein Bündnis mit ausbedungener Zeit. „Du 15 führe diese Sache aus, ich werde jene Sache[2]) ausführen". Das ist ein Bündnis mit ausbedungener Sache.

Er mag denken: „Der andere wird (bei meinem Plan) in eine Gegend ziehen, in der sich Berg-, Wald- und Flußfestungen oder Waldstämme in den Weg stellen,[3]) die Getreide- und Mannschaftszufuhr und der Hilfs- 20 zuzug abgeschnitten ist, oder Grünfutter für die Tiere, Brennholz und Wasser fehlen. Oder in eine, die ihm unbekannt, weit entlegen und von Eingeborenen mit anderem Wesen bewohnt ist. Oder in eine, wo für die Kraftbetätigungen[4]) der Soldaten kein geeignetes Gelände zu erlangen ist.

---

also eine Ergänzung zum letzten Teil des vorhergehenden Kapitels, d. h. sie handelt 25 vom *sambhūyaprayāṇa*, denn auch dort spricht Kauṭ. von *sāmavāyika* und *samavāya*. Im folgenden Kapitel kommt das *saṃhitaprayāṇa*, „Feldzug im Bündnis mit einem anderen", und zwar ist dieser andere da allem Anschein nach der *ari*, d. h. der natürliche oder Erbfeind, der Nebenbuhler des Eroberers. Aber solch eine enge Beschränkung wird keineswegs festgehalten.

30 [1]) Wörtl.: „bei Übereinstimmung des Gewinnes Bündnis, bei Nichtübereinstimmung kriegerische Tätigkeit". Nur davon ist die Rede, ob der „Eroberer" bei der Geschichte gehörig seine Rechnung findet. Sowie das nicht mehr der Fall ist, soll er sofort gegen seinen Kriegsgefährten vorgehen und ihn womöglich abschlachten.

[2]) Wörtlich beide Male: „das (ein) Werk (oder: eine Aufgabe) von dem und dem 35 Umfang".

[3]) Wörtl.: „Berg- und (oder) Wald- und (oder) Flußfestungen hat und (oder) durch Waldstämme" (die zwischen dem Ausgangs- und dem Bestimmungsort liegen) getrennt ist."

[4]) *Vyāyāma* bezeichnet bei Kauṭ. öfters die Betätigung körperlicher Kraft und 40 Kriegstüchtigkeit, welche eine Sache der gemeinen Soldaten ist, im Gegensatz zu der geistigen oder doch gewissermaßen auch geistigen der Offiziere und vor allem zu der politischen Drahtzieherei und der Hinterlist im Kampf.

Ich aber in eine, bei der es sich gerade umgekehrt verhält". In diesem besondern Fall möge er ein Bündnis mit ausbedungener Gegend eingehen.

Oder er mag denken: „Der andere wird während der regnerischen oder der heißen oder der kalten Zeit oder einer Zeit, wo übermäßig viel Krankheit herrscht[1]) oder wo die Nahrung und die Gebrauchsgegenstände[2]) zu Ende gegangen sind, oder zu einer Zeit, die den Betätigungen der Soldaten viel Hemmnisse bereitet, oder während einer Zeit, die für die Mittel zu dem Werke zu kurz oder zu lang ist, operieren, ich während einer völlig anders gearteten". In diesem besonderen Fall gehe er ein Bündnis mit ausbedungener Zeit ein.

Oder er mag denken: „Der andere wird eine Sache ausführen, die rückgängig gemacht werden muß, oder die die Untertanen zur Empörung treibt, oder die lange Zeit braucht, oder die viel Verluste und Ausgaben verursacht, oder die geringfügig ist, oder mit künftigen Nachteilen verknüpft, oder unangenehm[3]) oder gottlos ist, oder die dem Mittelfürsten oder dem Unbeteiligten (dem Abseitsstehenden) verhaßt oder die seinem eigenen Freunde (*mitra*) schädlich ist. Ich aber eine, bei der es sich gegenteilig verhält". In diesem besonderen Fall gehe er ein Bündnis mit ausbedungener Sache ein.

Demzufolge ist das Bündnis mit Ausbedungenem, weil dabei entweder 1. Ort und Zeit oder 2. Zeit und Sache oder 3. Ort und Sache oder 4. bloß der Ort oder 5. bloß die Zeit oder 6. bloß die Sache oder 7. alle drei zusammen festgesetzt werden, siebenfacher Art. Bei solch einem Bündnis soll er zuerst die eigenen Angelegenheiten in Angriff nehmen und auf festen Boden stellen und dann kräftig an die Angelegenheiten des anderen gehen.

Wenn er aber einen mit Unglück, Hast, Verachtung[4]) oder Faulheit

---

[1]) Oder: „wo besonders böse Krankheiten („Überkrankheiten") häufig sind (*ativyādhi*)? Vgl. 325, 12.

[2]) *Upabhoga*. Vgl. meine Anm. zu 217, 7 (das was jemand auf sich trägt, also vor allem die Kleider); 408, 14f. (alles was für die leiblichen Bedrüfnisse nötig ist).

[3]) Kauṭ. selber gibt zweimal eine Begriffsbestimmung dessen, was er unter *kalya* versteht. Nach 285, 12 ist es = *nirdosha*, nach 348, 18 = *nirābādha*. *Nirābādha* „nicht mit Schädigung verbunden". Schädigung für andere? Für mich? Jedenfalls für mich. Oder Schädigung, Gefahr für die Sache selber, also „unsicher"? Dagegen spricht wohl die Definition von *bhavyārambha* 285, 12. *Nirdosha* ohne Mangel, Übelstand, Schuld, Sünde. Bei den beiden letzten wäre also an eine sittliche Beschaffenheit gedacht. Aber das sollten wir wohl ausscheiden und uns etwa an Kām. X, 20 halten. Dort wird *dosha* nur den Nachteil für den bedeuten, der die Sache unternimmt. Aber auch „Nachteil" ist arg unbestimmt. Das ganz farblose „unangenehm" mag am besten passen.

[4]) „Hast" (*tvarā*) wird hier wohl eine Charaktereigenschaft sein, also Hasterei, Eilfertigkeit, wie denn auch *vyasana* hier statt „Unglück" Laster, besonders die übermäßige Hingabe an Weib, Wein, Würfel, Waidwerk bedeuten könnte. Also wohl kaum: Eile, drängende Sache. „Verachtung" kann die Verachtung durch andere, also Schmach bezeichnen. Weit wahrscheinlicher ist aber wohl: „Mißachtung gegen andere Menschen", also verächtliche Überheblichkeit, ferner Verachtung dessen, was klug usw. ist. Am besten paßt *contemptuousness*, wofür unser „verächtliches Wesen" ein mißlicher Notbehelf ist.

behafteten oder einen dummen Feind zu überlisten trachtet, dann spreche er, ohne Ort, Zeit und Sache festzusetzen: „Wir sind Verbündete", und sowie er dann an dem anderen durch dessen Vertrauen auf das Bündnis eine Blöße gefunden hat, schlage er auf ihn los. Das ist das Bündnis ohne Ausbedungenes.
5 Dabei gilt das Folgende:

> Nachdem er den Grenznachbarn mit dem Grenznachbarn (nicht aber auch mit sich selber) in Krieg verwickelt hat, nehme er dem anderen sein Land weg, nachdem er ihm vollständig die Flügel abgeschnitten hat.[1])

10 Zu einem Vertrag gehört: 1. Das Streben, das nicht Gemachte zu machen (d. h. Beziehungen anzuknüpfen), 2. der feste Abschluß des Gemachten, 3. die Aufhebung des Gemachten, 4. die Zusammenfügung (Wiederanknüpfung) des Zerissenen; zur Kriegtätigkeit: 1. offener Kampf, 2. hinterlistiger Kampf, 3. stiller Kampf.

15 Dies also Krieg und Frieden.

Das mit den Mitteln: schöne Worte usw. nebst deren Drum und Dran arbeitende Bewerben um ein vorher nicht daseiendes Bündnis und die Einordnung[2]) der Gleichstehenden, Schwächeren und Überlegenen je nach ihrer Stärke ist das Streben, das nicht Gemachte zu machen.

20 Das von beiden Seiten durch angenehme und nützliche Personen vermittelte[3]) behutsame Großpflegen und die Verwirklichung des Festgesetzten, sowie es verabredet worden ist, und dessen Aufrechterhaltung mit dem Gedanken: „Wie könnte man erreichen, daß es vom anderen aus[4]) nicht gebrochen wird?" das ist feste Zusammenfügung des Gemachten.

---

25 [1]) Nach der Lesart *chittvā paksham*. Vgl. 320, 7 die eindrucksvolle Parallele und meine Erklärung dazu. Freilich sollte dann eher *pakshau* stehen. Also vielleicht doch besser: „nachdem er seinen Anhang (seine Freunde) von ihm abgeschnitten hat". *Jitvā paksham* wäre: „nachdem er seinen Anhang vollständig besiegt hat". Oder: *jitvāpaksham*: „nachdem er, was ihm feindlich ist (nicht zu seiner Partei ge-
30 hört), ringsum besiegt hat"? Aber Kauṭ. braucht *apaksha* sonst wohl nicht. Wer ist aber der *anya* (andere)? Der andere, dem jetzt durch seinen Kampf mit dem Feinde alle Kraft in Anspruch genommen ist? Das wäre eine Schlauheit nach uraltem und doch ewig neuem Rezept. Oder soll er, während die zwei einander in den Haaren liegen und sich des „Gleichgewichts der Mächte" nicht annehmen können, einem dritten, der
35 jetzt von den zwei anderen keine Hilfe bekommen kann, dessen Land rauben, natürlich in der Hoffnung, die zwei Kampfhähne, wenn sie sich halb tot gezaust haben, dann auch in die Jägertasche stecken zu können? Beides möglich und politisch tadellos. Der Ausdruck deutet stark auf das zweite; denn sonst stünde *ekasya* zu erwarten, das freilich nicht in den Vers ginge.

40 [2]) *Avasthāpana* Bestimmung und Zuweisung des *status*, das Hin und Hermarkten.

[3]) Oder: „auf Grund des Angenehmen und des Nützlichen erfolgende?" Vgl. aber 282, 2.

[4]) D. h. von dem anderen Vertragsbruder aus. Oder: „daß er vom Feinde aus (d. h. durch Einflüsterungen des Feindes) nicht abspenstig gemacht wird?" In beiden
45 Fällen schiene da der Instr. das Natürlichere zu sein. Also vielleicht eher: „wie könnte

Aufhebung des Gemachten[1]) ist die Hinwegsetzung (über den Pakt) nachdem man durch Überlistung des Verräterischen seine Untauglichkeit zum Bundesgenossen festgestellt hat.[2])

Die Wiederverbindung mit einem Diener oder einem Bundesgenossen (*mitra*), der durch jemandes Makel oder Schuld abtrünnig geworden ist, heißt Wiederanknüpfung des Zerrissenen.

Bei dieser ist der Davongegangene und Wiedergekommene von vierfacher Art: 1. aus gutem Grunde sowohl davongegangenen als wiedergekommen, 2. das Gegenteil (in beidem), 3. aus gutem Grunde davongegangen und ohne solchen Grund wiedergekommen, 4. das Gegenteil (d. h. ohne guten Grund davongegangen, aber aus gutem Grund wiedergekommen). Wenn einer wegen eines Makels oder einer Schuld des Herrschers (seines Herrn) davongegangen, durch dessen Vorzüge bewogen wiedergekommen oder wegen der Vorzüge des anderen (des feindlichen Herrschers, zu dem er übergegangen war) davongegangen und wegen dessen Mangelhaftigkeit oder Schuld wiedergekommen ist, so ist das ein aus gutem Grund Davongegangener und Wiedergekommener und soll als Genosse wieder aufgenommen werden. Wer durch seine eigene Schuld davongegangen und wiedergekommen ist, indem er den Vorzügen der beiden Fürsten den Rücken kehrte, der ist ein ohne guten Grund Davongegangener und Wiedergekommener und soll als Flattergeist nicht wieder zum Genossen angenommen werden. Wenn einer durch die Schuld des Herrn davongegangen und durch eigene Schuld vom anderen her wiedergekommen ist, so ist das einer, der aus gutem Grund davongegangen, aber ohne guten Grund wiedergekommen ist, und soll als solcher genau geprüft werden: „Ist er wiedergekommen in dem Verlangen, mir Böses zuzufügen, ob nun vom anderen dazu angestellt oder aus eigener Schlechtigkeit; oder weil er erkannt hat, daß ich als Widersacher den anderen vernichten werde,[3])

---

es (das Bündnis) nicht vom anderen weg abgesprengt (abgerissen) werden“, d. h. wie könnte ich es dahinbringen, daß der Vertragsgenosse unlösbar an das Bündnis geknüpft bleibt?

[1]) *Kṛitavidūshaṇa* das Verderben, Entkräften, Nichthonorieren des Gemachten.

[2]) Oder vielleicht noch besser: „nachdem man (öffentlich) festgestellt hat, daß der andere sich durch seine übervorteilende Verräterlist als Bundesgenosse unmöglich gemacht hat“. Pardon, es sollte heißen: „nachdem man konstatiert hat“ (*sthāpayitvā*). O Kauṭilya, wie international, wie hochmodern bist du! Ich lese *apasandheyatām* „Weggerücktheit vom Zustand dessen, der geschickt ist zum Verbündeten“, also hier jedenfalls: Zustand dessen der sich dieser Ehre unwürdig gezeigt hat.

[3]) Ich habe da nur *me* in *mām* geändert. Aber trotz *çatrur* „als Feind“ 285, 18 und anderer ähnlicher Stellen sieht *amitram* „als Widersacher“ nicht sehr vertrauenerweckend aus, und der Text leidet wohl an einer Zahnlücke oder anderer Verderbnis. Also möchte ich etwa vorschlagen: *parasyocchettāraṃ māṃ mitrair me jñātvā* „weil er durch meine Freunde erfahren hat, daß ich dem Anderen den Garaus machen werde“. *Mitrair me saṃhitaḥ*, in Verbindung mit den Freunden des Eroberers ist er ja geblieben (279, 20). Der Text hieße wohl: „weil er erkannt hat, daß mein Widersacher den Feind vernichtet

und er darum fürchtet, die Rache werde über ihn selber kommen? Oder ist er aus Mitleid wiedergekommen, indem er den anderen verließ, weil dieser mich zu vernichten trachtet?" Nachdem er über diese Punkte Näheres erfahren hat, soll er ihm Ehre erweisen, falls er redlich gesinnt ist; oder ihn
5 weit von ihm weg wohnen machen, falls er anders gesinnt ist.

Der durch eigene Schuld Davongegangene und durch die Schuld des anderen (seines neuen Herrn) Wiedergekommene ist der ohne guten Grund Davongegangene und aus gutem Grund Wiedergekommene und soll als solcher genau geprüft werden: „Er wird mir eine Lücke ausfüllen. Hier ist sein
10 altvertrauter Wohnort; bei dem anderen gefällt es seinen Leuten nicht. Mit meinen Freunden steht er im Bunde, mit meinen Hassern im Krieg. Vor dem Habsüchtigen und Grausamen (d. h. seinem also gearteten neuen Herrn) hat er Angst oder vor einem anderen, der mit meinem Hasser verbündet ist". Wenn er über diese Punkte Gewißheit hat, soll er ihm je nach seiner Gesinnung
15 seine Stelle anweisen.

Verlust der angewendeten Mühe, Schwund der Macht, Handelschaft mit dem eigenen Wissen, Verzweiflung an der Hoffnung, Wanderlust,[1]) Mangel an Vertrauen, Verfeindung mit Mächtigen — das sind die Ursachen des Verlassens (von König und Heimat)". So die Lehrer.

20 Furcht, Mangel an Lebensunterhalt oder Rachezorn, so Kauṭilya.[2])

Einer, der (nur) hier (dem heimatlichen Fürsten) Böses zugefügt hat, ist wegzutun, einer, der (nur) dem anderen Böses zugefügt hat, anzunehmen; einer, der beiden Böses zugefügt hat, ist genau zu prüfen usw., alles wie eben angegeben.

25 Handelt es sich um einen, den man zwar nicht zum Genossen annehmen kann, mit dem man sich aber doch unbedingt zusammentun muß, dann soll man da vorbauen, wo seine Macht (zu schaden) liegt.[3])

Einen, der der Partei des Feindes angehört hat, soll er, wenn jener ihm Gutes tut, außerhalb seiner unmittelbaren Nähe und bewacht

---

30 (also auch ihn als wenigstens vormaligen Feind packen möchte), und darum fürchtet, es werde ihm selber an den Kragen gehen". Aber *pratighāta* „Gegenschlag" haben wir bisher bloß in der Bedeutung „Rache" gefunden. Nur „Rückschlag" bedeutet es 359, 4. Bloß in 353, 11 heißt es allem Anschein nach „Schlag gegen jemand, Vernichtung". Freilich Buffer ist es 301, 10; 317, 14. Sodann scheinen doch einander entgegengestellt
35 zu sein: *parasyocchettāraṃ me* (d. h. *māṃ*) und *paraṃ vā māṃ ucchettukāmaṃ*.

[1]) *Deçalaulya* „Ortsunbeständigkeit" oder: „Verlangen nach Ländern". Vgl. *āçānirvedin* 333, 13; 334, 9.

[2]) Gut scheint er es nicht bei Candragupta gehabt zu haben, der Vishṇugupta-Kauṭilya! Oder zittert noch immer der Rachegrimm aus Nandas Zeiten (vgl. 429, 10)
40 in seiner leidenschaftlichen Seele nach, und ist dieser Wutseufzer eine Art Rechtfertigung seines eigenen Abfalls von dem früheren Herrn? Dies wohl doch nicht, wenn ich 324, 13 ff. recht verstehe.

[3]) Wörtl.: „bei einem notwendigerweise in eine Verbindung zu Setzenden, aber mit begleitender Untauglichkeit, zum Genossen gemacht zu werden".

bis an sein Lebensende unterbringen[1]) bei dem Verfahren der Wiederanknüpfung des Zerrissenen.

Oder er lasse ihn gegen seinen (früheren) Herrn Feindseligkeit üben, oder wenn er bewährt ist, mache er ihn zum Heeresleiter unter den (herübergenommenen) Feindestruppen oder den Waldstämmen oder versetze ihn sonstwohin an die Grenze.

Oder wenn er nicht bewährt ist (sich nicht bewährt hat), mache er ihn zur Handelsware, oder er gebe ihn, weil er sich sonst mit dem Feinde verbinden könnte,[2]) als Begleiter einem Bewährten bei, der durch die Schuld dieses Mannes nicht verdorben werden kann.

Oder er mache ihn aus Sorge für die Zukunft auf geräuschlose Weise zum stillen Mann. Auch wenn er gesehen hat, daß er in Zukunft ihn zu morden trachtet, soll er den Davongegangenen und Wiedergekommenen töten.

Wer vom Feinde herbeigekommen ist, der ist ein Übel, erzeugt durch das (frühere) Zusammenwohnen mit dem Feinde, durch die beständige Angst verdorben, weil es dem Zusammenwohnen mit einer Schlange gleicht, ist wie (das Übel das) dem Çālmalibaum von der Taube erwächst, die Samen des Plakshabaumes gegessen hat (und sich auf den Çālmalibaum setzt) — in einem fort Furcht erregend und zuletzt auch die Gefahr heraufführend.[3])

---

[1]) Wörtl.: „soll ihn getrennt (fern) wohnen lassen". *Iti* „so" geht zwar recht wohl. Aber ist vielleicht *ati* „bis hinaus über" zu lesen? *Ati dharmād balaṃ manye* „höher als die Tugend und Religion schätze ich die Macht", heißt es MBh. XII, 134, 6. Da hier die Bedeutung nicht stimmt, lieber *abhi*? *Abhi* mit dem Abl. = her von (also = ā c. abl.) findet sich MBh. XII, 8, 23.

[2]) So im Hinblick auf Stellen wie 316, 3. Sonst wäre auch denkbar: damit andere, bei denen dies möglich ist, als Verbündete gewonnen werden, d. h. solche, die durch eine schlechte Behandlung dieses Mannes abgeschreckt oder erzürnt und durch Milde gegen ihn angelockt werden können.

[3]) Der *plaksha* oder Ficus infectoria ist ein großer, schöner Baum, der nach MBh XIV, 44, 11 der vortrefflichste unter den Bäumen und Brahmas Wohnsitz ist; *çālmali*, Salmalia malabarica, der Wollbaum, mit Stacheln oder Dornen, die öfters erwähnt werden und ihn zum Marterbaum machen für die Verdammten in der Hölle. Wenn ein Vogel, der Samen des *plaksha* im Leib hat, diesen an den Fuß des çālmali hinunterfallen läßt und er aufgeht, wird der Wollbaum von seinem Gaste ums Leben gebracht. Jāt. Nr. 412 erzählt: Einmal war der Bodhisatta die Baumgottheit in einem Sālmali. Ein Suparṇa oder Vogel Greif brachte einen gewaltigen Nāga, d. h. eine göttliche Schlange, durch die Luft getragen. Der tief herabhängende Nāga umschlang einen Nyagrodha- oder Banyanbaum. Der Baum wurde dabei ausgerissen und mit fortgeschleift. Auf Bodhisattas Baum fraß dann der Suparṇa soviel er mochte und warf den Rest ins Meer. So stark und riesenhaft war also der Sālmali, daß er Suparṇa und Nāga mit Leichtigkeit trug. Da flatterte ein Vogel aus dem Nyagrodha auf den Sālmali. Tief bebte dieser auf: „Was erzitterst du von dem kleinen Vogel, nicht aber unter mir und dem Nāga?" fragte der Vogel Greif. Der Bodhisatta erwiderte: „Er läßt hier Nyagrodhasamen oder Plakshasamen fallen. Dieses Gewächse überwuchert und tötet dann meinen Baum. Der Suparṇa vertrieb den Vogel. Ähnlich ist Jāt. Nr. 370. Dort zersprengt

Offener Kampf ist tapfere Kriegertätigkeit an dem Ort und zu der Zeit, die vorher angezeigt worden sind. In Schrecken Jagen, Überfall und Drangsalierung bei Nachlässigkeit oder Unglück und Imstichlassen oder Töten, wenn einer allein ist, das ist die Musterform des hinterlistigen Kampfes.[1]) In Mordlisten, Zauber und Aufwiegelung besteht das Kennzeichen des stillen Kampfes".[2])

Siebentes Kapitel (113. Gegenstand).

Frieden und Krieg beim Doppelspiel.

Der Eroberer (der nach Oberherrlichkeit Strebende) mag mit dem zweiten Faktor der äußern Politik (dem Nebenbuhler) in der folgenden Art Seite an Seite stehen.[3]) Nachdem er sich mit einem Grenznachbarn zusammengetan hat, mag er gegen einen Grenznachbarn zu Feld ziehen.[4])

---

und zerstört der aufwachsende Nyagrodha einen Palāçabaum. Kein Wunder also, daß die Tantrākhy. in der glättenden, zum Teil aber doch etwas ungeschickten Umformung unserer zwei Strophen neben dem Plaksha auch den Nyagrodha einfügt (III, Str. 100f., S. 138).

[1]) *Ekatra* wäre: „an einem einsamen Orte", ein sonst wohl unbelegbarer Gebrauch. Ich lese lieber *ekasya*. *Mātṛikā* wörtlicher „Mutterform", Matritze, Schablone auch MBh. II, 55, 10.

[2]) Vgl. Kām. XVIII, 12. Der „stille Kampf" (*tūshṇīṃyuddha*) ist dasselbe wie *tūshṇīṃdaṇḍa* oder *upāṃçudaṇḍa* „die stille Strafgewalt", die wir bisher schon gut haben kennen lernen und noch besser kennen lernen werden. Sie arbeitet mit der heimlichen Abmurksung durch die *yoga* oder Listen: Gift, Waffe, Feuer usw. Daß die Zauberei, (*karman* wie z. B. 238, 1; 243, 18; 252, 4; MBh. XIII, 156, 23ff.; 157, 7; Gaut. XXV, 7) in der altindischen Politik und Kriegführung eine wichtige Rolle spielt, ist längst bekannt und auch im Arthaçāstra bezeugt. Der Hauspriester des Königs hat ja, wie auch Kauṭ. angibt, die Pflicht, die Feinde krank oder tot zu zaubern, und wohl schon deshalb verachten ihn Leute von strenger Lebensauschauung, wie z. B. im Epos öfter hervortritt. Siehe dann noch besonders das letzte Buch des Arthaçāstra wegen des Zaubers. Von der Einflüsterung oder Aufwiegelung ist das Arthaçāstra übervoll. Ich lese also *yogakarmopajāpārtham*. Dabei heißt *-artha* (... zur Sache, zum Inhalt, zum Gegenstand habend, damit umgehend). *Yogakarman* Anwendung der *yogas* wäre schier zu umständlich. „Die Menge der heimlichen Mittel" (*yogabhūman*) erregt Mißtrauen. Mit *gūḍha von* B hieße es: „in Mordlisten, ‚Geheimen' und Aufhetzung besteht" usw. Aber da ist *gūḍha* erstens ziemlich überflüssig; denn die *yoga* und *upajāpa* sind mit deren Vermittlern, den *gūḍha* oder *gūḍhapurusha* (d. h. den *sattrin*, *tīkshṇa*, *rasada* usw. I, 8) ja schon gegeben, obwohl die Tätigkeit der *gūḍha* damit nicht erschöpft ist. Zweitens aber macht sich das Konkretum mit einem Abstraktum an jedem Arm nicht gut. Also: Aufwiegelung durch die Geheimen?

[3]) *Upagṛihṇāti* an sich nehmen, sich zur Seite stellen, d. h. als Verbündeten anwerben oder annehmen; aber auch: sich jemandem zur Seite stellen, ihm helfen (neben noch mehreren anderen Bedeutungen im Arthaç.).

[4]) Grenznachbar (*sāmanta*) hier wie 277, 3 Nebenbuhler, Feind (*ari*). Der Sinn der Optative hier und im folgenden würde im Deutschen oft besser mit „wir setzen den Fall" wiedergegeben. Also: Wir setzen den Fall, er (der Eroberer) ziehe gegen einen

Da mag er entweder denken: „Er (der Feind oder Nebenbuhler, d. h. der Grenznachbar) wird (dann, wenn ich mich mit ihm verbündet habe) mich nicht an der Ferse packen (mir nicht in den Rücken fallen)". Oder: „Er wird einen, der mir in den Rücken fallen will, abwehren." (Oder:) „Er wird dem Anzugreifenden (dem, gegen den sich der Kriegszug richtet dann) nicht zu Hilfe eilen". Oder: „So werde ich einen mächtigen Doppelvorteil haben".[1]) (Oder:) „Er wird mir Proviant und Hilfszuzug schaffen oder dem Feinde sie verwehren". (Oder:) „Auf sehr gefährlichem Marschwege wird er mir die Schädlinge zertreten". (Oder:) „Bei Zurückziehungen in Burgen oder Waldwildnisse wird er mit seinem Heere operieren".[2]) (Oder:) „Den Anzugreifenden (den, dem der Kriegszug gilt) wird er in unerträglichen Nachteil oder zum Frieden bringen". Oder: „Wenn er seinen Anteil an der Beute richtig erhält, wird er andere Feinde zum Vertrauen gegen mich veranlassen".[3])

Oder ein Doppelspieler mag um seinen Schatz ein Heer oder um sein Heer einen Schatz (d. h. Geld und andere wertvolle Dinge) von einem seiner Grenznachbarn zu erhalten streben.[4]) Wenn (er) nun unter diesen (Grenz-

---

Grenznachbarn, nachdem er" usw. Zugleich aber und wohl in erster Linie hat der Optativ seinen im Arthaç. gewöhnlichen Sinn. Also: „er ziehe in den Kampf . . . er möge ermarkten (oder soll ermarkten)" „. . . er möge (soll) ihn bekriegen" usw. Wie der Schlußçloka deutlich zeigt, ist Kauṭ. ganz unparteiisch: sowohl der *paṇamāna* oder Bemarkter, als auch der *paṇita* oder Bemarktete hat in allem Recht, wenn er — politisch klug genug ist. Unser „mag" ist ebenso doppeldeutig. —

[1]) Oder: „eine mächtige Verdoppelung" (d. h. ein starkes Doppelheer). Lies *balavad dvaiguṇyam* und vgl. z. B. 284, 11.

[2]) D. h. wenn ich mit den Meinen in Bedrängnis komme und mich in eine Waldwildnis oder eine Burg flüchten muß, wird er mit seinem Heere frei umherziehen, durch seine Tätigkeit die Feinde beschäftigen und mir so den Rückzug ermöglichen. Vgl. 289, 13; 307, 17. Entsprechend diesem *daṇḍena carati* heißt *daṇḍaṃ cārayati* das Heer tätig sein lassen oder operieren machen, also es leiten. Davon haben wir jedenfalls *daṇḍacārin*, von dem schon Stein, Meg. u. Kauṭ. 150 sagt, es bedeute wohl Heeresleiter. Es findet sich 280, 11; 344, 8; 354, 18; 388, 13; 393, 19; 399, 4. Nun könnte freilich *daṇḍena carati* auch heißen: mit der Strafgewalt tätig sein, strafen, also *daṇḍacārin* der Strafgewalt Ausübende. Der Unterschied ist für den Inder so wenig da wie für andere Sterbliche: der Feind, der mir nicht hübsch nachgibt, ist eo ipso ein Verbrecher, der Heerführer also nur Strafvollzieher. Siehe z. B. Kām. XIX, 1. Von mehreren sprachlich möglich erscheinenden, ja sogar noch näher liegenden Übersetzungen ist sogar die folgende kaum richtig: „In den Burgen, unter den Waldstämmen und bei den Rückzugorten (Notausgängen des Landes) wird er als Heerleiter tätig sein". Denn solche Ämter einem Feinde anzuvertrauen, wäre der Gipfel der Torheit. *Apasāra* bedeutet nämlich bei Kauṭ. (Ent)weichen, sich Zurückziehen, Abzug, Abfall, Ausgang, Notausgang (30, 9; 40, 7; 58, 9; 281, 14; 289, 13; 306, 16—17; 307, 17; 329, 20).

[3]) Das „Doppelspiel" (*dvaidhībhāva*) ist also hier: bald Krieg mit dem Feind (*ari*), bald Bundesgenossenschaft, aber auf beliebige Kündigung!

[4]) Also: „Das möge er tun" und: „Wir setzen den Fall, er tue das". Demgemäß in den folgenden Beispielen.

nachbarn) von einem Stärkeren (als er selber ist) um einen (diesem Stärkeren gewährten) größeren Empfangsanteil, von einem ihm an Stärke Gleichstehenden um den gleichen Empfangsanteil, von einem Schwächeren um einen geringeren (Schatz oder Heer erhält), so ist das ein „gleicher Pakt", beim 5 Gegenteil ein „ungleicher". Wenn in beiden Fällen ein besondrer oder hervorragender Gewinn zustande kommt, so ist das ein „Überpakt".[1])

Es mag ein Schwächerer einen Stärkeren, der sich im Unglück befindet, oder der auf etwas versessen ist, das zu Unheil führt, oder der nichts taugt[2]) um einen Gewinn, der einem an Stärke gleichstehenden entspricht,[3]) be- 10 markten. Der Bemarktete mag dann, wenn er imstande ist, ihm Leid zuzufügen, ihn bekriegen. Im anderen Fall sei er sein Verbündeter (oder: schließe er den Pakt).[4])

---

[1]) *Atisandhi*, bei dem sowohl Übervorteil als Übervorteilung da ist; denn *atisandhā* bedeutet ja überlisten. Im folgenden haben wir dann gemäß der eben vorgeführten 15 Alternative von Gut oder Heer teils Beispiele von Angebot, teils von Begehr. Der Bemarktende bietet also in den einen Fällen an und verlangt in den anderen.

[2]) *Vyasanin* könnte auch sein: „der dem Laster ergeben ist". Auch *anarthin* ist nicht klar. Heißt es: „einer, der nicht strebt?" Oder: „einer, der im Unglück (*anartha*) ist?"

20 [3]) *Samabala* heißt 306, 6 deutlich „gleich an Kriegsmacht". Aber es bereitet hier und im folgenden Schwierigkeiten. Die nächstliegende Bedeutung wäre: „um einen den gestellten Streitkräften entsprechenden Gewinn". Da wäre aber alles genau so, wie es sein sollte. Weshalb sollte da der Bemarktete unzufrieden sein? Ob aber unser Text vollständig ist? Klar erhellt wohl nur, daß *balasama* und das später folgende 25 *samabala* gleichbedeutend sind, und höchst wahrscheinlich *balasama* gleich dem *sama* 281, 18. Mithin wäre alles ganz glatt, wenn man *balasamasamena lābhena* setzte, (oder *balasamena samena* oder *balasamasya samena*); dies entspräche dann genau dem *balasamād* oder *samabalād dhīna* und dem *balasamād* oder *samabalād viçishṭa* im folgenden. Der Bemarkter bietet im vorliegenden Fall wohl sein Heer an.

30 [4]) Da ist ein geriebener „Rechtskundiger", der bezahlte Advokat und Vertreter der Eisen- und Stahlfürsten seines Landes; er wird dann Präsident seines „freien Staates", wird Minister, Leiter der Völker- und Weltgeschicke, und im Dienste derselben Großindustriellen, die ihn schon früher entlohnten, knutet er nicht nur die Besiegten, sondern die ganze Welt ins Verderben hinein. Ein anderer Politiker spielt sich sogar als gott- 35 begeisterter Prophet einer neuen Menschheit auf und zwingt mit bluttriefender Faust sein Land in den „heiligen Kampf", läßt aber dabei unter dem Deckmantel seines frommen Phrasenschwalls hervor sogar all die großen Geldhaie seines Landes in das krieggepeitschte Meer los, damit sie geruhsam die Millionen sogar seines eigenen Volkes verschlingen können (s. bes. John Kenneth Turner, Shall It Be Again? New York 1922, 40 Seite 256ff.). Es soll aber freilich Politiker geben, die nicht als Gliederpuppen der Geldgewalten, sondern ihrer eigenen Ruhm- und Machtbegierde, ja sogar eines menschheitbeglückenden" Lehrbegriffs die ungezählten Scharen ihrer Mitmenschen und die höchsten Menschheitsgüter ans Schlachtmesser liefern. Immer aber lobpsalmen solchen „Führern" die Gewürgten, die des eigenen Volkes, ja oft auch die der fremden Völker, mitten aus 45 allen Qualen heraus ihre Anbetung zu als den Vätern des Vaterlandes, ja als Menschheitsheroen und Weltheilanden. Wie aber nennt die Politiker unser Arthaçāstra? Paṇita Erhandelte, Erfeilschte, hier und fort und fort im folgenden — ein Wort, das verwandt

Oder es mag ein Schwächerer, um seine geringe Macht und Herrscherherrlichkeit völliger zu machen, oder, wenn er an ein Unternehmen herantritt, das er selber auszuführen hoffen darf, dann um seine Basis und seinen Rücken zu decken, einen stärkeren von der beschriebenen Art[1]) um einen Gewinn, der größer ist, als was nach den Streitkräften (der beiden) gleich abgewogen wäre,[2]) bemarkten. Der Bemarktete möge ihm, wenn er (der Antragsteller) redlich gesinnt ist, Beistand leisten, im anderen Fall aber kriegerisch gegen ihn vorgehen.

Oder einen Stärkeren, der eine Blöße bietet, weil seine Untertanen vom Unglück heimgesucht sind, mag ein Schwächerer oder einer, welcher durch Festung und Freund (*mitra*) gestützt ist, deshalb, weil er wünscht, nur eine kurze Marschstrecke gegen einen Feind zu ziehen, oder weil er einen kampflosen ausschließlich in Erfolgen bestehenden Gewinn einzuheimsen trachtet, um einen Gewinn, der geringer ist, als was den Streitkräften entspräche,[3]) ermarkten. Der Ermarktete soll, wenn er imstande ist ihm Leid zuzufügen, gegen ihn Krieg anfangen, im anderen Fall aber sein Verbündeter sein (den Pakt schließen, bzw. aufrecht erhalten).

Oder es mag ein Stärkerer ohne Blöße und Unglück, welcher einen, dessen Unternehmung übel begonnen hat, noch mehr in Menschenverlust und Geldaufwand zu stürzen wünscht, oder welcher sein eigenes Heer von verräterischen Elementen (auf einem Kriegszug) fortzuschicken und so zu vernichten wünscht, oder welcher die verräterischen Truppen (des Gegners) zu sich herüberzuziehen wünscht, oder welcher einen zu Pisackenden oder Auszutilgenden durch den Schwächeren abzuquälen wünscht, oder welcher einen geschlossenen Vertrag heilig hält und redlich gesinnt ist, einen zu geringen Gewinn entgegennehmen. Hat er es da mit einem redlich Ge-

---

ist mit πόρνη und unserem feil. — Aber offenbar bedeutet *paṇate* bei Kauṭ. nicht nur ermarkten, sondern auch bemarkten, befeilschten, wie besonders klar aus 284, 10ff. hervorgeht. Wo ich also bemarkten setze, könnte auch ermarkten stehen und umgekehrt. *Sandadhāti* sodann „zusammenlegen", *componere* heißt regelrecht „einen Vertrag oder einen Frieden schließen", aber in dem ganzen nun folgenden Abschnitt jedenfalls auch: „mit jemand zusammengehen, bei einem Pakt bleiben". Darum mein zweideutiger Ausdruck: „Verbündeter sein". Denn Kauṭ. meint offenbar, in den von ihm genannten Fällen solle der Bemarktete, falls er zu schwach ist, den betr. Pakt eingehen, bzw. bei ihm bleiben, wenn und solange er ihm selber nützlich sei; aber keinen Augenblick länger.

[1]) Hier, wie wohl auch 283, 4, fordert der Sinn *evaṃbhūtaṃ* statt *evaṃbhūto*. 284, 1 steht richtig *evaṃbhūtam*.

[2]) Oder: um einen Gewinn, der größer ist, als was nach den Streitkräften (der beiden) gleich abgewogen wäre" (wie ich ursprünglich hatte)? Der Feilscher will hier ein Heer.

[3]) Oder im Einklang mit der Übersetzung der vorhergehenden Fälle: „als einem an Streitmächten Gleichstehenden zukäme". Wie sonst, so vielleicht auch hier gerade so gut: „bemarkten" und „der Bemarktete".

sinnten zu tun, dann stelle er sich mit ihm zusammen und trachte so sein Ziel zu erreichen. Im anderen Fall bekriege er ihn.[1])

Folgendermaßen soll der Gleichstehende den Gleichstehenden übervorteilen oder Beistand leisten (je nachdem):

5 Es mag ein Gleichstehender um einen der gestellten Truppenmenge entsprechenden Gewinn ein Gegenheer gegen das (regelrechte) feindliche Heer oder gegen die Bundesgenossen oder die Waldstammtruppen oder als Wegführer für die ungünstigen Gelände bei seinem Hasser oder zur Verteidigung seiner Basis oder seines Rückens zu ermarkten suchen.[2]) Der 10 Bemarktete möge da dem Redlichgesinnten Beistand leisten, im entgegengesetzten Fall ihn tapfer angreifen.

Oder einen, der eine Blöße darbietet, weil über seine Untertanen Unglück gekommen ist, oder einen, der mit vielen verfeindet ist, oder einen, der von anderswoher nichts bekommt, mag ein Gleichstarker um einen ge- 15 ringern Gewinn, als dem Gleichstarken zukäme, bemarkten.[3]) Der Bemarktete möge ihn bekriegen, wenn er imstande ist, ihm Leids zu tun; im entgegengesetzten Fall sei er sein Verbündeter.

---

[1]) Der mit dem Schwächern Verbündete läßt um der genannten Vorteile willen sichs also gefallen, daß er geringern Gewinn erhält, als ihm zukäme.

20 [2]) *Vibhūmi* ,,ungünstiges Gelände" kehrt 364, 8 wieder. Lies *deçikaṃ* und vgl. *mārgadeçikaṃ* usw. 342, 6—8. Das Gelände ist schon deswegen ungünstig, weil es hier wohl weit entlegen und weil es unbekannt ist. Oder: ,,um einen Gewinn, der einem Gleichstarken entspricht".

[3]) Ist der Text vollständig, dann muß man, so viel ich sehe *'labhamānam* statt 25 *labhamāno* lesen. Der Antragsteller benutzt also die Bedrängnis des anderen, diesem einen geringeren Gewinn zu lassen, als er selber will. Da stört die der gewöhnlichen zuwiderlaufende, wenn auch an sich mögliche Auffassung von *hīnena lābhena*. Möglich schiene mir *'labhamāno* und dann die einschneidendere Änderung in: *jātavyasanaprakṛtirandhro 'nekaviruddho 'nyato 'labhamāno vā samam*: ,,Einer, der eine Blöße darbietet, 30 weil über seine Untertanen Unglück gekommen ist, oder einer, der mit vielen verfeindet ist, oder einer, der von anderswoher keine Hilfe bekommt, mag einen Gleichstarken um einen geringeren Gewinn, als dem die gleiche Truppenzahl Stellenden zukäme, bemarkten". Ist der Gleichstarke in der Lage dazu, dann bekriegt er ihn, d. h. beutet er die üble Lage des anderen aus. Aber auch bei dieser Auffassung befremdet *hīnena* 35 *lābhena*. Stünde *viçishṭena*, so wäre mir die Sache viel klarer. Nach der Übersetzung im Text benutzt der Antragsteller die Not des anderen, zu viel aus ihm herauspressen zu wollen. Bei der zweiten aber begreife ich nicht, warum der Dummkopf, dem das Wasser bis an die Kehle geht, nicht das Blaue vom Himmel herunter verspricht. Also wird man diese ,,Besserung" doch ablehnen müssen. Der Text, wie er vorliegt, müßte 40 etwa heißen: ,,Oder weil einer, über dessen Untertanen Unglück und Laster (wie z. B. Habsucht, Feindseligkeit gegen ihren Herrscher usw.) gekommen ist, eine Blöße darbietet, weil einer mit mehreren Fürsten verfeindet ist, oder weil er (der Antragsteller, der gleich genannt wird) von anders woher bekommt (was er wünscht), so mag ein Gleichstarker" usw. Das wäre aber ein schauerlich schlecht gebauter Satz, und es dürfte 45 mindestens das *vā* nach *anekaviruddham* nicht fehlen. Und wenn der ,,Gleichstarke" wo anders auf seine Rechnung kommt, wozu die ganze Komödie?

Oder einen von der eben beschriebenen Art mag ein Gleichstehender, dessen Unternehmungen von seinen Grenznachbarn abhängig sind oder der sich Streitkräfte schaffen muß, um einen größeren Gewinn als den, der dem Gleichstarken entspräche, bemarkten.[1]) Der Bemarktete möge ihm, wenn er (der Antragsteller) redlich gesinnt ist, beistehen, im entgegengesetzten Fall ihn bekriegen.

Einen Stärkeren, Gleichstehenden oder Schwächeren, der eine Blöße darbietet, weil über seine Untertanen Unglück gekommen ist, mag einer, der auf ihn loszuschlagen trachtet, oder einen solchen, der gut begonnen und durchweg Erfolg hat, mag einer, der sein Werk zu schädigen oder ihn an seiner Basis (in seinem Stammland oder seiner Hauptstadt) oder auf dem Marsch anzugreifen trachtet, oder mag einer, der von dem Anzugreifenden mehr bekäme, um mehr angehen.[2]) Der um mehr Angegangene mag dann mehr geben (für die angebotenen oder vom andern bereits gestellten Truppen), um seine eigenen Truppen zu schonen oder zu schützen, oder weil er eine schwer zu überwältigende Festung oder den Hilfszuzug oder einen Waldstamm des Feindes durch das Heer des anderen (d. h. des unbescheidenen Forderers) zu vernichten trachtet, oder weil er das Heer des anderen dadurch, daß diesem Marschweg und Zeit in die Länge gezogen wird, in große Verluste und Geldausgaben zu bringen trachtet, oder weil er, wenn er durch das Heer des anderen erstarkt, ihn (den anderen, den guten Freund, mit dem er eben Hand in Hand geht) auszutilgen trachtet, oder weil er die Truppen des anderen an sich zu bringen trachtet.[3])

Oder es mag einer einen, der stärker oder der schwächer ist als er selber, unter einem Vorwand vom Anzugreifenden weg und in die Hand bekommen wollen, oder er will, nachdem er den anderen (den Feind) vernichtet hat, eben diesen (Stärkeren oder Schwächeren) vernichten, oder er will, nachdem

[1]) Der Antragsteller braucht ein Heer und bietet größeren Gewinn als nötig schiene. Oder, was auf das gleiche hinausläuft: „als einem die gleiche Truppenzahl Stellenden". Man muß *evaṃbhūtaṃ* lesen (wie 284, 1 steht), schon weil sonst der doch in allen anderen Fällen stehende Akkus. fehlte.

[2]) D. h. A übt Erpressung, er fordert von B mehr als ausbedungen oder als recht und billig ist, weil C (der Anzugreifende oder der Fürst, gegen den B zu Felde zieht), ihm mehr bietet. Man könnte auch *'labhamāno* lesen: „der von dem Anzugreifenden nicht mehr bekommt" (als Preis der Neutralität), oder: „nicht mehr bekäme" (als Preis der Bundesgenossenschaft). Da wäre er noch perfider, d. h. schlauer.

[3]) Dies schauerliche *para* (der andere, der Fremde, der Feind)! Und dazu noch das entsetzlich zweideutige, ungeschickte, vielleicht auch unrichtige *anya* in *anyadurgam*! Deshalb sind verschiedene Übersetzungen denkbar. Die gegebene ist die wahrscheinlichste von denen, die ich vor mir sehe. *Para* bezeichnet also den Antragsteller, d. h. den neuen Bundesgenossen. Ebenso wird es für den Bundesgenossen 285, 6ff. gebraucht. Da der Bemarktete ja den Truppen des anderen auf diese Weise längere Zeit in seine Gewalt bekommt, hofft er diese zeitweiligen Waffenbrüder sich völlig aneignen zu können, natürlich vor allem durch *sāman* und *dāna*, goldene Worte und noch goldeneres Gold.

er zuerst etwas (als Opfer) drangegeben hat, (von dem also „Beschenkten") tüchtig wiedernehmen, und nun bemarktet er ihn (d. h. verlangt er Truppen von ihm) unter dem Versprechen eines Beutegewinnes, der größer ist, als was nach den Streitkräften (der beiden) das gleich Abgewogene wäre. Der
5 Bemarktete falle dann über den anderen her, wenn er ihm Leid anzutun vermag; im anderen Fall sei er sein Verbündeter. Oder er bleibe mit dem Anzugreifenden verbündet. Oder er gebe jenem ein Heer, das aus Verrätern oder aus Truppen, die einem Feind abgenommen sind, oder aus Waldstämmen besteht.[1])

10 Oder ein Stärkerer, der eine Blöße darbietet, weil seine Untertanen in Not geraten sind, mag einen Schwächeren um einen (dem zu stellenden Heer) entsprechenden Gewinnanteil bemarkten. Der Bemarktete überziehe ihn mit Krieg, wenn er dazu imstande ist, ihm Leids zu tun. Sonst sei er sein Verbündeter.[2])

---

15 [1]) Solche Truppen taugen nichts, ja dem Fürsten geschieht ein Dienst, wenn er die verräterischen (*dūshya*) los wird. Ich lese *yātavyād apadeçena*, vermute aber eine Lücke vor *apadeçena*. *Yātavyāpadeçena* verdutzt an sich schon und um so mehr wegen des *saṃhito vā tishṭhet*. Natürlicherweise heißt das: „er bleibe verbündet". Da muß er aber vorher schon mit dem Anzugreifenden verbündet sein, mithin der Be-
20 feilscher ihn vom anderen abtrünnig machen wollen. Der Text ergäbe etwa: „unter dem Vorwand eines Anzugreifenden" (also eines Kriegszugs). Das ist ja freilich denkbar. Der Antragsteller will da also den anderen schwächen, indem er ihm wenigstens einen Teil seiner Truppen ablistet. Aber der Ausdruck wäre wunderlich. Und am Schluß dann: „Oder er mache mit dem Anzugreifenden einen Vertrag und tue gar nichts".
25 Auch hier erheben sich sprachliche Bedenken, obwohl diese Auslegung möglich ist.

[2]) Wie überall in diesen Prachtsätzen der Staatskunst, so kann auch hier „ermarkten" (erschachern, durch ein Handelsangebot gewinnen) und „der Ermarktete" eingesetzt werden. Der volle Sinn des Satzes ist also dieser: Wendet sich A in seiner Not mit einer Bitte um Unterstützung und einem Entschädigungsangebot an B, dann soll B entweder,
30 wenn er das ungestraft vermag, sofort ebenfalls über ihn herstürzen, oder er soll, wenn dies für ihn vorteilhafter ist, mit ihm einen Pakt oder ein Bündnis machen, den Vertrag aber zerreißen und den anderen meucheln, sowie er sieht, daß er dabei Erfolg erzielen wird; im anderen Fall bleibe er bei Bündnis, „wohlwollender Neutralität" usw. Dieses eine Beispiel möge den Leser anleiten, auch die anderen Musterteppiche der diplomatischen
35 Webekunst aufzurollen, zur Freude moralinfreier Augen und sittlicher Füße. Aber, aber: Schopenhauer hat einen Satz, in welchem er die Scheußlichkeit einer gewissen Schreibweise schildert und verspottet, selber in der allergreulichsten Art dieser Satzbauerei zurechtgezimmert, mit der Begründung: „Bekanntlich soll man Lehre und Beispiel immer verbinden." Kauṭilya scheint in diesem ganzen Kapitel etwas Ähnliches
40 geleistet zu haben. Es ist sein locus classicus vom *dvaidhībhāva*. *Dvaidhībhāva* heißt Doppelspiel, Doppeldeutigkeit, Doppelzüngigkeit, Trug, Zwiespalt, Zweifel, Ungewißheit. Von all diesen Dingen ist die Darstellung so übervoll, daß der arme spätgeborene abendländische Gelehrte in seiner Klause unter all den trüben Wogen schier ersäuft. Und da soll der selber Ertrinkende noch andere aufs feste Land des Verständnisses bringen!
45 Also mag ich oft daneben getappt haben.

Oder einen Schwächeren von der eben beschriebenen Art mag ein Stärkerer um einen geringeren Gewinn, als den gestellten Streitkräften angemessen ist,[1]) bemarkten. Der Bemarktete (bzw. der Erkaufte) gehe tapfer auf ihn los, wenn er imstande ist, ihm Böses anzutun. Sonst sei er sein Verbündeter. 5

Am Anfang wende sowohl der Bemarktete wie der Bemarktende seine Aufmerksamkeit auf den Grund (der zu dem Handel treibt). Darauf gehe er, nachdem er nach beiden Seiten hin genau geprüft hat, dahin, wo sein Bestes liegt.

Achtes Kapitel (114.—115. Gegenstand). 10

Verhalten des Anzugreifenden und gegen den Anzugreifenden und die verschiedenen Freunde, denen man helfen soll.

Der Anzugreifende mag, wenn er in den Kampf ziehen will, in dem Verlangen, eine gute Bedingung des Friedensschlusses für sich zu bekommen, und in dem Verlangen, sie (dem Feinde) zu vereiteln, irgendeinen von den 15 Alliierten (die gegen ihn ziehen) unter dem Versprechen von doppelt so viel Gewinn (wie ihm bei dem anderen versprochen worden ist) befeilschen. Der Befeilscher mag ihm die Verluste, die Geldausgaben, die Notwendigkeit von daheim weg zu sein, die Widerwärtigkeiten, die Tatsache, daß er einem anderen einen Dienst erweisen solle, die Drangsale und Gefahren für Leib 20 und Leben schildern. Geht er nun darauf ein, dann lasse er ihm das Gut (das Versprochne) zukommen. Oder er veranlasse ihn, sich in Feindseligkeiten mit den anderen zu verstricken, und täusche so seine Erwartung.[2])

Wenn einer einem anderen, dessen Werk einen bösen Anfang genommen

---

[1]) Oder wörtlich: „als nach dem gestellten Heere gleich abgewogen wäre", was 25 natürlich dasselbe besagt. Oder vielleicht doch besser wie früher: „als einem Gleichstarken (einem, der die gleiche Truppenzahl stellt) entspricht". Ebenso im vorhergehenden Satz, wo aber dann freilich (wie 282, 2) der Ausfall eines *samena* angenommen werden müßte: „um einen Gewinn, der einem Gleichstarken entspräche".

[2]) Vgl. 265, 3; 285, 17ff.; 303, 15—17 und lies *prapaṇitā*. Der Angegriffene stellt 30 also dem Betr. von der feindlichen Liga vor, all den genannten Übeln könne er entgehen und doch einen hübschen Gewinn einsacken, wenn er nicht mitmache. „Wer sind die anderen"? Sind es wirklich, wie man glauben sollte, die ursprünglichen Freunde des Befeilschten, die Alliierten? Oder sind es die neugewonnenen, die durch den Abfall erworbenen? Diese letzte Möglichkeit ist an sich bei weitem die beste. 35 So kommt auch das Absolutiv, wie nicht minder *visaṃvādayet*, zu seinem vollen Rechte: Erst macht er ihn verhaßt, dann hat er es leicht, ihn zu prellen. Es bleibt noch die Frage: Wer ist der „Anzugreifende" (*yātavya*)? Keinesfalls der *yātavya* im engeren technischen Sinn, sondern, wie auch sonst öfters, der, gegen den sich der betr. Kriegszug richtet. Ja, betrachtet man die Sache im Zusammenhang mit dem folgenden, 40 dann wird es wohl klar, daß der *yātavya* hier der „Eroberer" oder *vijigīshu* ist.

hat, noch mehr in Menschenverlust und Geldausgaben zu bringen wünscht, oder einen, der gut begonnen und Glück auf seinem Kriegszug gehabt hat, Knüppel zwischen die Beine zu werfen wünscht oder an seiner Basis (in seinem Stammland oder seiner Hauptstadt) oder auf dem Marsch über ihn 5 herzufallen wünscht, oder wenn er als Verbündeter des Anzugreifenden aufs neue Forderungen zu stellen im Sinne hat, sowie sich eine schlimme Lage ergibt, oder wenn er dem anderen nicht traut, dann möge er (mit ihm zusammengehen und) für die Gegenwart einen geringen Gewinn begehren,[1]) einen großen aber in der Zukunft.

10 Wenn einer in Betracht zieht, daß die Sache ein Nutzen für seine Freunde (seine Bundesgenossen) sein wird, und ein Schade für seine Feinde, und daß sie (ihm selber) Vorteile bringen wird, oder wenn er einen, der ihm schon früher Dienste erwiesen hat, dazu bringen will, ihm noch mehr zu erweisen, mag er für die Gegenwart einen großen Gewinn (der ihm bei dem anderen 15 winkt) fahren lassen und auch in der Zukunft geringen Gewinn (von dem Genossen) begehren.

Wenn jemand einen zu retten wünscht, der von Verrätern oder Feinden oder von einem Stärkeren, welcher ihn mit Haut und Haar vertilgen will,[2]) bekriegt wird, oder wenn er bewirken will, daß ihm (einmal) ein Dienst der-20 selben Art erwiesen werde, oder wenn er die Verwandtschaft (mit dem Angegriffenen) in Betracht zieht, dann mag er weder für die Gegenwart noch in der Zukunft einen Gewinn an sich nehmen.

Einer der ein Bündnis geschlossen hat und sich nun darüber hinwegzusetzen wünscht, oder einer, der die Untertanen des anderen zu schwächen 25 wünscht, oder einer, der ein Bündnis (des anderen) mit Freund oder Feind (des „einen") aufzulös enwünscht,[3]) oder einer, der einen Angriff des anderen (auf ihn selber) argwöhnt,[4]) mag einen noch nicht fälligen[5]) oder einen zu großen Gewinn fordern. Dies möge dann der andere als einen Schritt für die Gegenwart und für die Zukunft abwägen. Dasselbe gilt für die früheren 30 Fälle.

---

[1]) Hülfe er dem anderen nicht, so käme dieser zu gut aus dem ganzen Handel! So verläßt sich der Getäuschte auf den Verbündeten, und dieser kann unter dem Schutze des Treuverhältnisses den Toren in seinem eigenen Hause gemächlich abschlachten. — Lies *prahartum* wie 283, 8.

35 [2]) Die Begriffsbestimmung von *mūlahara* „völliger Zerstörer" gibt Kauṭ. 69, 6.

[3]) Oder doch, was am nächsten läge: „oder einer der die Lösung eines Bündnisses mit einem Freund oder mit einem Widersacher herbeizuführen wünscht".

[4]) Wenn er also Verdacht hat, sein „lieber Freund" werde in Zukunft hinterrücks über ihn herfallen. Möglich auch: „wenn er sich vor dem Angriff eines anderen fürchtet" 40 (falls er bei diesem Bündnis bleibt).

[5]) Oder: einen unangebrachten, ungerechten. *Prāpta* angebracht, gerecht usw. 303, 3; MBh. V, 150, 6; VIII 31, 30. Natürlich will er durch solche Forderung den anderen zu einem Bruch treiben, selber aber als unschuldiges Lamm dastehen.

Der „Eroberer" und sein Nebenbuhler aber haben, wenn der eine oder der andere seinen Freund (Bundesgenossen) unterstützt, am meisten 1. von dem,[1]) der das Mögliche unternimmt, 2. dem, der das Angenehme (*kalya*) unternimmt, 3. dem, der das Erfolgversprechende unternimmt, 4. dem, der hartnäckig bei seinem Unternehmen verharrt, 5. dem, der treu ergebene Untertanen besitzt. Der das Mögliche Unternehmende unternimmt das ausführbare Werk; der das Angenehme Unternehmende das nachteilfreie; der das Erfolgversprechende Unternehmende das glücklich ausfallende; der hartnäckig bei seinem Unternehmen Verharrende läßt nicht ab, ehe sein Werk vollendet ist; der, der treuergebene Untertanen besitzt, führt, weil er gute Genossen an der Seite hat, auch mit geringer Unterstützung sein Unternehmen aus. Das sind die Leute, die, nachdem sie ihr Ziel erreicht haben oder zufrieden gestellt sind, leicht und reichlich Dienst erweisen. Wo bei einem das Gegenteil hiervon statt hat, da soll ihm nicht Hilfe geleistet werden.

Wer von diesen beiden (dem Eroberer und seinem Nebenbuhler) bei der Unterstützung eines Mannes einen Freund oder einen besonders guten Freund (*mitratara*) unterstützt, der hat den Vorteil. Denn von dem Freunde hat er eigene Zunahme, der andere aber (der nicht einem wirklichen Freunde hilft) Verluste, Ausgaben, das Ungemach, von daheim weg sein und einem anderen Gutes tun zu müssen. Und hat der Feind (d. h. eben jener unwürdige Freund) sein Ziel erreicht, dann wird er schlecht (d. h. fällt er ab).[2])

Von den zweien aber, die einen Mittelkönig unterstützen, hat der den Vorteil, der in dem Mittelkönig einen Freund oder einen besonders guten Freund unterstützt.[3]) Denn von dem Freunde hat er eigene Zunahme, der andere (von seiner Hilfeleistung) Verluste, Auslagen, die Notwendigkeit von daheim weg zu sein und einem anderen (nicht sich selber) einen Dienst zu erweisen. Wenn der unterstützte Mittelkönig schlecht sein sollte, hat der Widersacher den Vorteil. Denn ihm fällt der Mittelkönig-Feind, um den sich (der andere) abgemüht hat und der (zum Widersacher) abfällt, zu zusammen mit allem, was er durch jenen, der mit ihm dasselbe Ziel verfolgte, erlangt hat.[4]) Damit ist auch das Nötige über den Unbeteiligten gesagt.

---

[1]) Wörtlich: für sie kommt der Vorzug, das Vorzüglichste, also der größte Vorteil von „dem und dem", ein Ausdruck der von hier an öfters wiederkehrt.

[2]) Oder: „Hat er sein Ziel erreicht, dann fällt er als Feind ab". Zu *vaiguṇya* Mangel, Schaden, Schlechtigkeit, Abfall vgl. 202, 10—11; 252, 12; 330, 8 usw. und *viguṇa* schlecht, widerspenstig, aufrührerisch, untreu 286, 1; 376, 4; 378, 21; 379, 12.

[3]) D. h. wenn dadurch der Mittelkönig sein guter Freund wird.

[4]) *Ekārtha* also einer, der dasselbe Ziel verfolgt, während *ekārtha* 289, 16 das „gleiche Ziel" bedeutet. Oder: „er, der um ein und derselben Sache willen zu ihm gekommen ist", d. h., er hatte sich an beide um Unterstützung gewandt. Und jetzt fällt er von dem ab, der ihm half, und macht gemeinsame Sache mit dem, der ihm damals Unterstützung versagte! Aber so wie im Text, wird der Sinn noch besser. Ist statt des etwas befremdenden *madhyamāmitra* „Feind (Widersacher), der ein Mittelkönig ist", d. h. einer, der beides

Wer einem Mittelkönig oder einem Unbeteiligten, wo es sich darum handelt, einen Truppenteil zu stellen, ein heldenhaftes, waffengeübtes, gegen Schmerzen abgehärtetes oder treu ergebenes Heer gibt, der ist übervorteilt. Der, bei dem sichs gegenseitig verhält, übervorteilt selber.

5 Wo aber ein Heer schon zurückgeschlagen worden ist (es sich also um ein schwieriges Unternehmen handelt), und wo er (der um das Hilfsheer Angegangene) diese (mit schlechten Erfolg begonnene) Sache und noch andere zuwege bringt, da stelle er von den verschiedenen Truppenarten als da sind: ererbte, aus Söldnern, aus Verbänden, aus herübergenommenen Feinden, 10 aus Waldstämmen bestehende, irgendein solches Heer, dem Ort und Zeit (des Feldzugs) passen, oder auch ein aus herübergenommenen Feinden oder aus Waldstämmen bestehendes, das nicht von fernem Ort kommt und nicht lange Zeit hinzukommen braucht.[1])

Von wem er aber denkt: „Wenn er sein Ziel erreicht hat, wird er mein 15 Heer behalten. Oder er wird es unter Feinden oder Waldstämmen oder auf ungünstigem Gelände oder zu ungünstiger Jahreszeit kampieren lassen oder wird es nutzlos (für mich) machen", den soll er unter dem Vorwande anderweitiger Beschäftigung seines Heeres nicht unterstützen.[2]) Wo aber einer unbedingt so unterstützt werden muß, da gebe er ihm ein Heer, das der be- 20 treffenden Zeit gewachsen ist.[3]) Und bis zur Beendigung (des Feldzugs) lasse er es kampieren und kämpfen und schütze es vor Unfällen, wie sie ein Heer treffen. Und hat der (dem es gegeben worden ist) sein Ziel erreicht, dann nehme er (d. h. der, der das Heer gegeben hat) es ihm unter einem Vorwand sachte weg.[4]) Oder er gebe ihm ein Heer, das aus Verrätern oder

25 in einer Person vereinigt, etwa *madhyamam amitram* „den zum Widersacher abgefallenen M." zu lesen? Noch näher stünde *madhyamo mitram*. Dann wäre etwas ausgefallen und wir bekämen etwa folgendes: „denn den Freund, der sich heiß um ihn bemüht hat, verläßt der Mittelkönig, und der Widersacher bekommt den Abgefallenen" usw. *Kṛitaprayāsa* kann nämlich die im Text angenommene Bedeutung haben, heißt aber 30 gewöhnlich und natürlicherweise: „der, der sich abgemüht hat". So gebraucht es auch Kauṭ. sonst immer.

[1]) Mit B ist *upalabdha* — zu lesen. Wörtlich: „den richtigen Ort und die richtige Zeit erlangt habend". Vgl. *alabdhabhauma* nicht das richtige Terrain habend 277, 15; 307, 18. *Vāvyavahita* — rücke ich also zusammen. Wörtl.: „Ort und Zeit nicht als 35 dazwischen gelegte habend", d. h. bei denen sich Ort und Zeit nicht hindernd dazwischen legen. Oder auch: Ort und Zeit nicht als ferne habend, analog dem *deçakāla vidūrastha* von 177, 8. Das liefe genau auf das gleiche hinaus. Zwar käme eine recht hübsche Teufelei mit *alabdha* und *vyavahita* zustande: „stelle er ein Heer, das nicht bewährt ist (oder: „dem Ort und Zeit ungünstig sind" und: „oder auch aus . . . und Waldstämmen 40 bestehende Truppen, die fernem Ort und Zeit angehören" (also zu lange brauchen hinzukommen). Aber sowohl der Zusammenhang, als das folgende *tu* stehen im Wege.

[2]) Lies *-vyapadeçe nainam* oder noch besser — *vyapadeçena nainam*.

[3]) Oder: die betr. Zeit hin aushält.

[4]) Das schon besprochene *apasrāvayet*, also genauer: mache es wegrinnen, ziehe 45 es leise, allmählich, listig weg. Vgl. 335, 6.

aus herübergenommenen Feinden oder aus Waldstämmen besteht.[1]) Oder er schließe ein Bündnis mit dem Anzugreifenden und überliste ihn.

Denn wenn der Gewinn zusammengeht, wird ein Bündnis empfohlen, wenn er nicht zusammengeht, dann der Krieg, handle es sich nun um Gleichstehende, Schwächere oder Stärkere. Damit sind Bündnis und Krieg dargelegt.[2])

Neuntes Kapitel (116. Gegenstand).

Abkommen, um einen Freund zu erhalten, und Abkommen, um Geld zu erhalten.

Bei einem Feldzug von Verbündeten[3]) ist von diesen Gewinnen: Freund, Geld und Land immer der nachfolgende der beste. Denn Freund und Geld werden einem durch den Gewinn von Land zuteil, und der Freund durch Geldgewinn.[4]) Oder auch der Gewinn ist der beste, der, wenn er selber zustande gekommen ist, irgendeinen von den beiden übrigen herbeiführt.[5])

---

[1]) Da braucht er nicht darauf zu sehen, daß es nicht Schaden leide; denn an solchen Truppen ist wenig verloren.

[2]) Oder: ,,Damit sind Bündnis und Krieg mit dem Gleichstarken, dem Schwächeren und dem Stärkeren abgehandelt".

[3]) *Saṃhitaprayāṇa*. Die Verbündeten sind hier jedenfalls wie im 6. Kap., beim *saṃhitaprayāṇika*, zunächst der Eroberer und sein Nebenbuhler (*ari*). Daß aber das in diesem Kapitel Vorgetragene auch die Allianz (*samavāya*) mit mehreren einschließt, zeigt deutlich die Schlußstrophe.

[4]) Dagegen Kām. X, 32: ,,Wichtig ist Reichtum, wichtiger als er der Freund, wichtiger als dieser Land. Vom Land (Gebietsfülle) stammen alle Machtäußerungen und von diesen die Scharen der Verwandten und Freunde".

[5]) Der Text selber zeigt durch sein — *lābhāt*, daß dahinter ein Punkt zu setzen und mithin *mitraṃ* statt *mitra* — zu lesen ist. Çaṅk. zu Kām. X, 32 hat nun in der Tat diesen Text. Ganz logisch freilich ist so die Geschichte nicht. Denn wenn erklärt wird: ,,Durch Geld bekommt man den Freund", so kann nicht fortgefahren werden: ,,Wenn man durch Geld einen Freund erhält, so ist Geld besser". Ich möchte also lieber den Text für richtig halten nur mit der Änderung von — *lābhāt in lābhād*: ,,Von den Gewinnen: Freund und Geld ist der Gewinn, welcher, wenn zustande gekommen, irgendeinen von den zwei übrigen herbeiführt, der beste". Oder: ,,Welcher durch die Erlangung von Freund oder von Geld zustande gekommene Gewinn irgendeinen von den beiden übrigen (d. h. übrigen, nachdem ‚Land' ausgeschieden ist) herbeiführt, der ist der bessere." Grammatisch vgl. zu der ersten dieser zwei Auslegungen den Abl. 292, 18, statt des zu erwartenden Gen., den wir in 14 wirklich haben. Hier wäre *lābhayor* zweideutig gewesen. Da würde also zuerst das Land reinlich für sich herausgehoben als das unter allen Umständen beste, und der Rangstreit zwischen Freund und Geld dahin entschieden: ,,Gewinnt man mit dem Geld auch einen Freund, dann ist Geld besser. Gewinnt mit man dem Freund auch Geld, dann strebe man nach dem Freund". Jetzt aber hebt sich der erste kategorische Satz empor, und die Logik verfliegt wieder in alle Winde. So läßt man es wohl doch lieber bei *mitraṃ hiraṇyalābhāt* bewenden, und

„Wir beide, du und ich, wollen einen Freund gewinnen", ein Bündnis, das mit solchen und ähnlichen Bedingungen geschlossen wird, ist ein gleiches Bündnis. „Du sollst einen Freund gewinnen", eins, das mit dieser und ähnlichen Bedingungen eingegangen wird, ist ein ungleiches Bündnis. Dadurch, 5 daß man bei den zweien einen vorzüglicheren gewinnt, wird es ein Überbündnis (zugleich: ein Bündnis, bei dem man den anderen übervorteilt). Wer aber bei einem gleichen Bündnis einen vollkommenen Freund oder da, wo es schwierig ist, einen Freund zu finden und zu behalten (d. h. in der Not)[1]) einen Freund bekommt, der hat den Vorteil. Denn das Unglück erzeugt 10 Festigung der Freundschaft.

Wo man aber um Freunde verlegen ist (d. h. in der Not), ist da besser ein beständiger, aber einem nicht zu Willen seiender (also ein nicht immer dienstbereiter) Freund, oder ein nicht beständiger, aber einem zu Willen seiender?

15 „Ein beständiger, wenn auch nicht zu Willen seiender, ist besser; denn wenn er einem auch nicht nützt, schadet er einem doch nicht". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Ein immer dienstbereiter, wenn auch nicht beständiger, ist besser; insoweit und solange einem ein Freund nützt, insoweit und solange ist er ein Freund. Nützen ist das Merkmal des Freundes.

20 Ist von zweien, die einem zu jedem Dienst bereit sind, derjenige besser, der großen Nutzen gewähren kann und nicht beständig ist, oder der, der geringen Nutzen bringt und beständig ist?

„Der zu großem Nutzen fähige und nicht beständige ist besser; der zu großem Nutzen fähige und nicht beständige bringt in der kurzen Zeit 25 (die er einem zur Seite steht) große Hilfe und trägt bedeutende Ausgabenposten ab".[2]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Ein beständiger, der geringen Nutzen gewährt, ist besser. Der zu großem Nutzen fähige und nicht beständige geht aus Angst, für einen etwas tun zu müssen, davon. Oder tut er etwas für einen, 30 dann ist er darauf aus, es zurückzubekommen. Der beständige nur wenig

---

versteht die Sache im letzten Satz so: „Oder auch der Gewinn (unter allen dreien) ist der beste, der, wenn er erlangt worden ist, irgendeinen (beliebigen, gerade nötigen) von den zwei anderen herbeiführt". Da wäre also *çeshayor anyataraṃ* letzten Endes = *çeshau*. Daß *çreyān* oder *sa çreyān* zu ergänzen ist (hinter *sādhayati*), erhellt aus dem 35 Kontext. Wirklich dazustehen braucht es keineswegs, und Çaṅk., der aus dem Gedächtnis zitiert, kann es auch eingefügt haben. Mithin sollte man auch hier nicht den Text nach dem Kommentatorenzitat zurechtrücken.

[1]) *Mitrakṛicchra* „Verlegenheit wegen eines Freundes", wie *arthakṛicchra* Verlegenheit wegen einer Sache, schwierige Sache, schwierige Lage (28, 7; 240, 5; Rām. II, 40 100, 22 usw.). Das folgende *āpad* zeigt, daß *kṛicchra* in *mitrakṛicchra* = Unglück, schlimme Lage ist.

[2]) Wörtlicher: „Hilft bedeutenden Ausgabenveranlassungen" oder: Ausgabestellen, Ausgabeneinzelheiten ab, bestreitet sie. Vgl. 289, 10; 294, 6ff.; 309, 17—20.

nützende hilft, indem er fort und fort ein wenig hilft, im Laufe langer Zeit viel.

Ist besser ein schwerfällig in Aktion tretender großer Freund oder ein mit rascher Leichtigkeit in Aktion tretender kleiner?

„Der schwerfällig handelnde große (mächtige) Freund verschafft ein 5 hohes Ansehen,[1]) und wenn er sich zum Handeln erhebt, dann bringt er das Werk zustande.“ So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Ein mit rascher Leichtigkeit handelnder kleiner Freund läßt die richtige Zeit für das Werk nicht vorüberhuschen, und wegen seiner Schwäche kann man ihn nach Wunsch ausnützen. Nicht aber steht 10 es so bei dem anderen mit seinem ausgedehnten und weit entfernten Ländergebiet.[2])

Ist besser ein aufgelöstes (beurlaubtes) Heer oder ein unfolgsames Heer?

„Ein aufgelöstes (*vikshipta*) Heer kann wegen seiner Folgsamkeit wieder zusammengezogen werden.“ So die Lehrer. 15

Nein, also Kauṭilya. Ein unfolgsames Heer ist besser. Denn ein unfolgsames kann durch Freundlichkeit und die anderen Mittel folgsam gemacht werden, nicht aber kann das andere, wo jeder durch seinen Beruf anderweitig in Anspruch genommen ist, (rasch genug) wieder zusammengezogen werden.

Ist besser ein Freund mit reichem Besitz an Mannen oder einer mit 20 reichem Besitz an Geld?[3])

„Der Freund mit Besitz an Mannen ist besser; denn er verleiht hohes Ansehen (Prestige, *pratāpa*). Und wenn er sich erhebt, dann bringt er das Werk zustande“. So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Ein Freund mit Geldbesitz ist besser. Denn Geld 25 braucht man immer, nur manchmal ein Heer;[4]) und ein Heer, sowie andere Wünsche, erlangt man durch Geld.

Ist besser ein Freund mit Reichtum an Geld oder mit Reichtum an Land?

---

[1]) Gibt einem „Prestige“ (*pratāpa*).

[2]) Wohl kaum nur: „seinem weitentlegenen, weit entfernten“ (*prakṛishṭa*). Beides 30 kommt etwa auf das gleiche hinaus. Weil er ein großes Reich hat, ist ein großer Teil auch für ihn selber so weitentlegen, daß er von dorther seine Kampfmittel nicht rasch genug beitreiben kann. Immerhin aber scheint vor allem auch an die größere oder geringere Entfernung des Freundes, also die größere und geringere Leichtigkeit, Hilfe zu bringen, gedacht zu sein. Wegen *mahat* vgl. 309, 19; Ram. VI, 111, 48. 35

[3]) Oder vielleicht besser: „ein Freund, der durch seine Mannen Nutzen gewährt“, bzw. „der durch sein Geld Nutzen gewährt“. Vgl. 289, 10ff. Demgemäß auch im Folgenden: „ein Freund, der durch Geld Nutzen gewährt (mit Geld hilft) oder ein Freund, der durch (Überlassung von) Land Nutzen gewährt (Hilfe leistet)“.

[4]) Wörtl.: „Beständig ist die Verbindung mit Geld (also die Abhängigkeit von 40 ihm)“. Oder: „Fortdauernd ist Unternehmung um Geld“, d. h. solche, die mit Geld betrieben wird.

„Ein Freund mit Geldreichtum. Der besorgt wegen seines Reichtums an Mitteln die Bestreitung aller Ausgaben“.[1]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. „Denn Freund und Geld werden einem durch Landgewinn zuteil“, ist schon vorher gesagt worden. Deshalb ist ein Freund 5 mit Reichtum an Land und Hilfeleistung durch dieses besser.

Wo der Reichtum an Mannen und die Hilfe durch sie gleich ist, da hat man dann am meisten von der Schar der Freunde, wenn die Mannen tapfer sind, fähig, Mühsale zu ertragen, treu ergeben oder von allen Truppengattungen genommen werden können.[2])

10 Wenn der Besitz an Geld und die Hilfe mit Geld gleich ist, dann liegt der größte Vorteil darin, daß die Dinge, die man braucht, einem zu Gebote stehen, daß genug da ist, daß man wenig Mühe aufwenden muß (das Nötige zu bekommen) und daß die Mittel ständig fort fließen.[3])

Hier gilt das Folgende:

15 Sechs Eigenschaften hat ein vollkommener Freund, wie man sagt; (er ist): beständig, immer dienstbereit, mit rascher Leichtigkeit auf dem Plan, von Vater und Großvater her ererbt, mächtig und ohne Falsch.

Ein Freund, der ohne eigenen Nutzen, aus Liebe geschützt wird 20 und schützt, und bei dem das Band der Zugehörigkeit von früheren Zeiten her stark geworden ist, wird ein beständiger Freund genannt.

Der einem willig zu Dienst stehende Freund ist, wie man sagt, von dreierlei Art, 1. der mit allem nützt oder hilft, 2. der mit mannig- 25 fachem (Kriegsbedarf) nützt, 3. der gewaltig nützt; und andererseits (wieder von dreierlei Art: 1. der nach einer Richtung nützt, 2. der nach zwei Richtungen nützt, 3. der nach allen Richtungen nützt.[4])

Ob er nun bloß an sich nehme oder auch gebe, er lebt unter 30 schädigender Feindseligkeit gegen die Feinde und zieht sich (wenn

---

[1]) Lies *gatimattvāt* (reich an Zuflucht, reich an Mitteln und Wegen usw.) oder *ṛiddhimattvāt*. Vielleicht aber ist *matimattvāt* noch besser: „der wird auf die Fülle der Klugheit hin (d. h. wenn die Sache klug gedeichselt wird, wenn nur ein Kluger die Sache führt und ihn übertölpelt) alle Ausgaben bestreiten“.

35 [2]) D. h. wenn die Hilfstruppen, die man vom Freunde bekommt, nicht etwa nur aus Waldstämmen oder herübergenommenen Feinden bestehen. Wörtl.: „Da besteht der Vorzug (der größte Vorteil), den man vom Freundegeschlecht hat, in Heldenmut . . . und der Gewinnung von allen Truppengattungen“.

[3]) Ich lese *sātatyaṃ ca*. Zwar scheint es nach *-āc ca* und dem *mitrakulāt* des 40 vorhergehenden Satzes, als ob das freilich an sich entbehrliche, wenn auch in Gedanken zu ergänzende *mitrakulāt* hinter *sātatyaṃ* ausgefallen wäre.

[4]) Von Kauṭ. selber erklärt im 16. Kap. dieses Buches (309, 17—310, 3).

er bedrängt wird) in Festung oder Waldwildnis zurück – das ist ein beständiger, aber nicht immer dienstbarer Freund.[1])

Wenn er von anderswoher bekriegt wird oder auch nur in ein geringes Unglück gerät, dann schließt er ein Bündnis, damit man ihm selber helfe – das ist ein williger, aber unsicherer Freund. 5

Er ist durch gleichen Vorteil und Nachteil an einen gebunden, er nützt, er ändert sich nicht, er hat das Wesen des Freundes (taugt zum Freunde) – das ist der Freund ohne Falsch in der Not.

Seiner Freundesgesinnung nach ein bleibender Freund, aber schwankend, weil er mit dem Feind gemeinsame Interessen hat, gegen keinen 10 von den zweien gleichgültig – das ist der auf beiden Achseln tragende.[2])

Der dem Eroberer (im Herzen) feindlich Gesinnte, der aber, weil dieser ihn in der Zange hält, sein Bundesgenosse (Freund) ist, gibt sich entweder dazu her zu nützen oder, wenn er es sich leisten kann, nützt er nicht. 15

Ein Freund, der einem (wohl) Beistand leistet, aber dem Feinde lieb, schützens- und ehrenswert oder gar sein Verwandter ist, das ist einer, den man mit dem Feinde teilt.

Einer mit ausgedehntem und weit weg gelegenem Landbesitz, zufrieden, mächtig und faul, das ist ein gleichgültig abseits Sitzender 20 und wird im Unglück verachtet.[3])

Einen, der sich aus Schwäche (je nachdem es ihm nützt) der angewachsenen Macht des Feindes des Eroberers oder der des Eroberers nachschmiegt, sogar mit beiden unverfeindet, erkenne man als einen, der auf beiden Achseln trägt.[4]) 25

---

[1]) Das ist allem Anschein nach ein eigenwilliger, freiheitliebender Fürst oder Häuptling, der leichtbeschwingt in einer Art Kleinkrieg wohl dem Feinde des „Eroberers" zusetzt, aber dabei hauptsächlich seinen eigenen Eingebungen folgt. — In den zwei vorhergehenden Strophen muß man *ekārthānarthasaṃbandham* (oder *-saṃbaddham*) und *svopakārāya* lesen. 30

[2]) Wörtl.: „gegen die zwei (den Eroberer und seinen Nebenbuhler) zu beidem fähig" (Freund und Feind zu sein). Da hätten wir also einen, der gern ein ganzer Freund wäre, aber es auch mit dem Widersacher des Eroberers nicht verderben darf, da seine Interessen vielfach an jenen gebunden sind.

[3]) Wörtl.: „wegen des Unglücks", weil er da nämlich keinen Finger für einen rührt. 35 Vgl. 318, 9–10. Nach dieser Stelle scheint es, als müsse man *avimānitam* lesen „durch Unglück (wenn man ihn ins Unglück, in Krieg mit anderen stürzt) wird er seines verachtungsvollen Wesens gegen andere, seiner selbstgenügsamen Mißachtung anderer ledig" (das possess. wohl eher von *a* + *vimānitā* als von *a* + *vimānita*). D. h. dann wird er gefügig, sucht Hilfe und leistet solche später selbst. Da käme auch der Abl. mehr zu 40 seinem natürlichen Rechte.

[4]) Aus dieser Wiederholung (*ubhayabhāvi tat*) scheint hervorzugehen, daß von 289, 18 bis 290, 8 nur verschiedene Arten des „auf beiden Achseln tragenden Freundes" aufgeführt werden.

Wer einen Freund, der mit gutem Grund oder ohne guten Grund (je nachdem es ihm in den Sinn kommt) abfällt und mit gutem Grund oder ohne guten Grund wieder herbeigelaufen kommt, ruhig hinnimmt, der umarmt den Tod.

5 Was ist besser: rasch ein kleiner Gewinn oder langsam ein großer? „Rasch ein kleiner Gewinn, der dem Ort und der Zeit des Unternehmens entspricht,[1]) ist besser". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Langsam (nach längerer Zeit) ein nicht wieder dahinfallender, einem (emporsprossenden) Samenkorn gleich gearteter großer 10 Gewinn ist besser. Beim Gegenteil aber der erstgenannte (d. h. wenn der langsam kommende große Gewinn doch nur flüchtig wäre oder nicht weiteren Vorteil hervorbrächte, dann besser ein rascher kleiner Gewinn).

Nachdem er so in dauerndem Gewinn oder Gewinnanteil dessen vorzügliche Folgen gesehen hat, ziehe er, verbündet mit den Alliierten, 15 einzig bedacht auf die Erreichung seiner eigenen Ziele, seinen Weg dahin.[2])

Zehntes Kapitel (116. Gegenstand).

Übereinkunft um Land zu erlangen.

„Du und ich wollen beide Land gewinnen", das ist ein Übereinkommen 20 (Bündnis) um Land.

Wer von den zweien, wenn die Sache an ihn herangetreten ist,[3]) ein reichgesegnetes Land erlangt, der hat den Vorteil. Wenn der Gewinn an gesegnetem Land gleich ist, so hat der, der ein Land bekommt, indem er einen starken Feind niedertritt, das beste Teil erwählt. Denn er erringt Gewinn 25 an Land, Schwächung des Feindes und Herrscherglanz (Prestige, *pratāpa*). Gewinnt man einem Schwachen Land ab, so ist es eine unschöne Sache: schwach nur ist einerseits der Gewinn an Land und andererseits wird der Grenznachbar dieses Landes aus einem Freunde zum Feind.[4])

---

[1]) D. h. durch den das Unternehmen gefördert wird, weil unter den obwaltenden 30 Zeit- und Ortsumständen dieser kleine Gewinn dazu angetan ist, viel zu nützen. Die Lesart *saṃpādaka* hieße wohl dasselbe wie *saṃvādaka*: „durch die Orts- und Zeitumstände das Unternehmen zustandebringend (fördernd)". Oder: „das Unternehmen durch den günstigen Ort und die günstige Zeit zustande bringend".

[2]) Oder: „ins Feld" (gegen den Feind).

35 [3]) D. h. wenn er so etwas nötig hat. Oder: „wenn er an die Sache herangetreten ist", d. h. sie unternimmt, was etwas müßig wäre. Wie das Folgende und 293 15, zeigen, muß man *pratyupasthitārthaḥ sampannām* lesen.

[4]) Nach indischer Lehre ist ja der Nachbarfürst selber ein Feind, der Nachbarfürst des Nachbarfürsten aber als dessen Feind ein Freund des „Eroberers". Ich lese *saty* 40 *asaundaryaṃ* statt *satyaṃ saundaryam*: „Wenn Gewinn von Land (wirklich) da ist,

Wo die Stärke (der niedergeworfenen Feinde) die gleiche ist, da ist der im Vorteil, der einen Feind, welcher (in seiner Burg) einen festen Stand hat, vernichtet und so das Land gewinnt. Denn die Einnahme der Burg dient zum Schutz des eigenen Landes und zur Abwehr der Freunde und Waldstämme.[1]

Erlangt man Land von einem beweglichen (d. h. burgenlosen) Feinde, so kommt von dem, das leicht handhabbare[2]) Nachbarn hat, der größte Gewinn. Denn hat es schwache Nachbarfürsten, dann ist es rasch zu Gedeihen und Wohlfahrt zu bringen. Entgegengesetzt verhält es sich mit dem, das starke Nachbarfürsten hat. Dies wird zu einem schlechten Lande, dadurch daß es Schatz und Heer zugrunde richtet.[3])

Was ist besser: ein reich gesegnetes Land mit ständigen Feinden oder eins von geringen Vorzügen, aber mit nur vorübergehenden Feinden?

„Das reich gesegnete Land mit den ständigen Feinden ist das bessere Land; denn das reichgesegnete bringt einen Schatz und ein Heer hervor. Und diese beiden schlagen die Feinde zurück". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. In dem Gewinn eines Landes mit ständigen Feinden liegt nur ein größerer Gewinn an Feinden. Und ein ständiger Hasser bleibt ein Hasser, ob man ihm nun Liebes oder Leides zufügt. Ein nur vorübergehender Feind aber wird dadurch friedlich, daß man ihm Gutes tut oder doch nichts Böses. Ein Land nämlich, dessen Grenze viele Burgen (wohl: der Landesfeinde) hat und niemals frei ist von Räuberbanden oder Mleccha-Waldstämmen, das ist eins mit ständigen Feinden. Ist das Gegenteil der Fall, dann eins mit vorübergehenden Feinden.

Ist besser ein kleines und in der Nähe befindliches oder ein großes und weitentferntes Land? Ein kleines in der Nähe ist besser; denn es ist leicht zu erobern, zu bewahren und zur Hilfe zu rufen. Gegenteilig verhält es sich bei dem entfernten.

---

ergibt sich eine Unschönheit (etwas Unschönes)". *Sati* ist in gedrungenem Stil etwas auffällig, aber wir haben es, durch die Sache selber weniger gerechtfertigt als hier, auch 162, 1, da allerdings im Vers, und 317, 8. Auch *satyam asaundaryam* gäbe einen guten Sinn: „ist in Wahrheit eine unschöne Sache". Die Lesart *satyaṃ saukaryaṃ bhavati* „ist zwar eine leichte Sache", empfiehlt sich nicht, schon weil dann *tu* nicht fehlen dürfte, das auch Kauṭ. sonst nach *satyam* („in Wahrheit, zwar") gebraucht. Es statt *ca* einzusetzen geht auch deshalb nicht, weil dann das *ca* — *ca* „sowohl — als auch" zerstört würde.

[1]) Wohl des Besiegten. Nicht unmöglich aber auch des Siegers. Denn auch, vor den eigenen Freunden, von den Waldstämmen des Reiches ganz zu schweigen, gilt es auf der Hut zu sein. Aber der Zusatz ist eigentlich unnötig und mit *amitra* „zur Abwehr der Widersacher und der Waldstämme" würde das noch schlimmer. Er mag unrichtig sein. Lies *sthitaṃ* und vgl. 300, 5.

[2]) *Çakya easy to handle, easy to manage*, dann besiegbar.

[3]) Oder nach der Lesart — *āvacchedanī ca bhūmir bhavati*: „Gegenteilig geartet ist das Land, das mächtige Nachbarn hat und das Schatz und Heer auffrißt".

Ob nun weit entfernt oder nahe, welches ist besser: das durch ein Heer in Ordnung gehaltene oder das, das sich selber in Ordnung hält? Das, das sich selber in Ordnung hält, ist besser; denn es wird mit dem aus ihm selber stammenden Schatz und Heer in Ordnung gehalten. Gegenteilig verhält es sich bei dem, das durch ein Heer in Ordnung gehalten wird; das ist (nur) Anlaß zu Militär.[1])

Ist besser Gewinn an Land, das von einem Dummkopf kommt, oder von einem Klugen? Gewinn an Land von einem Dummkopf ist besser. Denn es ist leicht zu bekommen und zu schützen und braucht nicht wieder zurückgegeben zu werden. Gegenteilig verhält es sich mit dem von einem Klugen; das ist (seinem früheren Herrn) treu ergeben.

Handelt es sich um einen, der nur drangsaliert werden und einen, der ausgetilgt werden kann, so ist Landgewinn, der von einem Auszutilgenden kommt, besser. Denn der Austilgbare hat keinen Rückhalt oder doch nur einen schwachen Rückhalt, und wird er angegriffen und will mit Schatz und Heer entweichen, so wird er von seinen Untertanen verlassen. Nicht aber der nur Drangsalierbare; der ist gestützt durch Freund und Burg.

Handelt es sich um zwei Burggestützte und hat der eine eine Landburg und der andere eine Flußburg, so ist Landgewinn von dem mit der Landburg vorzuziehen. Denn die Landburg ist leicht zu belagern, niederzubrechen und zu ersteigen, und der (belagernde und bestürmende) Feind kann da nicht mit Wasser überschwemmt werden. Die Wasserburg aber verursacht doppelte Mühsal, und das Wasser gibt dem (belagerten) Widersacher zu trinken und schafft ihm Lebensunterhalt.[2])

Hat der eine eine Flußburg und der andere eine Bergburg, so ist Landgewinn von dem mit der Flußburg vorzuziehen. Denn der Flußburg kann man durch Elefanten, Stege aus Baumstämmen,[3]) Brückenbauten und Boote beikommen, sie hat nicht beständig tiefes Wasser, und das Wasser kann

[1]) Oder: „Standort für Militär“? Nach dem Muster des vorhergehenden und des folgenden Abschnittchens muß man wohl *daṇḍadhāraṇā daṇḍasthānam* lesen. Sonst: „das gegenteilige ist nur Anlaß (Standort) für Militär, das Land in Ordnung zu halten“.

[2]) Der Fluß liefert Fische und andere Nahrung und mit dem Wasser kann man auch Bodenerzeugnisse bewässern. — Der Sprung, daß zuerst *çatru* der Belagerer, dann *amitra* der Belagerte sein soll, bräche der im Text gegebenen Übertragung nicht den Hals (vgl. auch *mahāpakārin* 293, 1—2). Aber es wird doch, wie ich glaube, besser sein *aniḥsrāviçatru* zu lesen: „und der Feind kann da nicht hinausschlüpfen“, d. h. er wird bei der Eroberung der Burg mitgefangen, oder auch: er ist viel besser abgeschnitten von aller Verbindung mit der Außenwelt. Da wäre, wie schon das gleich folgende *apasrāvin* „abfließen machend“ zeigt, *niḥsravin* besser, wohl aber kaum notwendig. Vgl. das schon besprochene *apasravati*.

[3]) *Stambhasaṃkrama*. Vielleicht sind damit einfach entästete Baumstämme gemeint, die ins Wasser geworfen und einer vor den anderen geschoben werden, so daß ein Verbindungsstrang entsteht.

abgeleitet werden. Die Bergburg aber ist leicht zu verteidigen,[1]) schwer (durch den Belagerer) abzusperren, schwierig zu ersteigen, und ist eine Befestigung gebrochen, so sind doch nicht alle zerstört, und man kann Felsstücke und Bäume auf die schlimmen Bedränger hinabwerfen.

Kämpfen die einen im Tiefland (in morastiger, wasserreicher Gegend) 5 und die anderen auf hochgelegenem Land, so ist Landgewinn von den im Tiefland Kämpfenden vorzuziehen. Denn die Kämpfer im Tiefland sind behindert, was Ort und Zeit anlangt; die Kämpfer auf hochgelegenem Land aber können an allen Orten und zu jeder Zeit kämpfen.

Handelt es sich um solche, die in Gräben und solche, die aus freier Luft 10 kämpfen, so ist Landgewinn von den in Gräben Kämpfenden vorzuziehen. Denn die Grabenkämpfer brauchen beides zum Kampf: Graben und Waffe, nur die Waffe aber die Freiluftkämpfer.[2])

Wenn der Kenner der Staatsweisheit (des *Arthaçāstra*) von solchen Leuten Land erlangt, dann bringt er es zu einer seine Verbündeten 15 und seine Feinde überragenden Stellung.

Elftes Kapitel (116. Gegenstand).

Abkommen über etwas Unfertiges.

„Du und ich wollen ein Ödland besiedeln“, das ist eine Übereinkunft über etwas Unfertiges. 20

Wer von den beiden, wenn die Sache an ihn herangetreten ist, ein Land von der Art besiedelt, wie sie eben dargelegt worden, der hat den Vorteil.

Dabei nun fragt es sich: hochgelegenes oder am Wasser gelegenes (wasserreiches) Land? Besser als ein großes Stück hochgelegener Boden ist ein kleines wasserreiches, wegen der Ununterbrochenheit und Ständigkeit der 25 Erzeugnisse.

Von zwei hochgelegenen Ländern hinwiederum ist das vorzüglicher, das reichlich erste und zweite Ernte hat, mit wenig Pflügen (*karsha*) seine Erzeugnisse reift, und wo die Arbeit nicht ins Stocken kommt.

---

[1]) Weniger wahrscheinlich: „ist durch sich selber geschützt“ (*svārakshya*). 30

[2]) Oder: „können mit Graben und Waffe bekämpft werden, nur mit der Waffe aber die Luftkämpfer“. Auf die in Gräben Kämpfenden kann man ja selber Gräben und durch diese Wasser hinführen. Eine herrliche Gelegenheit wäre hier für indische Patrioten zu zeigen, daß schon Altindien den Schützengrabenkampf und die Luftflotte und die großen Vorteile der letztgenannten kannte. Aber die im Kauṭ. öfters erwähnten 35 Luftkämpfer sind jedenfalls nur solche, die von hohen Posten verschiedener Art herabschießen. Wahrscheinlich aber nicht einmal das. *Ākāçe* heißt ja nicht nur „in der Luft“, sondern noch häufiger „im Freien“ „auf freiem, weitem Orte“. Also wohl besser: „Kämpfer in freiem (ungeschütztem) Gelände“ „auf offenem Feld“.

Und unter zwei wasserreichen ist das mit Getreideaussat besser als das ohne Getreideaussaat.

Handelt es sich nun bei diesen zweien um klein oder groß, so ist ein großes Stück Land, das nicht für Getreide günstig ist, besser als ein kleines 5 für Getreide günstiges. Denn wo eine große, weite Strecke ist, da gibt es Pflanzen, die hochgelegenem Boden angehören, und solche, die am Wasser wachsen. Und dadurch, daß so viel da ist, werden Festungen und andere Unternehmungen ins Leben gerufen, Denn die Vorzüge eines Landes sind erarbeitet (gemacht, künstlich, *kṛitrima*).

10 Was die Nutzung von Bergwerken und von Getreide anlangt, so füllt die Nutzung (Ausbeutung) von Bergwerken, den Schatz, die Nutzung des Getreides füllt Schatzhaus und Mundvorratshaus. Denn durch das Getreide wird die Inangriffnahme von Festungen und anderen Unternehmungen ermöglicht. Oder besser ist Bergwerksnutzung, wenn man Absatz in ein 15 großes Gebiet hat.[1])

„Was dem Reichtum an Materialwald und Elefantenwald anlangt, so ist der Reichtum an Materialwald die Quelle aller Unternehmungen und kann zu reichlicher Aufspeicherung fruchtbar gemacht werden. Umgekehrt verhält es sich mit dem Reichtum an Elefantenwald“. So die Lehrer.

20 Nein, also Kauṭilya. Es ist möglich, mehrfältigen Nutzwald auf mehrfältigem Boden anzulegen, nicht aber Elefantenwald. Hauptsächlich auf den Elefanten nämlich beruht die Vernichtung des feindlichen Heeres.[2])

Was die Nutzung der Handelswege zu Wasser und zu Lande anlangt, so ist die Nutzung des Wasserweges nicht ständig, die Nutzung des Landweges ständig.

25 Was ist besser: ein Land, dessen Menschen zersplittert oder dessen Menschen zu Verbänden (*çreṇī*) zusammengeschlossen sind? Eins, dessen Menschen zersplittert sind, ist besser. Denn eins mit zersplitterten (uneinigen) Menschen ist ausnutzbar, und bei ihm vermögen die Einflüsterungen anderer (der Feinde) nichts. Einen bösen Schicksalsschlag (der den Fürsten trifft) 30 aber erträgt nicht das gegenteilige; der große Fehler des Landes, dessen Menschen zu Verbänden zusammengeschlossen ist, liegt im Aufruhr.[3])

---

[1]) Oder: „wenn sie über einen weit ausgedehnten Absatz verfügt“. Zum Verständnis von *mahāvishaya vikraya* vgl. 298, 4—5; 15. Natürlich ist *dhānyamūlo* zu lesen.

[2]) Zu dieser und ähnlichen Stellen bei Kauṭ. vgl. Kām. XVI, 10ff.

35 [3]) *Çreṇīmanushyāyāḥ* wäre wohl besser. Doch kommt man auch mit dem gleichbedeutenden *çreṇīmanushyākope* zurecht. Weniger wahrscheinlich: „Kein Unglück (das dem Fürsten seine Feinde bereiten) verträgt, gegenteilig verhält sich das Land mit Verbandsmenschen. Im Aufruhr (in der Geneigtheit zu Empörung) liegt sein großer Fehler“. Oder: „. . . und bei ihm vermögen die Einflüsterungen der Feinde nichts; aber 40 es ist nicht dem Unglück gewachsen. Gegenteilig geartet ist das Land, dessen Menschen zu Verbänden zusammengeschlossen sind. Im Aufruhr liegt sein großer Fehler“. Das ist in der Sache schlechter, empfiehlt sich aber dadurch, daß dann *viparīta*, wie es bei Kauṭ. Sitte ist, den entgegenstellenden Satz anfängt.

Was die Ansiedlung der vier Kasten in dem eben genannten Lande betrifft, so ist wegen der Tauglichkeit (der unteren Kasten) zu allseitiger Nutzung ein Land, in welchem die unteren Kasten vorwiegen, besser; wegen des großen Umfangs und der Beständigkeit des Ackerbaues eins mit viel Ackerland; wegen der Nützlichkeit sowohl für den Ackerbau als auch für die übrigen Unternehmungen eins, das mit Viehzucht reich gesegnet ist; wegen der Vorräte an Handelswaren und wegen der Unterstützung durch Darlehen eins voll reicher Kaufleute — am besten ist es, wenn die (verschiedenen) Bestandteile oder Vorzüge eines Landes (an einander) einen Rückhalt haben.[1])

Ist besser ein burgengestütztes oder ein menschengestütztes Land? Ein menschengestütztes (d. h. volkreiches). Denn aus Menschen besteht das Reich.[2]) Ein menschenloses Land ist wie eine unfruchtbare Kuh – was läßt sich da herausmelken!

---

[1]) Also Punkt hinter *kṛishyāḥ* und hinter *gorakshavatī* und *kṛishyāç* statt *kṛishyā* und natürlich *prayojakatvād* statt *-tvāt*. So kommt man mit der geringsten Änderung des vorliegenden Textes zurecht, indem man nur noch das auf jeden Fall verkehrte *karshaṇavatīḥ* in *karshaṇavatī* zu ändern und dahinter einen Punkt zu setzen braucht. Kauṭ. tritt also für allseitige Entwicklung eines Landes und gegen die Einseitigkeit in die Schranken: die dreigestaltige *vārttā* oder ökonomische Tätigkeit soll in all ihren Zweigen gepflegt werden. Daß Kauṭ. das Geldausborgen als unbedingt notwendig für die Staatswohlfahrt betrachtet, haben wir schon gehört. Etwas Anstoß erregt freilich mitten in diesen schablonenhaften Sätzen auf einmal diese recht abweichende Darlegung. Von den drei anderen Textgestaltungen und Übersetzungen, die mir wenigstens als möglich eingefallen sind, wirft die erste *karshaṇavatīḥ kṛishyā* als Glosse hinaus (Punkt erst hinter *prayojakatvāt*). Da erhalten wir eine eingehende Begründung des Vorzugs der unteren Kasten („vom Gesichtspunkte ihrer Tüchtigkeit zu allseitiger Nutzung, wegen ihrer Menge, Bodenständigkeit und Nützlichkeit zu Ackerbau sowohl als auch usw.“). Aber da müßte *ca* statt hinter *dhruvatvāt* hinter *prayojakatvāt* stehen. Auch hat die Annahme einer in den Text geratenen Glosse bei Kauṭ. ihr Mißliches. Besser also entweder *kṛishyākarshaṇavatyoḥ* etc. (Und von den zweien: Pflugland und ungepfl. Land (ist) P. (besser). Weil es auch zu den anderen U. nötig ist usw.); oder wohl noch eher: *kṛishyākarshaṇavatī vā* (*bhūmiḥ*). *Kṛishyā* (*çreyasī*) *kṛishyāç cānyeshāṃ* etc.: „Gepflügtes oder ungepflügtes Land? Gepflügtes ist besser, weil es sowohl zum Ackerbau als auch zu den übrigen Unternehmungen nötig ist“. Da hätte Kauṭ. in zwei kurz aufeinander folgenden Sätzen (vgl. 294, 7) wesentlich dasselbe gesagt. Besonders verdächtig aber wird dann der Schlußsatz: „Ein Land, das mit Viehzucht gesegnet und dazu noch reich an Vorräten und wegen der (oder: für die) Unterstützung durch Darlehen voll reicher Kaufleute ist (oder mit *-grahā cāḍhya* —: mit Unterstützung durch Darlehen ausgestattet und voll wohlhabender Kaufleute ist), das ist der beste Rückhalt für die Vorzüge eines Landes“ (oder: „ein viehzuchtreiches Land bildet dann, wenn es . . . den besten Rückhalt . . .“). Kauṭ.'s Wohlwollen gegen die Viehzucht erscheint auch 332, 5ff. Aber alles in allem verdient die im Text der Übers. vertretene Auffassung wohl bei weitem den Vorzug. Wegen *bāhulya* Vielzahl, Fülle, großer Umfang vgl. 329, 16; 331, 8; 331, 3.

[2]) Wörtl. wohl: „denn das mit Menschen ausgestattete (das menschenreiche) ist ein Reich“. Vgl. 58, 13.

Wenn aber ein Fürst durch eine (von einem anderen unternommene) mit großem Menschenverlust und Kostenaufwand verbundene Besiedlung (eines Landstrichs) ein Land zu erwerben trachtet, dann ermarkte er sich vor allen Dingen einen passenden Käufer: einen Fürsten, der schwach oder 5 nicht von königlichem Samen oder energielos oder ohne Anhang oder unklug und ungerecht in seinem politischen Verfahren oder lasterhaft ist, oder der alles vom Schicksal erwartet, oder der alles Mögliche unternimmt.[1]) Denn wenn sich einer aus königlichem Samen, der schwach ist, in einem Lande, das mit großen Menschenverlusten und Auslagen besiedelt wird, nieder- 10 läßt, so sinkt er (nur) zusammen mit seinen Untertanen, falls sie von seiner Art sind (und zu ihm halten), durch den Menschenverlust und die Auslagen zu Boden. Ist aber der nicht aus königlichem Geblüte Stammende auch stark, so wird er von seinen Untertanen, die nicht von seiner Art sind, aus Angst vor Vernichtung[2]) im Stich gelassen. Hat einer aber sogar die Machtmittel 15 und ist er energielos, so wird er, weil er die Machtmittel nicht anwendet, samt seinen Machtmitteln von Menschenverlust und Kostenaufwand zerbrochen. Besitzt er sogar einen reichen Schatz, ist aber ohne Anhang, so fehlt ihm bei Menschenverlust und Unkosten die Unterstützung, und deshalb kriegt er von nirgendwoher etwas. Einen Fürsten mit unrichtigem Ver- 20 fahren aber wird er (der Eroberer oder Oberherrliche) aus dem Sattel heben, selbst wenn er festsitzt. Woher sollte er ihn da, wenn er noch nicht festsitzt, sich festsetzen lassen! Dasselbe gilt von einem lasterhaften. Wer alles vom Schicksal erwartet und des kräftigen Menschenwirkens ermangelt, der sinkt zu Boden, weil er nichts angreift, oder weil das, was er angreift, mitten im 25 Werke zerfällt. Wer alles Mögliche unternimmt, macht gar nichts fertig; und das ist der Schlechteste von diesen allen.

„Wer nämlich alles Mögliche angreift, der wird dabei auch einmal auf eine Blöße des Eroberers treffen.“ So die Lehrer.

Wie auf die Blöße, so wird er auch auf sein Verderben treffen. Also 30 Kauṭilya.

Kann der Fürst solche Käufer nicht finden, dann richte er es mit dem Lande so ein, wie wir es in dem Kapitel von der Ergreifung des Feindes im Rücken darlegen werden.[3]) Das ist das beredete Abkommen.

Wird er von einem Starken um den Verkauf eines vorzüglichen oder 35 eines leicht wegnehmbaren Landstrichs angegangen, dann treffe er das Abkommen, und gebe ihn hin. Das ist das unbescheidene Abkommen.

---

[1]) Der Käufer besiedelt das Ödland mit großem Aufwand an Menschen, Vieh und Gut, kann es aber nicht halten, und so muß es der arme Tropf in der jetzigen sehr verbesserten Gestalt ohne Vergütung an den Verkäufer zurückfallen lassen.

40 [2]) Wohl besser: *kshayavyayād*: „wegen der Verluste und Ausgaben“. Oder *kshayavyayabhayād*: „aus Furcht vor Verlust und Ausgabe“. Vgl. 295, 10; 302, 1.

[3]) Kap. 13 des vorliegenden Buchs.

Wird er von einem ihm Gleichstehenden angegangen, dann soll er es geben, wenn er einen guten Grund dafür sieht (wie etwa die folgenden): „Das Land muß mir doch wieder zufallen.“ Oder: „Es ist mir zu Willen. Durch das Land gebunden, wird der andere mir zu Willen sein müssen.“ Oder: „Durch den Verkauf des Landes wird mir Gewinn an Freunden oder an Geld werden,[1]) der mich zu Unternehmungen befähigt.“ 5

Dasselbe gilt von einem Käufer mit geringerer Macht.

Wenn der Kenner der politischen Wissenschaft so Freund und Geld und Land mit oder ohne Menschen erwirbt, dann übermeistert er seine Vertrags- und Bundesgenossen. 10

Zwölftes Kapitel (116. Gegenstand).

Abkommen in Betreff von Unternehmungen.

„Du und ich wollen eine Burg bauen lassen“, das z. B. ist ein Abkommen in betreff einer Unternehmung. Wer da von den zweien eine von der Natur bereitete, uneinnehmbare Burg, eine, deren Herstellung wenig Unkosten verursacht, erbauen läßt, erlistet sich den Vorteil. Und dabei ist unter den dreien: Hochflachlandburg (*sthaladurga*), Flußburg und Bergburg immer die nachfolgende die beste. 15

Von Bewässerungsanlagen ist die mit schon daseiendem Wasser besser als die mit herbeizuführendem Wasser. Und von zweien mit schon vorhandenem Wasser ist die mit ausgedehntem Anpflanzungsgebiet die bessere.[2]) 20

Wo es sich um zwei bestimmte Nutzwälder handelt, erlistet sich der den Vorteil, der einen Nutzwald fällt, welcher Waldwildnisse mit mächtigem, wertvollem Material enthält, an der Grenze seines Gebiets liegt und von Flüssen gesäugt ist. Denn ein von Flüssen gesäugter wirft leichten Lebensunterhalt und Gewinn ab und bildet Rückhalt und Zuflucht im Unglück. 25

Wo es sich um zwei Wälder mit Elefantenwild handelt, da erlistet sich der den Vorteil, der den mit vielen kampfmutigen Tieren, einem schwachen Fürsten benachbarten,[3]) mit unerschöpflicher Feuchtigkeit versehenen[4]) und an seiner Gebietsgrenze gelegenen Elefantenwald anlegt. 30

---

[1]) Weist er den Käufer ab, so mag dieser leicht einen Haß auf ihn werfen. Sagt er zu, dann gewinnt den Antragsteller und vielleicht noch andere zu Freunden.

[2]) Vgl. *dhānyavāpa* 294, 1—2. Oder: „die mit reichlichem Aufdämmungsgebiet“ (d. h. Gebiet, das durch die Bewässerungsanlage nutzbar gemacht wird), also: „mit ausgedehntem Bewässerungsgebiet?“ Ferner liegt wohl: „mit reichlicher Aufdämmungsgelegenheit“, d. h. bei denen die Dammarbeiten leichter und besser gemacht werden können. 35

[3]) Wohl weniger wahrscheinlich: „schwachen Elefanten benachbarten“.

[4]) Ich lese *-kledi* statt *-kleçi*. Von der Notwendigkeit reichlichen Wassers für die Elefantenwälder haben wir schon gehört. Wenn aber ein Elefantenwald „unendliche Mühsale bereitet“, dann wird er kaum sehr vorteilhaft sein. 40

Und dabei (ist dies zu merken): „Von den zweien: Wald mit vielen stumpfen und Wald mit wenigen kampfmutigen Elefanten ist der mit wenigen kampfmutigen besser. Denn auf den kampfmutigen beruht die Schlacht.[1]) Wenige kampfmutige schlagen die vielen feigen in die Flucht, und sind diese in die Flucht gejagt, dann treten sie ihr eigenes Heer nieder". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Viele stumpfe (oder feige) sind besser. Dadurch, daß man ihre ganze Menge in den Dienst stellt,[2]) verrichten sie vielerlei Arbeit, sind sie ein Rückhalt für die ihrigen in der Schlacht und für die Feinde schwer zu überwinden und schreckenerregend. Denn den vielen stumpfen und feigen kann man durch Trainierung Kampfmut beibringen, nicht aber den wenigen kampfmutigen die Vielzählichkeit.

Was aber zwei bestimmte Bergwerke anlangt, so erlistet sich der den Vorteil, der ein Bergwerk graben läßt, das viel Wertvolles liefert, leicht gangbare Straßen hat, und dessen Bearbeitung (Ausbeutung) wenig Unkosten verursacht. Auch dabei fragt es sich: „Ist besser wenig hochwertiges Erträgnis oder reichliches geringwertiges?"

„Wenig Hochwertiges ist besser. Denn Mineral wie Diamant, Edelstein, Perlen, Korallen, Gold und Silber stellt durch seinen Überwert auch reichliches Erträgnis, das in Geringwertigem besteht, in den Schatten".[3]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Nach einiger Zeit gibt es wenig Kundschaft für das Hochwertige, reichliche aber infolge ihrer Stetigkeit für das Geringwertige.[4])

Damit ist auch das nötige über den Handel gesagt (d. h. vor allem: Besser ist ausgebreiteter Handel mit Waren von geringerem Werte und reichlichem Absatz als Handel mit lauter kostbaren Sachen, denn diese haben nur beschränkten Absatz).

Dabei noch dies: „Von den beiden: Handel zu Wasser und Handel zu Lande, ist der Handel zu Wasser besser; denn er ist mit weniger Auslagen und Anstrengung und mit reichlichem Gewinn an den Waren verbunden". So die Lehrer.

---

[1]) Oder: „Das Kämpfen ist (nur) in den mutigen, d. h. nur sie kämpfen".

[2]) Kaum: „daß man ihre Schulter (d. h. ihre Kraft, vgl. Hindu Tales 133 note) in den Dienst stellt". Denn hier kommt es ja auf die Wichtigkeit der großen Anzahl an. Die Schulter ist des Elefanten wichtiger, heiliger Teil (312, 2—3).

[3]) Wörtl.: „verschlingt", also: „steckt in den Sack".

[4]) Einerseits ist da wohl bald nichts mehr anzubieten da, weil dies Bergwerk eher erschöpft sein wird als das andere. Andererseits haben natürlich die wenigen, die so kostbare Sachen zu kaufen vermögen, nach einiger Zeit ihren Bedarf gedeckt, und neue Kunden sind nicht so leicht zu beschaffen. „Stätigkeit" kann auf die fortwährende Hervorbringung der Bergwerkserzeugnisse gehen, wird aber besonders das fortwährende Vorhandensein der Kundschaft bedeuten. Licht auf die Stelle werfen 294, 8; 298, 4, 5, 15. Es gilt hier, was gleich darauf vom Handel gesagt wird.

Nein, also Kauṭilya. Die Straße für den Handel zu Wasser unterliegt Hemmungen, ist nicht zu allen Zeiten fahrbar, ist die Quelle gewaltiger und fortgesetzter Gefahren und doch ohne Abhilfe dafür. Gegenteilig verhält es sich mit dem Handel zu Lande.

Beim Handel zu Wasser aber ist von den beiden: Küstenschiffahrt und 5 Fahrt auf die hohe See die Küstenschiffahrt besser, wegen der vielen Handelshäfen, oder die Fahrt auf Flüssen, wegen ihrer Stetigkeit und wegen der Möglichkeit, Gefahren und Nöten zu widerstehen.[1])

Was aber den Landweg betrifft (ist dies zu merken): „Der Himālayaweg ist besser als der Dekhanweg; denn die Elefanten-, Pferde-, Duft-, Elfen- 10 bein-, Fell-, Silber- und Goldwaren sind die wertvolleren". Also die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Sehen wir ab von Wolldecken, Fellen und Pferdewaren, so sind die Muscheln, Diamanten, Edelsteine und Perlen und die Goldwaren reichlicher vorhanden auf dem Dekhanweg.

Auch beim Dekhanweg (beim Handelsverkehr nach dem Süden) gilt: 15 die Handelsstraße ist die beste, die an vielen Bergwerken liegt, wertvolle Waren, eine bekannte Route oder geringe Anstrengungen bietet. Oder auch die mit reichlichem Absatzgebiet und geringwertigen Waren.[2])

Damit ist auch das Nötige gesagt über den Handelsverkehr mit dem Osten und mit dem Westen. 20

Dabei ist von den zweien: Wagen- und Saumtierbeförderung die Beförderung zu Wagen besser, wegen der größeren Weite der Unternehmung. Oder auch die Beförderung zu Esel oder Kamel, wo sie in Ort und Zeit begründet ist[3].)

Mit der Besprechung dieser beiden ist auch vom Warentransport auf 25 Menschenrücken das Nötige gesagt.

Glückliche Entfaltung der Unternehmungen der anderen (der Feinde) bedeutet Abnahme für den führenden Fürsten; Zunahme für ihn liegt

---

[1]) Die Fahrt auf indischen Flüssen ist durchaus nicht immer stätig oder ununterbrochen, da viele Flüsse nicht das ganze Jahr hindurch Wasser genug haben. Man möchte 30 also übersetzen: „die Küstenschiffahrt beser, wenn die Handelshäfen zahlreich sind, oder die Flußschiffahrt, wenn sie ununterbrochen fortgeht" (d. h. die auf immerfort schiffbaren Flüssen ist die bessere) und wenn sie usw." Aber dann wird der Vergleich mit der Fahrt auf die hohe See zerstört. Kauṭ. denkt also wohl an die Befahrung der immerfort befahrbaren Flüsse oder daran, daß bei der Meerschiffahrt, selbst an den 35 Küsten entlang, die Schiffe öfters lange Zeit in einem Hafen still liegen müssen. Vgl. 126, 11—13.

[2]) So nach dem Text. Aber besser wäre wohl *dakshiṇāpatho* und Punkt hinter *-paṇyaḥ*: „Auch ist der Dekhan reich an Bergwerken und kostbaren Waren. Der Handel, dessen Route wohl bekannt ist oder dessen Mühsal gering, ist der beste. Oder 40 der mit reichlichem Absatz (*vishaya*) und geringwertigen Waren".

[3]) Wohl vor allem: wo so Zeit und Weg gespart werden, wo der lange Weg und die lange Zeit dafür sprechen und wo er den Orts- und Zeitverhältnissen (z. B. der Jahreszeit) überhaupt angepaßt ist. Wörtl.: „zeit- und ortfördernd," oder „zeit- und ortgefördert".

im Gegenteil (d. h. im Mißgeschick des anderen). Ist der Fortgang der Unternehmungen (bei beiden) gleich, dann soll das der nach Oberherrschaft Strebende als Stillstand für ihn selber erkennen.

Ein Zustand, wo geringe Eingänge und übermäßige Ausgaben bei 5 seinen Unternehmungen da sind, bedeutet Abnahme für ihn selber. Zunahme ist da beim Gegenteil. Gleichheit der Einkünfte und Auslagen bei seinen Unternehmungen erkenne er als Stillstand. Deshalb wird er dann zum Vorrang kommen, wenn er sich beim Bau von Festungen und allen anderen Werken Unternehmungen verschafft, 10 die mit wenigen Ausgaben zu bewerkstelligen sind und hohen Gewinn abwerfen. Damit sind die Übereinkünfte betreffs Unternehmungen dargelegt.

Zwölftes Kapitel (117. Gegenstand).

Gedanken über den Angreifer im Rücken.

15 Wenn der Eroberer und sein Nebenbuhler zusammenarbeitend zwei Widersacher, während diese einen anderen angreifen, im Rücken packen, so hat der den Nachteil bei dem Ränkespiel, der dem mit den drei Kräften reichlich ausgestatteten in den Rücken fällt. Denn der mit den Kräften Ausgerüstete wird, nachdem er seinen Widersacher vernichtet hat, den vernichten, der 20 ihm in den Rücken gefallen ist, nicht aber der mit geringen Kräften, da er keinen Erfolg erlangt hat.[1])

Sind die Kräfte (der beiden Kriegführenden) gleich, dann hat der den Nachteil, welcher dem große Unternehmungen Führenden in den Rücken fällt, denn der mit großen Unternehmungen wird, nachdem er seinen Wider- 25 sacher vernichtet hat, den Angreifer im Rücken vernichten, nicht aber der

---

[1]) Lies mit Sham. 2. Textausgabe, var. lect., *-çaktir alabdhalābhaḥ*, obwohl auch *labdhalābhaḥ* „wenn er (auch wirklich) einen Erfolg erlangt hat", zur Not anginge. Er ist zu sehr erschöpft und wird sich vom Feind loskaufen oder die Sache hingehen lassen. Hier wie mehrere Male im Folgenden muß man *atisaṃdhīyate* statt *atisaṃdhatte* lesen. 30 Wenigstens ist es mir bisher nicht gelungen, den betr. Lesarten des Textes einen ordentlichen Sinn abzugewinnen. Sham.'s Übertragung läßt hier und in den folgenden Sätzen, wo durch meine Änderung alles klipp und klar wird, weder das Skt., noch den Verstand zu seinem Rechte kommen. Meine ursprüngliche Auffassung: „Wenn zwei Widersacher (des Eroberers und seines Nebenbuhlers) sich zusammentun und dem Eroberer und seinem 35 Nebenbuhler, die beide ihren Gegner angreifen, in den Rücken fallen" hat drei Gründe gegen sich: 1. so wäre die Wortstellung des Sanskritsatzes weniger natürlich, 2. deutlich auf die Auslegung im Text der Übersetzung weist 301, 12ff.; 3. das Arthaçāstra kümmert sich doch nur um den *vijigīshu* und seinen Gegner, nicht um einen x-beliebigen „Fersenpacker". Zu meiner Genugtuung sehe ich, daß auch Sham. hier das Richtige hat.

Mann der kleinen Unternehmungen, dessen Rad der Herrschaft (in seinem Laufe) stecken bleibt.[1])

Sind die Unternehmungen bei zweien gleich groß, so hat der den Vorteil, der den Fürsten, welcher mit allen ihm zu Gebote stehenden Streitkräften ausgezogen ist, im Rücken packt; denn da dieser seine Basis (sein Stammland oder seine Hauptstadt) entblößt hat, ist er für jenen leicht zu überwältigen, nicht aber der, der nur mit einem Teil seines Heeres ins Feld gezogen ist und für seinen Rücken vorgesorgt hat.

Wenn es sich im Punkte der Truppenverwendung bei zweien gleich verhält, so ist der im Nachteil, der dem gegen einen beweglichen (d. h. im freien Lande sitzenden, burgenlosen) Widersacher Ausgezognen in den Rücken fällt, denn der gegen einen beweglichen Widersacher Ausgezogene wird leicht Erfolg erlangen und dann seinen Angreifer im Rücken vertilgen, nicht aber der gegen einen standfesten (in einer Burg verschanzten) Widersacher Ausgezogene; denn dieser Ausgezogene wird durch die Burg zurückgeworfen und, wenn er sich gegen den Angreifer im Rücken zurückwendet, von dem standfesten Widersacher zu Boden gedrückt.[2])

Dasselbe gilt von den früher Genannten.

Stehen die beiden Feinde einander gleich, dann hat der den Vorteil, der dem in den Rücken fällt, welcher den gerechten Fürsten angreift. Denn wer den Gerechten angreift, der wird auch seinen eigenen Leuten hassenswert, wer den Ungerechten angreift, lieb und teuer.[3])

Das Gesagte gilt auch vom Rückenangriff auf die Bekrieger dessen, der all sein Gut verschwendet, dessen, der nur in den Tag hineinlebt und des Knickers.

---

[1]) *Saktacakra*; vielleicht eher: „dessen Heeresmacht stecken bleibt, nichts mehr vermag". Hier ist ebenfalls *atisaṃdhīyate* zu lesen.

[2]) Ich lese *atisaṃdhīyate*, ebenso *pratinivṛittaḥ sthitenāmitreṇa*.

[3]) Lies *dhārmikābhiyoginaḥ*. Weisheit, auch hier redest du wie — Kauṭilya. Nur muß man „Gerechter" in einem uns geläufigen Sinne verstehen. Zwar spricht hier Kauṭ. allem Anschein nach in der Sprache der gewöhnlichen Sterblichen und hat „Gerechter" (oder: „Frommer") seinen kindlich naiven Sinn. Aber seine Mitauguren vom politischen Fach, mögen sie am grünen oder am Zeitungsredaktionstische sitzen, verstehen ihn schon. Vor ihnen baucht ein mächtiges Faß, gefüllt mit vorsintflutlichem, aber immer nur wirkungskräftiger werdendem Zaubersaft. Sie tauchen die eigene Nation oder die eigene Partei hinein, und wäre sie auch schwarz wie der Teufel, vom Golde reinster Tugend umstrahlt heben sie sie wieder empor. Sie stoßen den Feind hinein, Scheusäligeres hat man nie gesehen, als was jetzt aus der gleichen Wunderflüssigkeit abgründiger Verlogenheit hervorkommt. Sie zeigen diese zwei dem lieben Gott im Himmel und der hochmoralischen Mitmenschheit. Beide ergrimmen in frommer Wut, und furchtbar zermalmend ist die Rache, die auf den Widersacher des „Gerechten", auf diese Bestie in Menschengestalt, herniedertrifft.

Die nämlichen Gründe sind maßgebend bei dem Rückenangriff auf zwei ihren Bundesgenossen (*mitra*) Bekriegenden.[1])

Handelt es sich um zwei, von denen der eine den Freund (*mitra*), der andere den Widersacher angreift, so hat der den Vorteil, der den im Rücken
5 packt, welcher den Widersacher angreift. Denn der seinen Freund Angreifende wird leicht einen Friedensvergleich erlangen und dann seinen Feind im Rücken vertilgen. Leicht ist nämlich der Friedensvergleich mit dem Freunde, nicht aber mit dem Feinde.[2])

Handelt es sich um zwei, von denen der eine den Freund, der andere
10 den Feind ausrottet, dann ist der im Vorteil, der dem Ausrotter des Freundes in den Rücken fällt. Denn wer seine Feinde ausrottet und wessen Freunde gedeihen, der wird den Angreifer im Rücken vernichten, nicht aber wer (durch Schädigung seiner Freunde) die eigene Partei schädigt.

Ziehen die zwei, ohne einen Gewinn erlangt zu haben, ab (*apagamane*),
15 so ist der Angreifer im Rücken, dessen Widersacher um einen großen Gewinn gekommen ist oder die größeren Verluste und Ausgaben hat, im Vorteil. Ziehen sie ab, nachdem sie beide einen Gewinn erlangt haben, so ist der Angreifer im Rücken, dessen Widersacher durch den Gewinn verloren hat an Macht, im Vorteil[3]). Oder (wer einem in den Rücken fällt), dessen anzugreifen-
20 der Gegner imstande ist, den Feind zu bekriegen und ihm Leids anzutun.

Ferner: Von zwei Angreifern im Rücken hat der, der in höherem Maße fähig ist zu bedenklichen Unternehmungen und zu Truppenaufgeboten, oder der ein standfester (mit Burgen gesegneter) Gegner ist, oder der sich an der Flanke (des Widersachers) aufgepflanzt hat, den Vorteil. Denn der an der
25 Flanke Aufgepflanzte kann dem Anzugreifenden zu Hilfe eilen und kann die Basis (des Angreifers) in Drangsal bringen. Nur die Basis bedrängt aber der Fürst im Rücken (*paçcātsthāyin*).

Drei, die an der Ferse packen (in den Rücken fallen) und als solche des Widersachers Bewegungen hemmen, sind zu erkennen: die Gruppe
30 von Fürsten überall im Rücken[4]) und die Nachbarn an beiden Seiten.

---

[1]) D. h. da, wo es sich darum handelt, den einen oder den anderen von zweien, die ihren Bundesgenossen angreifen, „an der Ferse zu packen". Also wohl: Ist der betr. Bundesgenosse sittlich tadelnswert (oder: hat man ihn so erscheinen machen), oder ein Gutverschwender, ein nur in den Tag Hineinlebender oder ein Knicker, so nehmen die
35 Menschen Partei für seinen Gegner oder findet er doch nicht die nötige Hilfe, und ist es töricht, diesem in den Rücken zu fallen.

[2]) Auch hier *atisaṃdhīyate* zu lesen? Oder man muß *'mitrābhiyoginaḥ* setzen, wenn man *atisaṃdhatte* beibehält. Übrigens ist grade der zum Feinde gewordene Freund gewöhnlich am erbittertsten. Auch stimmt diese Stelle nicht recht mit 301, 14—15.
40 [3]) Der „Widersacher" (*amitra*) ist hier jedenfalls derselbe, der im Eingangssatz und später *ari* genannt wird, d. h. der Nebenbuhler und jetzige Verbündete des „Eroberers".

[4]) So wenn man *samantāt* statt des falschen *sāmantāt* liest. Möglich ist aber auch *sāmantaḥ*: „die an ihn angrenzende Gruppe (von Fürsten) im Rücken".

Der Schwache, der zwischen den führenden Fürsten und seinen Nebenbuhler gestellt ist, wird der „Hineingeklemmte“ genannt, (und er ist ein) Buffer (*pratighāta*) für den Mächtigen, wenn er (dieser Eingeklemmte) sich in Burg oder Waldwildnis zurückziehen kann.[1])

Wenn aber der Eroberer und sein Nebenbuhler einen Mittelfürsten zu packen (zu überwältigen) suchen und ihm deshalb in den Rücken fallen, so hat, falls sie nach Erlangung eines Gewinnes abziehen, der den Vorteil erlistet, der den Mittelfürsten vom Freunde trennt und selber einen Feind zum Freunde gewinnt. Und geschickt zu einem Bündnis ist ein Feind, der einem Gutes erweist, nicht aber ein Freund, der aufgehört hat, ein Freund zu sein.

Ebenso steht es bei dem Versuch, einen „Unbeteiligten“ zu packen.

„Sowohl beim Angriff im Rücken als beim gewöhnlichen Zuge gegen einen Feind kommt Erstarkung und Oberhand vom Kampf mit den Mitteln des (klugen) Rats. Im Kampfe der körperlichen Kraftbetätigung (*vyāyāma-yuddha*) werden beide schwächer durch Verluste und Unkosten. Denn auch der Sieger ist Besiegter, weil ihm Schatz und Heer dahingeschwunden ist“. So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Auch um sehr großen Verlust und Kostenaufwand muß die Vernichtung des Feindes erreicht werden.

Ist Verlust und Geldaufwand (auf beiden Seiten) gleich, so erlistet der den Vorteil, der zuerst seine aus verräterischen Elementen bestehenden Truppen (in die Schlacht schickt und) töten läßt, sich so von Schädlingen („Dornen“) befreit und darauf mit gehorsamem Heere den Kampf führt. Von zweien aber, die beide zuerst das aus Verräterischen bestehende Heer töten lassen, ist der im Vorteil, der das zahlreichere, mächtigere und übermäßig verräterische vernichten läßt. Dasselbe gilt auch von der Vernichtung der vom Feinde herübergenommenen und der aus Waldstämmen bestehenden Truppen.[2])

Wenn der Bekrieger von vorn (*abhiyoktar*) oder der „Anzugreifende“ dem Eroberer in den Rücken fällt, dann möge dabei der Eroberer folgende Richtschnur (*netra*) anwenden.[3])

Der führende Fürst falle dem Hauptfeinde (*çatru*), während dieser gegen den Freund (des Führenden) anstürmt, in den Rücken, nachdem

---

[1]) *Antardhi* „der Zwischensatz“ („der in der Zange Gehaltene,“ wie ich auch übersetzt habe).

[2]) Falls diese sich als schwierig erweisen. Ja, auch wenn sie keine Tücke zeigen. Denn unzuverlässig sind sie immer, und wer sie zuerst als Kanonenfutter verwendet, der schont wenigstens, sogar wenn er mit ihnen wenig Erfolg erringt, so seine besseren Truppen und beugt drohendem Verrate vor.

[3]) Dies ist sprachlich die einzige natürliche Auffassung und sie paßt am besten zu den folgenden Sätzen. Meine ursprüngliche Übersetzung, die mit der des Sham. zusammentrifft, muß ich also fallen lassen. *Abhiyuj* und seine Ableitungen bezeichnen mithin den Angriff von vorn, im Gegensatz zum Angriff im Rücken. So schon Sham.

er seinen eigenen „Beistand im Rücken" (den Angerufenen, *ākranda*) zuerst gegen den, der dem Feind im Rücken zu Hilfe kommt (*pārshṇigrāhābhisārin* oder *pārshṇigrāhāsāra*), hat in den Kampf ziehen lassen.

Den Feind im Rücken möge er dadurch abwehren, daß er ihn vermittelst des Beistandes im Rücken (*ākranda*) angreift; ebenso den Helfer des Feindes im Rücken (*pārshṇigrāhābhisārin*) vermittelst des Helfers des Beistandes im Rücken (*ākrandābhisāra*).

Und vorn lasse er seinen eigenen Freund mit dem Freunde des Feindes (Nebenbuhlers, *ari*) zusammenstoßen und wehre mittels des Freundes seines eigenen Freundes den Freundesfreund des Feindes ab.

Von vorn angegriffen, lasse er seinen Freund dem „Angreifer von vorn" in den Rücken fallen, und durch den Freund seines eigenen Freundes lasse er seinen eigenen Beistand im Rücken (*ākranda*) vom Angreifer im Rücken retten.[1])

So bringe der Eroberer seinen Staatenkreis zum Dienste seines eigenen Nutzens, hinter ihm und vor ihm, durch die Vollzahl und Tüchtigkeit der „Freunde" genannten Staatsfaktoren.

Und in seinem ganzen Staatenkreise lasse er beständig Gesandte und Geheimdiener wohnen, als Freund seiner Nebenbuhler erscheinend, aber in der Verborgenheit sie fort unf fort tötend.

Die Geschäfte dessen, der offen zu Werke geht, und besonders auch die, die recht und gut sind, verunglücken zweifellos, wie ein geborstenes Fahrzeug auf dem Meer.[2])

---

[1]) Wörtl.: „zurückhalten, fernhalten von". Also läge näher: „vor ihm bewahren". Aber das ist kaum gemeint. Der Ausdruck klingt unbeholfen, und das hat wohl zu der noch verkehrteren Lesart *pārshṇigrāhaṃ* geführt. Es handelt sich in diesem *çloka* um einen zweiten Fall. Hier kommt offenbar der „Angreifer von vorn" (*abhiyogin* = *abhiyoktar* in Zeile 8), wie es seine Pflicht ist, von vorne. Weshalb aber da der doch weit vorn (*purastāt*) sitzende „Freundesfreund" (s. 258, 14ff.) bemüht wird, dem ziemlich weit hinter dem „Führenden" wohnhaften „Angerufenen" zu helfen, ist mir nicht klar. Kāmandakas Lehren über diesen Gegenstand (VIII, 43ff.) sind ziemlich verschieden.

[2]) *Prāpta* angebracht, recht, billig MBh. V, 160, 6; VIII, 31, 30; vielleicht auch in *aprāpta* Kauṭ. 285, 8. Oder ist *viçeshatas* = in ihrer Besonderheit, einzeln wie MBh. V, 160, 35? Dann: „auch die angemessenen eins ums andere". Der Sache und der Glätte des Ausdrucks wäre dienlicher: „sogar wenn sie sich vorzüglich anlassen" (vorzüglich eingesetzt haben, wörtl. etwa dahin gelangt, vorgerückt, gereift sind); oder: „wenn sie auch vorzüglich geplant sind" (wörtl. getroffen, unternommen). Aber ich könnte diese Bedeutungen nicht belegen.

Vierzehntes Kapitel (117. Gegenstand).

Stärkung der Kräfte des Schwachen.

Wenn der nach Oberherrschaft Strebende von Verbündeten (von einer ganzen Koalition) in dieser Weise angegriffen wird, soll er zu dem, der ihr Haupt ist, sprechen: „Mit dir habe ich Frieden. Hier ist Geld. Und ich bin 5 dein Freund. Da hast du doppelten Gewinn. Fördere doch nicht dadurch, daß du dich selber (durch Krieg) zugrunde richtest, deine sich als Freunde stellenden Feinde. Denn sind diese stark geworden, dann werden sie dich in den Staub treten."

Oder er mache ihn so abspenstisch: „Wie diese sich zusammengetan 10 und mich, der ich ihnen nichts zuleide getan habe, angegriffen haben, so werden sie mit vereinten Kräften dich im Glück oder im Unglück angreifen.[1]) Denn die Macht verdirbt die Seele. Diesen Plan vereitle du ihnen!"

Sind sie veruneinigt, so greife er ihrem Oberhaupt unter die Arme und mache ihn Krieg gegen die Schwächeren führen. Oder die Schwachen gegen 15 das Oberhaupt, nachdem er ihnen Unterstützung hat zukommen lassen. Oder wie er es für sein Bestes hält (so mache er es).

Oder er verfeinde ihn mit den anderen und betrüge ihn so um seine Hoffnung. Oder er lasse durch die Zusicherung reicheren Gewinns ihr Oberhaupt zum Verrat aufstiften[2]) und durch ihn einen Friedensschluß herbeiführen. 20 Darauf sollen Spione, die von beiden Seiten Sold beziehen, diesen (dem Oberhaupt der Koalition zugesicherten) reicheren Gewinn aufdecken und die Verbündeten aufhetzen: „Ihr seid übers Ohr gehauen!" Sind sie verhetzt und zum Verrat aneinander veranlaßt worden, dann mag er den Friedensvertrag (mit ihnen) aufheben. Da sollen dann die von beiden Seiten Sold Empfan- 25 genden aufs neue Zwietracht säen: „Da habt ihr nun, was wir euch aufgedeckt haben!"[3])

---

[1]) Genauer wohl: „wenn sie sich kräftig fühlen oder wenn du im Unglück bist," *Svasthā vyasane vā* ist eine gehirnverrenkende Ausdrucksweise. *Svasthaṃ* wäre sprachlich, vielleicht aber nicht politisch unanstößig. 30

[2]) Es wäre wohl am Platz: „ihr Oberhaupt bestechen". *Upajapta* bedeutet auch „bestochen", z. B. Rām. VI, 104, 11. Der Bestochene bringt dann einen für den Angegriffenen günstigen Frieden zustande.

[3]) Mit *sandhiṃ dūshayet* vgl. *kṛitavidūshaṇa* 278, 15; 279, 4: „die Aufhebung eines Vertrags oder Bündnisses". Der *sandhi* wird hier doch wohl nichts anderes sein als eben 35 jener ein paar Zeilen vorher erwähnte mit Hilfe des bestochenen Oberhauptes der Koalition erlangte Friedensvertrag, nicht etwa das Bündnis der Alliierten (*samavāya*). Die Geheimagenten rufen also triumphierend: „Haben wir es euch nicht gesagt, euer Oberhaupt hat euch verraten und verkauft! Der Feind wollte nur Zeit und Kraft gewinnen. Im Einverständnis mit eurem Führer hat er euch mit Hilfe des nie ernst gemeinten Friedens 40 genarrt". Kaum: „Gegen die Verärgerten und zum Verrat Aufgehetzten mag er (ihr Führer) dann den Frieden brechen".

Oder er gehe unter den Veruneinigten so zu Werke, daß er irgendeinen von ihnen zu sich herüberzieht und unterstützt.[1])

Ist kein Oberhaupt da, dann soll er den Aufreizer der Verbündeten oder den Hartnäckigen unter ihnen oder den, dessen Untertanen ihm treu ergeben
5 sind, oder den, der aus Habgier, oder den, der aus Furcht (vor den Verbündeten) in die Koalition eingetreten ist, oder den, der Angst hat vor dem Eroberer, oder den, der Anspruch auf das Reich erhebt,[2]) oder einen Freund (des Eroberers) oder einen beweglichen (burgenlosen) Widersacher in seine Gewalt bringen, und zwar in dieser Reihenfolge herab immer den Nachfolgenden, wenn
10 der vor ihm Stehende nicht da ist.

Den Aufreizer soll er dadurch, daß er sich selber ihm übergibt, den Hartnäckigen durch süße Worte und Ehrfurchtbezeugung, den, dessen Untertanen ihm treu ergeben sind, durch Verheiratung mit einer Tochter oder durch Scharen jugendlich blühender Mädchen,[3]) den Habgierigen durch Verdopplung
15 des Beuteanteils vertrauensvoll machen, den, der Angst hat vor den Verbündeten, durch Unterstützung mit Schatz und Heer, den, der sich vor ihm selber fürchtet, durch Bürgschaftstellen, den, der Anspruch auf den Thron erhebt, dadurch daß er eine Vereinigung mit ihm eingeht, den Freund durch Männer oder Dinge, die nach beiden Seiten hin lieb und nützlich sind, oder da-
20 durch, daß er durch Liebesdienste ihm Opfer bringt,[4]) den beweglichen (burgenlosen) Widersacher durch Einstellung von Feindseligkeiten und Erweisung von Diensten in ganz bestimmter Weise. Oder welcher Bearbeitung auch immer

---

[1]) Dies die natürliche Auffassung. Aber das ergibt eigentlich eine bloße Wiederholung des eben Gesagten. Also vielleicht: „Oder sind sie (in der soeben dargelegten
25 Weise) verunreinigt, dann gehe er mit Unterstützung durch irgendeinen von ihnen gegen sie vor".

[2]) *Rājyapratisaṃbandham* „Beziehung zur Königsherrschaft habend". *Pratisaṃbandha* steht auch 24, 2, dort von Beziehungen mit dem Feinde. Wegen Zeile 10 wird hier wohl die in der Übersetzung genannte gemeint sein. Oder doch nur: „der
30 Verbindungen im Reich besitzt"?

[3]) *Yauvana* scheint mir immerhin besser zu sein als *yāpanā*: „durch Erhaltung, Verleihung von Lebensunterhalt". Nahe läge *yauna* durch die eigene Verehelichung mit einer Tochter des Betreffenden oder durch sonstige Verschwägerung. Aber einwandfrei wäre auch das nicht. *Yauna* hat Kauṭ. 71, 7; 217; 8.

35 [4]) *Upakāratyāgena* wird kaum heißen: „durch Liebesdienste und Freigebigkeit". Dann stünde aller Wahrscheinlichkeit nach der Dual., obgleich ja das neutrale *dvandva* möglich ist. Sofort denkt man an die Änderung *apakāratyāgena*: „durch Aufgeben von Feindseligkeiten", wie denn Sham. in seiner Übersetzung auch liest. Das wäre kaum befriedigend. Zu *tyāga* Opfer Bringen, Opfer vgl. 283, 15. Dieser Freund ist also gekränkt
40 (diese Kränkung könnte auch mit *apakāra* gemeint sein) und deshalb zum Feind übergegangen.

einer zugänglich sein mag, durch die soll er ihn in seine Gewalt bringen.[1]) Oder durch schöne Worte, Geschenke, Zwietrachtsäen oder Gewaltmittel, wie wir in dem Kapitel von den Reichsunglücksfällen auseinandersetzen werden.[2])

Oder wenn Unheil oder Schaden ihn zur Eile drängt, dann möge er um die Drangabe von Schatz und Truppen ein nach Ort, Zeit oder Werk bestimmtes Bündnis eingehen. Hat er so ein Bündnis geschlossen (*kṛitasandhir*), dann mag er seiner persönlichen Macht aufhelfen. Ist er schwach an Anhang, dann schaffe er sich einen Anhang von Verwandten und Freunden. Oder eine uneinnehmbare Burg. Denn wer durch Burg und Freund gestützt ist, der wird den Seinen und anderen verehrenswert.

Ist er schwach an Kraft des Rates, so sammle er kluge Männer oder verbinde sich mit Alterfahrenen in der Wissenschaft. Denn so erlangt er wahres Heil.[3])

Ist er schwach an Herrschermacht (d. h. vor allem: an Reichtum), dann mühe er sich ab um das Zustandekommen der Wohlfahrt seiner Untertanen. Das Volk ist die Quelle aller Unternehmungen. Von diesen kommt die Herrschermacht (*prabhāva*). Deren Stützpunkt und sein eigener im Unglück ist die Burg.

Die Anlage von Bewässerungswerken ist die Quelle der Ernten; denn beständig hängt die Erlangung aller Vorteile des Regens an den Bewässerungsbauten. Der Handel in andere Länder (*vaṇikpatha*) ist die Quelle der Übervorteilung der Feinde. Denn durch den Handel wird die Einschmuggelung der Strafmittel und der Geheimdiener[4]) und der Einkauf von Waffen, Verteidigungsmitteln, Wagen und Reittieren bewerkstelligt, ebenso die Einfuhr und die Ausfuhr.[5]) Das Bergwerk ist die Quelle der Werkzeuge des Krieges, der Nutzwald die der Befestigungswerke und der Fahrwagen und Kriegswagen, der Elefantenwald die der Elefanten, die Viehhürde die der

[1]) *Viçvāsayet* in Zeile 9 sieht nicht ganz vertrauenerweckend aus. Vielleicht ist *viçvāsayitvā* oder noch eher *viçvāsayan* zu lesen und alles bis auf *sādhayet* (Zeile 12) ein Satz. Dann soll er also all die Aufgezählten durch die genannten Mittel, ,,den, der sich vor ihm selber fürchtet, indem er ihm durch Geiselstellung Vertrauen erweckt . . . oder auch jeden gerade durch die Bearbeitung, der er zugänglich ist, herumbringen". Möglich wäre auch ein Punkt hinter *koçadaṇḍānugrāheṇa* und die Ergänzung von *sādhayet* aus Zeile 6. Wegen *avadhṛita* festgestellt, bestimmt vgl. 149, 9; 304, 15.

[2]) Buch 9, Kap. 5ff.

[3]) Oder nach der anderen Lesart: ,,sofort Heil". Vgl. auch 309, 16.

[4]) *Daṇḍa* scheint hier = *upāṃçudaṇḍa* (*tūshṇīṃdaṇḍa*) ,,die stille Strafgewalt" zu sein. Daher wäre auch möglich: ,,die Einschmuggelung (*atinayana*) der die Strafe ausübenden Geheimdiener". Vielleicht aber ist *daṇḍa* jenes andere Strafmittel des Fürsten, das Heer. Als Kaufleute verkleidet schleichen sich nicht nur Geheimdiener, sondern auch karawanenweise Truppen ins Land des Feindes.

[5]) Wohl der genannten Dinge. Doch wäre auch möglich: im allgemeinen.

Rinder, Pferde und Wagenkamele.[1]) Wo diese nicht erlangbar sind, erwerbe er sie von den Verwandten, Freunden und Familienangehörigen.[2])

Ist er schwach an Macht der persönlichen Wirkenskraft (*utsāhaçaktihīnaḥ*), dann sammle er sich, wo immer er sie bekommen kann: die verwegenen Gesellen der Verbände, sowie Räuberbanden, Waldstämme und Leute aus den Barbarengeschlechtern, Männer, die andern Leids zufügen[3]) und Geheimdiener. (Oder) er wende die Abhilfsmittel beim „Mischzustand"[4]) oder das Verfahren dessen, der da wartet, bis er stärker ist[5]), gegen die Feinde an.

Wenn er so mit Anhang, Rat, Gut und Heer völlig ausgerüstet ist,
dann ziehe er hinaus ins Feld, seine Feinde zu Boden zu drücken.

Fünfzehntes Kapitel (119.—120. Gegenstand).

Gründe, weshalb einer im Krieg mit einem Starken sich in einer Festung absperren (verschanzen) soll, und Verfahren dessen, der sich der Gewalt gefügt hat.[6])

Ein schwacher König, der von einem starken angegriffen wird, soll sich in den Schutz eines solchen begeben, dessen Kriegsmacht der des Angreifers überlegen ist und den der andere durch die Kraft des Rates nicht übermeistern wird. Unter denen, die an Kraft des Rates einander gleichstehen, hat man

---

[1]) Kamele werden zwar in Altindien eingespannt (vgl. Weib im altind. Epos, S. 200 Anm. 1). Aber der Text ist schwerlich in Ordnung. Soll man *açvatara* für *açvaratha* lesen, also „Maulesel"? Denn die Pferde kommen besonders vom Ausland, wenn auch keineswegs ausschließlich. Auf jeden Fall sollten die für Altindien so wichtigen Esel und Maulesel nicht fehlen.

[2]) Verwandte (*bandhu*) sind bes. die angeheirateten, *kula* die Familienangehörigen von des Vaters Sippe. Weniger wahrscheinlich: „von den Scharen der Verwandten und Freunde".

[3]) Oder: „die mit anderen in Fehde liegen". Weniger wahrscheinlich: „die dem Feinde Tort antun" (also Leute, die auf eigene Faust einen Kleinkrieg gegen die Feinde des Landes führen). Daß die verbrecherischen und gewalttätigen Elemente des eigenen Landes so vom Fürsten als Verfechter seiner „heiligen Sache", als Soldaten und Offiziere (*bala*, Zeile 17), angeworben werden, ist ein glücklicher, freilich nicht auf die alten Inder beschränkter Gedanke. Krieg und Verbrechen, dieses edle Brüderpaar, arbeiten ja vielfältig und kräftig einander in die Hände; die ungebundene Kraft der Gesetzesfeinde wird so in „geregelte und gesegnete Bahnen" geleitet, empfängt sogar die höchste Weihe, die der Staat, ja die geltende Sittlichkeit und Poesie zu verleihen imstande sind, und strömt ihrerseits Schwung und Feuer in den Heereskörper. Sodann bringen die Verbrecher und Gewaltmenschen eine ausgezeichnete Vorschule für den Krieg mit.

[4]) Lies *parimiçrāpratīkāram* und siehe Buch 9, Kap. 6 (Seite 352, 11ff.).

[5]) *Ābalīyasa*. Davon haben wir mehrmals gehört, und davon wird das ganze 12. Buch handeln.

[6]) Oder: „eines Fürsten, der sich mit Preisgabe seiner Truppen unterworfen hat" (*daṇḍopanata*).

am meisten von einem, dem Vollkommenheit (der Reichsfaktoren und besonders der eigenen Persönlichkeit) zu Gebote steht, oder von einem, der mit Alterfahrenen verbunden ist.[1]

Wo keiner von überragender Kriegsmacht da ist, da möge er sich mit solchen, die dem Starken gleichstehen oder die ihm selber an Truppenanzahl ähnlich sind, zusammenstellen und so verharren,[2] solange er an Kraft des Rates und der Herrschermacht nicht im Vorteil ist. Unter solchen, die einander an Kraft des Rates und der Herrschaft gleichen, kommt das Beste von einem mit umfangreichen Unternehmungen.[3]

Wo solche von gleicher Kriegsmacht (wie der Angreifer) nicht vorhanden sind, da möge er sich mit solchen, die an Kriegsmacht geringer, ehrlich, tatkräftig und Gegner des Starken sind, zusammentun und so verharren, solange er nicht an Kraft des Rates, der Herrschermacht und der Tat- und Wirkenskraft im Vorteil ist. Wo es sich um solche handelt, die einander an Macht der Tat- und Wirkenskraft gleichen, kommt die beste Hilfe von der Gewinnung eines für den Betreffenden günstigen Kampfgeländes. Ist das Kampfgelände gleich, dann liegt der Vorzug in der Gewinnung der für einen selber günstigen Zeit für den Kampf. Sind Ort und Zeit gleich, dann kommt die vorteilverleihende Besonderheit von geeigneten Waffen und Schutzmitteln.[4]

Ist kein Hilfsgenosse da, dann flüchte er sich in eine Burg, wo auch ein Feind mit gewaltigem Heer ihm Nahrung, Viehfutter, Brennholz und Wasser nicht abschneiden kann und selber in Verluste und Unkosten stürzt. Wo es sich um Burgen von gleicher Art handelt, da kommt der Vorzug von reichlichem Vorrat und der Möglichkeit, (im Notfall) zu entweichen. Er trachte nämlich nach einer mit aufgespeichertem Vorrat und der Möglichkeit des Abzugs trefflich ausgestatteten Menschenburg. Also Kauṭilya. In eine solche flüchte er sich, wenn folgende Gründe vorliegen: „Ich werde den Feind im Rücken oder dessen Beistand oder den Mittelfürsten oder den Unbeteiligten drankriegen“.[5] „Ich werde durch irgendeinen von diesen: einen Vasallen, einen Waldstammhäuptling, einen Prätendenten aus seiner Familie, einen

---

[1]) Im Skt. eher Determinativ als Possessiv. Ebenso öfters im Folgenden.

[2]) D. h. möge mit ihnen verbunden bleiben (*saṃbhūya tishṭhet*). Oder hier und im Folgenden: „und dann gar nichts tun“ (*tishṭhet*)? Besser dann schon: „festen Fuß fassen“.

[3]) Vgl. 299, 16.

[4]) Oder: „von (den besseren) Kriegstieren (*yugya*), Waffen und Schutzmitteln“.

[5]) Oder: „überreden“ usw., *pratipādayati*, das Kausat. zu dem bei Kauṭ. so häufigen *pratipadyate* auf etwas eingehen, in einen Plan willigen, sich zu irgendeiner, meist heimlichen oder tückischen Handlung verstehen. Hier will er natürlich die Betreffenden dazu bewegen, dem Feinde Knüppel zwischen die Beine zu werfen, ihn anzugreifen. Die bei Kauṭ. ebenfalls vorkommende Bedeutung: „als (Gegen)könig aufstellen“ wird es hier schon wegen des folgenden Satzes nicht haben. Eine kurze Zusammenfassung der „Gründe“ gibt Kām. XIV, 29f.

von ihm Gekränkten (Gefangengesetzten)[1]) ihm das Reich entreißen oder verwüsten lassen". Oder: „Ich werde die Partei der Verführbaren (in seinem Reich) für mich gewinnen und unterstützen und durch sie in Hauptstadt, Reich oder Heerlager (des Feindes) Empörung hervorrufen". „Ich werde durch heimliche Anwendung von Waffe, Feuer und Gift oder durch die Mittel der Geheimlehre ganz nach Wunsch ihn aus nächster Nähe töten". Oder: „Ich werde ihn durch die von ihm selber geleiteten hinterlistigen Maßnahmen in Verluste und Geldauslagen bringen". Oder: „Ich werde unter der durch Kriegstier- und Menschenverlust, Ausgaben und Abwesenheit von daheim abgequälten Schar seiner Freunde oder unter seinen Soldaten allmählig Aufwiegelung zustande bringen können". Oder: „Ich werde durch Unterbindung der Proviantzufuhr, des Zuzugs und der Furagierstreifzüge[2]) sein Lager abdrosseln". Oder: „Ich werde durch Überlieferung von Truppen es dahin bringen, daß er sich eine Blöße gibt und dann mit allen mir zu Gebote stehenden Streitkräften auf ihn losschlagen".[3]) Oder: „Ich werde von ihm, wenn er seine Tatkraft vereitelt sieht, einen Frieden, wie ich ihn wünsche, erlangen". Oder: „Wenn er bei mir festgenagelt ist (indem er meine Burg belagert, *pratibaddhasya*), werden sich von allen Seiten Aufstände gegen ihn erheben". Oder: „Ich werde seine von Hilfszuzug abgeschnittene Basis (sein Stammland, seine Hauptstadt) durch die Truppen meiner Freunde oder Waldstämme zerstören". Oder: „Ich werde, wenn ich hier festen Stand fasse, die Wohlfahrt eines großen Landgebiets aufrecht erhalten". „Wenn ich hier einen festen Stand einnehme, dann wird das von mir selber aufgelöste (beurlaubte, nach Hause entlassene) Heer oder das von einem Freunde aufgelöste (oder: beurlaubte) Heer alles an diesen einen Ort kommen und damit unwiderstehlich werden" (d. h. dann werden diese Truppen Zeit haben, sich zu sammeln und mir zu Hilfe zu kommen). Oder „Mein Heer, das nur des Kampfes in niedrigem Gelände, in Gräben oder bei Nacht kundig ist, wird dann, wenn es nicht mehr den Gefahren und Drangsalen auf Märschen ausgesetzt ist, seine Aufgaben gegen einen unmittelbar vor ihm liegenden Feind erfüllen".[4]) Oder: „Da er unter ihm feindlichen Orts-

---

[1]) Der so häufige *avaruddha*, einer, von dem der Fürst fürchtet, er möge ihn umbringen und den er deshalb ins Gefängnis legt oder sonst unschädlich zu machen sucht. Es ist also auch etwa = gekränkt, verfeindet.

[2]) *Prasāra*, nach Kshīrasvāmins angeblich aus Kauṭ. stammender Angabe: *prasāras tu sainyabahis triṇajalādyarthe prasaraṇam*. ZDMG 28, S. 105. *Āsāra* ist der Hilfszuzug, bes. durch Freunde (*āsāras tu suhṛidbalam* Kām. XIV, 87).

[3]) Gemeint ist wohl: Er will sich um den Preis der Drangabe eines Teile seiner Truppen den Frieden erkaufen und dann bei guter Gelegenheit über den vertrauensselig gemachten Widersacher herfallen, wobei die überlieferten Truppen natürlich Helferdienste leisten sollen.

[4]) Ich lese *karmāṇi*. Doch ginge auch *karmaṇi*: „wird in Naharbeit operieren" (im Nahkampf tätig sein).

und Zeitverhältnissen hierher gezogen ist, wird er ganz von selber durch Verluste und Ausgaben zugrunde gehen. Nur unter großen Verlusten und Unkosten kann man dieser Gegend beikommen, da sie voll ist von Burgen, Waldwildnissen und Schlupfwinkeln. Sie steckt voll Krankheiten für Fremde und bietet den Soldaten für körperliche Kampfbetätigung keinen 5 Boden dar. Will er in diese eindringen, dann wird er zurückprallen, sobald er herbeigestürmt ist.[1]) Oder dringt er wirklich herein, dann wird er nicht wieder hinauskommen".

„Sind die Gründe (sich in eine Burg zurückzuziehen) nicht da, oder ist das Heer des Feindes zu gewaltig, dann soll er die Burg lassen und sich 10 davon machen. Oder er möge sich in den Feind stürzen wie die Motte in die Flamme. Denn so oder so (durch Sieg oder Tod) findet Glück, wer in der Verzweiflung sein Leben in die Schanze schlägt" (vgl. 342, 1). So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Erfährt er von der Möglichkeit eines Friedensvertrages zwischen ihm und dem Feinde, so schließe er einen Friedensvertrag. 15 Ist das Gegenteil der Fall, dann versuche er durch tapferen Kampf Frieden oder Abzug[2]) zu erringen. Oder er schicke einen Gesandten an den für einen Friedensvertrag zu Gewinnenden. Oder wenn dieser einen geschickt hat, ehre er ihn mit Geld und Auszeichnungen und spreche: „Dies Kaufmannsgut gehört dem König (deinem Herrn), dies der Königin und den Prinzen 20 (deines Herrn), auf das Wort der Königin und der Prinzen hin. Dies Königreich und ich selber bin dir übergeben".[3])

Hat er dann den schützenden Anschluß erlangt, dann verfahre er gegen seinen Herrn (den Fürsten, dem er sich unterworfen hat), wie der Mann, der sich nach den Umständen richtet.[4]) Unternehmungen wie Festungen 25 und alle die übrigen, Anheiratungen[5]) und Wegheiratungen und Weihe seines Sohnes, kaufmännische Geschäfte, Elefanteneinfangungen, Opferfeiern, Pilgerfahrten und Vergnügungen bewerkstellige er nur, nachdem er dazu Erlaubnis eingeholt hat. Übereinkommen mit den im eigenen Lande zurückgebliebenen Untertanen und Schläge gegen die Abtrünnigen, alles das bewerk- 30 stellige er nur mit Erlaubnis. Oder ist seine Stadt- oder Landbevölkerung meuterisch gegen ihn, dann bitte er um ein sich richtig betragendes anderes

---

[1]) Wörtlicher: „In sie wird er so eindringen, daß er, sowie er herbeigestürmt ist, wieder zurückprallt". Die naheliegende „Besserung" in *āpadgataḥ* habe ich wieder fallen lassen. Zu ergänzen ist *ayaṃ deçaḥ* hinter *alabdhabhaumaç ca*. Vgl. die völlig 35 analoge Konstruktion 277, 15; ferner 310, 8f.

[2]) Oder: „Entrinnen" (*apasāra*).

[3]) Natürlich meint der Sprecher sein eigenes Besitztum. Die Lesart *tvadarpaṇaḥ* hat auch Çaṅk. zu Kām. XI, 25.

[4]) Wörtl. wohl: „nach der Weise des Kapitels „Sich nach den Zeitumständen 40 Richten", näml. Kap. 5 des 5. Buchs. Es ist natürlich mit B *samayācārikavad* zu lesen.

[5]) Wegen *āvāha* „Anheiratung" Herbeiholung eines Schwiegerkindes, siehe Weib im altind. Epos 43, Anm. 13.

Land. Oder er schaffe Abhilfe durch die „stille Strafgewalt“, wie sie gegen die Verräter zu üben ist. Wird ihm von einem Freund sogar[1]) ein passendes Land angeboten, so nehme er es nicht an. Irgendeinen von diesen: Ratgeber, Hauspriester, Feldmarschall und Kronprinz-Mitregenten (seines Oberherrn)
5 spreche er nur, wenn sein Herr dabei ist.[2]) Und nach Kräften erweise er ihm Dienste. Vor den Gottheiten und bei Glückszeremonien lasse er Segenssprüche zu dessen Besten sprechen. Überall versichere er ihm, er sehe darin einen Vorzug, daß er sich selber ihm übergeben habe.

Indem er den Mächtigen unter den (mit seinem Oberherrn) Ver-
10 bundenen dient und sich feindlich abschließt von solchen, die diesem verdächtig sind, und von ähnlichen Leuten möge der Fürst, der sich der Gewalt unterworfen hat, in dieser Weise leben, solange er bei seinem Oberherrn ist.[3])

Sechzehntes Kapitel (121. Gegenstand).

15 **Verhalten dessen, der seine Truppen einem Übergewaltigen zuführt[4]).**

Ermächtigt zu einer Unternehmung, die jenem (dem Oberherrn) Geld und Furchtbarkeit verschaffen soll, möge er, wenn er stark und eroberungslustig ist, dahin zu Feld ziehen, wo er ein ihm günstiges Gelände und Betätigung zu günstiger Jahreszeit findet, seine eigenen Soldaten in Waldwildnis
20 oder Burg zu entweichen vermögen, der Feind aber keine Deckung im Rücken

---

[1]) *Vā = eva.* Vielleicht ist aber etwas ausgefallen. Zur Not geht freilich auch: „Oder wird ihm (wird ihm aber) von einem Freunde ein passendes Land angeboten“.

[2]) Der Text hieße: „Irgendeinen von diesen . . . spreche er (nur), wenn sein Herr nicht zu sehen ist“. Als ob das irgendeine Sicherheit vor Anschwärzung böte! Also
25 vermute ich *dṛçyamāne.* Nicht viel besser wird die Sache, wenn man annimmt, es sei sein eigener Ratgeber usw. gemeint. *Daivata* im folgenden Satz kann auch heißen: „in Tempeln“, wie 242, 9; 377, 11 usw.

[3]) Freilich sieht es schier aus, als ob man *bhartari varteta* verbinden solle, wie in Zeile 7. Dann: „möge sich der Fürst . . . in dieser Weise, unverrückbar, gegen seinen
30 Oberherrn verhalten“.

[4]) *Daṇḍopanāyin* ist mit *daṇḍopanaya* 307, 9 zusammenzustellen. Es bedeutet: „einem anderen Streitkräfte zuführend“. Dem wesentlichen Sinn nach übersetzt es Sham. richtig mit conquered king. „Ein durch ein Heer besiegbarer Feind“ ist sprachlich und sachlich verfehlt. Der Fürst dieses Kapitels hat sich einem Stärkeren unter-
35 worfen und muß seine Truppen alle oder doch zum Teil in dessen Dienst stellen. Er ist also eine Art promovierter *daṇḍopanata.* Das Kapitel schließt sich mithin genau an die zweite Hälfte des vorigen an. Der *daṇḍopanāyin* leitet nun an der Spitze der Truppen, die er selber dem Oberherrn zugeführt hat, wenigstens vorgeblich zu dessen Machtvermehrung, kriegerische Unternehmungen. Aber er nutzt sie aus, sich selber zu stärken,
40 verbleibt jedoch dem Scheine nach unter der Oberhoheit des Gewaltigen. Dieser stellt Geld (*hiraṇya*) zu den Heereszügen.

und keine Möglichkeit zu entrinnen hat.[1]) Im entgegengesetzten Fall (wo dergleichen Vorteile nicht da sind) ziehe er zu Feld, nachdem er die nötigen Gegenmaßregeln getroffen hat.

Durch schöne Worte und Geschenke unterwerfe er die Schwachen, durch Zwietrachtsäen und Gewaltmittel die Starken. Durch ein bestimmtes Mittel oder durch ein Entwederoder von Mitteln oder durch eine Häufung von Mitteln[2]) bringe er die unmittelbar benachbarten und die durch ein dazwischen liegendes Land getrennten Reichsfaktoren (d. h. Fürsten) in seine Gewalt.

Schöne Worte von der „schützenden Bewahrung der in Dörfern und Wäldern Lebenden, der Viehzucht und des Handels in andere Länder" und von der „Überlieferung des Dahintengelassenen, des Entlaufenen und der Übeltäter" soll er anwenden.[3])

Indem er die Vergebung von Land, Geld und Töchtern (Mädchen) sowie

---

[1]) Ich lese *aṭavīdurgāpasāraḥ* statt *adurgāpasāraḥ*. Zwar könnte man ja ein Komma hinter *svasainyānām* setzen („wo seine eigenen Soldaten ein günstiges Gelände und Betätigung zu ihnen günstiger Jahreszeit finden") und *adurgāpasāraḥ* mit *çatrur* (oder *çatror*) verbinden. Aber was soll dann *anapasāraç ca*? Am Ende ist doch wohl einfach *durgāpasāraḥ* das Richtige. Also: „wo . . . seine eigenen Soldaten sich in eine Burg zurückziehen können". *Pārshṇi* der Rücken eines Heeres oder eines Helden ist wohl = Rückendeckung; so auch in *pārshṇiṃ gṛihṇāti*, *pārshṇigrāha* und *pārshṇigrahaṇa*, wie diese Ausdrücke oft im Epos gebraucht werden, d. h. wörtlich den Rücken, die Rückendeckung übernehmen, also jemandes Rücken decken, ihn im Rücken beschützen. Siehe z. B. MBh. VI, 45, 17; 54, 94, 101; 79, 17; 102, 9; 162, 55; VII, 162, 55; VIII, 51, 63; 75, 15; Rām. VII, 102, 12. Vgl. auch *pārshṇimūla* = *pārshṇigrāhaka* und dies = *pṛishṭhagopa* „einer, der eines anderen Rücken behütet", Rückenbeschützer MBh. II, 5, 58, vgl. 62. Ein paarmal freilich hat *pārshṇigrāha* usw. auch im Epos die bekannte Bedeutung. *Taddhiraṇyodvegakaraṃ* wäre wohl doch eher: „mit Hilfe seines (des Oberherrn) Geldes Schrecken erregend, Furchtbarkeit verschaffend". Dies dann adverbial. Man erwartet einen Akkus. Aber wegen *tad* kann das Wort nicht von *vijigīshamāṇo* abhängen. Am besten ginge wohl: *taddhiraṇyo dveshakaraṃ* „Ermächtigt (von seinem Oberherrn), ausgestattet mit dessen Geld, möge er, wenn er als Starker einen, der ihm Feindseligkeiten erweist, besiegen will, dahin ziehen" usw.

[2]) Vgl. 360, 8—11; 428, 12ff.

[3]) So jedenfalls genau der Wirklichkeit entsprechend. Denn es handelt sich kaum um etwas anderes als um die dröhnenden Phrasen: „Beschützt sollen werden die in den Dörfern (d. h. im Kulturland) und in den Wäldern Lebenden usw. Überliefert sollen werden usw. — („in dieser Art spende er schöne Worte"). D. h. wohl: was in den Kriegswirren die Eigentümer haben dahinten lassen müssen, was ihnen entlaufen ist (wie z. B. Sklaven), soll ihnen wieder zugestellt, und die Übeltäter sollen der strafenden Gerechtigkeit übergeben werden. Es bricht also das goldene Zeitalter an unter der neuen Herrschaft! Da aber *sāntva* und *sāman* auch als gleichbedeutend gebraucht werden, so wäre möglich und in genauer Übereinstimmung mit dem Gebrauch des *iti* in den folgenden Formeln stünde: „Durch Beschützung der in Dorf und Wald Lebenden . . . und durch Überlieferung des Dahintengelassenen . . . übe er die Freundlichkeit".

von Straflosigkeit (für die politischen Verbrecher) verkündet, übe er die Vergebung.

Indem er Vasallen oder Waldhäuptlinge oder Kronprätendenten aus der Herrscherfamilie oder Gefangengesetzte zu sich herüberzieht und unter-
5 stützt, mache er sie Schatz oder Heer, Land oder Erbteil fordern[1]) und säe so Zwietracht.

Durch die Mittel des offenen, des hinterlistigen und des stillen Kampfes und der Burgenerstürmung[2]) werfe er die Feinde zu Boden und übe so die Strafgewalt.

10 So stelle er die mit Wirkenskraft Ausgestatteten dazu an, ihm mit Kriegsmacht zu helfen, die mit Fürstenreichtum Ausgerüsteten, ihm mit ihrem Schatze zu helfen, die mit Klugheit Versehenen, ihm mit Land zu helfen.[3]) Wer unter diesen ihm mit Edelgestein und wertvollem Rohmaterial, wie es Handelsstädte, Dörfer und Bergwerke liefern, oder mit Wagen, Zug- und Reittieren,
15 wie sie dem Nutzwald, dem Elefantenwald und den Hürden entstammen, vielfältig dient, ist ein mannigfach nutzbringender Freund. Wer ihm mit Kriegsmacht oder Schatz mächtig[4]) dient, der ist ein mächtigen Nutzen bringender Freund. Wer ihm mit Streitmacht, Schatz und Land[5]) Dienste erweist, ist ein allseitig nutzbringender Freund. Wer ihm den Widersacher an einer
20 Stelle zurückwirft, ist ein nach einer Seite hin Nutzen gewährender Freund. Wer auf beiden Stellen zurückwirft: den Widersacher und dessen Helfer, ist ein nach beiden Seiten Nutzen gewährender. Wer nach allen Seiten hin zurückwirft: den Widersacher, dessen Helfer, sowie Nachbarn und Waldstämme, ist ein nach allen Seiten Nutzen gewährender.[6])

25 Und findet sich ein Waldstammhäuptling, ein hervorragender Mann des Feindes oder ein Feind von ihm, der sich zum Angreifer im Rücken hergibt, und der durch Verleihung von Land kirre zu machen ist, dann gewinne

---

[1]) Von seinen Feinden, namentlich wohl von seinem Oberherrn — ein Kniff, der uns ja mehrfach im Arthaçāstra aufgetischt wird.

30 [2]) Die Mittel, eine Burg zu erobern, werden im 13. Buch dargelegt.

[3]) Es werden hier drei Klassen von Fürsten je nach ihrer *çakti* namhaft gemacht: nach *utsāha*, *prabhāva* und *mantra* (statt *mantra* hier *prajñā* vgl. 304, 18). *Prabhāva* ist die durch Reichtum und blühendes Herrschergebiet hervorgerufene Fürstenmacht; *utsāha*, die Tat- oder Wirkenskraft, beruht nach Kauṭ. auf der Kriegsmacht, die der König
35 in Tätigkeit setzen kann. Siehe 305. Weshalb gerade die Weisheit im Rate zu Land verhilft, ist nicht ganz klar. Aber die überragende Kraft der Ministerklugheit führt ja vor allem zu Landerwerb.

[4]) Oder vielleicht besser: „als Mächtiger dient“. Vgl. 289, 6, 10; 287, 13ff. Aber 287, 14—15 heißt *mahad upakurvan* doch wohl: „mächtig nützend“.

40 [5]) Natürlich muß man — *bhūmibhir* lesen.

[6]) Wie 289, 10ff. zeigt, ist *mitram* zu all den Neutra zu ergänzen. Statt *amitram āsāraṃ copakaroti* müßte man wenigstens . . . *cāpakaroti* setzen. Wahrscheinlicher ist . . . *cobhayataḥ pratikaroti*.

er ihn zum Beistand um ein wertloses Land (das er ihm gibt oder verspricht).[1]) Mit einem Land, das nicht mit dem seinen zusammenhängt,[2]) gewinne er sich einen in einer Burg Sitzenden zum Beistand; mit einem, von dem er keinen Lebensunterhalt bekommen kann, den Waldstammhäuptling; mit einem, das wieder herausgegeben werden muß, einen Kronprätendenten 5 aus der Familie des Feindes;[3]) mit einem abgetrennten einen vom Feinde Gefangengesetzten und Unterdrückten; mit einem, das ständige Feinde hat, ein Verbandsheer,[4]) mit einem, das starke Nachbarn hat, ein fest zusammengeschlossenes Heer; mit Land, das diese Eigenschaften beide hat, einen der sich in der Schlacht widerwärtig benommen hat; mit einem, das kriegerische 10 Kraftanspannung nicht erlaubt, einen Tatkräftigen; mit einem öden einen Parteigänger des Feindes; mit einem durch feindliche Pisackereien geschwächten einen, der sich hat wegverlocken lassen;[5]) mit einem, dessen Besiedlung große Menschenverluste und Ausgaben fordert, einen der davongegangen und dann wiedergekommen ist; mit einem schutz- und rückhaltlosen einen 15 Davongelaufenen;[6]) mit einem, das kein anderer bewohnt machen kann, seinen Oberherrn selber.

Wer von diesen ihm große Dienste leistet und treu bleibt, dem sei er zu Willen; den Widerborstigen tue er durch die ,,stille Strafgewalt" ab. Den,

---

[1]) Die Genannten fallen also dem Feinde des Helden unseres Kapitels in den Rücken. 20 Ich lese dabei *çatrumukhyaḥ* oder *çatror mukhyaḥ*. Der Text hieße: ,,Findet sich irgendein Angreifer im Rücken, ein waldbewohnender Hasser, ein Großer oder ein regelrechter Feind (des Gegners unseres Fürsten), der durch Verleihung von Land gewonnen werden kann (den Feind unseres Helden anzugreifen)". Keine der zwei Möglichkeiten ist frei von Anstoß. Nicht ganz so wahrscheinlich ist ein Fersenpacker usw. gemeint, der über 25 den *daṇḍopanāyin* herfällt und nun von ihm bestochen wird.

[2]) Wohl eher: nicht mit der Burg des Beschenkten.

[3]) Lies *çatroḥ* statt *açatroḥ* und *apacchinnayā* statt *upacchinnayā* (,,zersplittert, zerrissen" ?). *Apacchinna* = von anderen Ländern abgeschnitten, vereinzelt daliegend ?

[4]) Die *çreṇi* oder *saṅgha* die ,,Verbände" sind ja adelige Clans oder sonstige Volks- 30 genossenschaften mit mehr oder minder freier Selbstregierung. Übrigens könnte man auch übersetzen: ,,den Fürsten, der ein Verbandsheer hat", und im folgenden Glied: ,,den, der ein festgeschlossenes Heer hat". Namentlich in diesem zweiten Fall schiene diese Auffassung natürlicher zu sein.

[5]) Gemeint ist wohl ein Überläufer vom Feinde her, nicht einer, der zum Feinde 35 übergegangen war. Dies ist ja der *gatāgata* oder *gatapratyāgata*. *Apavāhayati* bedeutet wegziehen, abspenstig machen; auch wegführen. Vgl. 222, 17; 322, 13; 347, 19; 386, 2; *apavāhya* (vom Elefanten): abführbar, ablenkbar, leicht scheuend (371, 12). Ebenso gebraucht Kauṭ. *vāhayati* in dem Sinne: einem anderen wegnehmen und zu sich herüberziehen (345, 19; 346, 17). 40

[6]) *Pratyapasṛita* hieße natürlicherweise wohl nur: geflohen, davongelaufen, davongegangen. Vgl. z. B. *pratyapasarpaṇa* das Weichen aus der Schlacht, Rām. VI, 104, 20. Aber nach 405, 17 scheint es als ob es ,,davongelaufen und dann wieder zurückgekehrt" bedeute. Worin ist es dann aber von *gatapratyāgata* verschieden ?

der ihn stützt, erfreue er, soweit nur seine Kraft, ihm wieder zu nützen, reicht.[1]) Und je nach der aufgewendeten Mühe verleihe er Gut und Ehre. Und bei Unglücksfällen Unterstützung. Den von selber zu ihm Gekommenen lasse er ganz nach Wunsch Audienz und Fürsorge zuteil werden. Kränkung, Schädi-
5 gung, Schelt- und Schimpfreden wende er nicht gegen sie an. Und hat er jemand Unverletzlichkeit zugesichert, so stehe er ihm wie ein Vater bei. Und wer ihm Böses tut, dessen Schuld soll er bekannt geben und ihn öffentlich hinrichten. Oder wegen der Ängstigung anderer handle er in der Art des Kapitels von der (listigen) Strafverhängung.[2])

10 Und des Getöteten Land, Gut, Söhne und Frauen soll er nicht antasten, soll sogar dessen Familienangehörige in ihre Stellen einsetzen. Den Sohn des im Kriegerwerk[3]) Gefallenen setze er in sein Reich ein. Dann bleiben die mit Gewalt Unterworfenen seinen Söhnen und Enkeln treu. Wer aber die Unterworfenen tötet oder gefangen setzt und dann deren Land, Gut,
15 Söhne oder Weiber antastet, dessen Staatenkreis wird erschreckt und erhebt sich zu seinem Verderben, und die von ihm in den eigenen Ländern angestellten Unterkönige erschrecken ebenfalls vor ihm und wenden sich um Schutz an den Staatenkreis.[4]) Selber trachten sie ihm nach der Königsherrschaft oder auch nach dem Leben.

20 Und wenn deshalb die Könige (unter ihm) mit freundlichen Mitteln in ihren Ländern bewahrt werden, dann sind sie dem Könige zugetan und folgen noch treu seinen Söhnen und Enkeln.

Siebzehntes Kapitel (122.—123. Gegenstand).

Schließung eines Friedensvertrages und Auflösung eines Friedens-
25 vertrages.

Friedensruhe, Vertrag, Beilegung (Vergleich) – das ist ein Ding. Der Könige Eintreten in den Vertrauenszustand heißt Friede, Vertrag, Vergleich (Beilegung).

---

[1]) Oder: „je nach der Kapazität", d. h. der Wirkungskraft, der Tragweite seiner
30 Dienste? Weiter ab liegt wohl: er erfreue ihn mit der Möglichkeit (weiterer) Dienste, mit der Gelegenheit zu Diensten. So Sham. Ganz so rechtschaffen und knechtschaffen sind diese alten Inder sonst nicht.

[2]) Buch V, Kap. 1. Diese geheime Abmurksung ist also vorzuziehen, damit er nicht andere in furchtsame Aufregung versetze und sie gegen ihn einnehme.

35 [3]) *Karman* entspricht hier also wohl dem engl. action Schlacht.

[4]) Mit *amātyāḥ svabhūmishv āyuktās* vgl. das gleich folgende *svabhūmishu rājānaḥ*. Zwar könnte man auch übersetzen: „die hohen Würdenträger", denn *mahāmātra* und *amātya* werden von Kauṭ. öfters im gleichen Sinn gebraucht. Aber das Wort wird hier wie 360, 6; 398, 13 Unterkönige bezeichnen. Vielleicht ist auch hier die Lesart von B
40 besser, nur möchte ich sie in *anāyattās* ändern: „die in ihren eigenen Ländern (also der

„Manneswort oder Schwur — das ist ein wackliger Vertrag. Bürge oder Geisel — das ist ein feststehender". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Manneswort oder Schwur, das ist für jene Welt und hier auf Erden ein feststehender Vertrag. Hier auf Erden nur ist ein Vorteil[1]) Bürge oder Geisel, mit Rücksicht auf die Macht gestellt.[2]) 5

„Wir haben Frieden geschlossen". Mit diesen Worten schlossen die ihrem Worte treuen Könige der Vorzeit unter Manneswort ihre Verträge. Für den Fall der Übertretung des Paktes berührten sie mit einem Schwur Feuer, Wasser, Ackerfurche, Stadtmauer, Erdscholle, Elefantenschulter, Pferderücken, das Innere des Streitwagens,[3]) Waffe, Edelstein, Samen, Duftstoff, 10 Saft (*rasa*), Gold und Geldstück und sprachen: „Vernichten mögen diese und im Stiche lassen den, der den Schwur übertritt".

Für den Fall der Übertretung des Schwurs ist der Bürge da, die Bindung dadurch, daß die großen Büßer oder die hervorragenden Männer Bürge werden.[4]) Wer dabei Bürgen empfängt, die den anderen wirklich niederzuhalten 15 imstande sind, der narrt den anderen, wer aber nicht, der wird genarrt.

Der in einem Verwandten oder hervorragenden Mann bestehende Halt heißt Geisel. Wer dabei einen verräterischen Minister oder einen verräterischen Sprößling hingibt, der hat den Vorteil; wer sich im entgegengesetzten Falle befindet, den Nachteil. Denn der andere schlägt, da er keine Rücksicht zu 20 üben braucht, auf die schwachen Stellen dessen los, der wegen des Besitzes der Geisel Vertrauen hat.[5])

---

inneren Verwaltung) unabhängigen Unterkönige". Denn „die in ihren Ländern abhängigen" wäre doch gar zu müßig. Diese Unterkönige zetteln also gegen den Betreffenden etwas an. 25

[1]) Oder: „für diese Welt vorteilhaft". Vielleicht aber: „für diese Welt bestimmt" („hier einen Zweck habend").

[2]) Wer die Macht oder Kraft hat, einen unbequemen Vertrag zu brechen, bricht ihn, außer die Rücksicht auf die Geiseln hält ihn ab. Vgl. 312, 9—10, 17. Weniger wahrscheinlich, obwohl im Sinne wesentlich ganz gleich: „die Kraft (Haltbarkeit des Ver- 30 trags) im Auge habend, d. h. sie bezweckend". Denn *balāpeksha*, „auf die Macht (eines Fürsten) schauend, sie berücksichtigend, sich nach ihr richtend" findet sich auch 324, 15.

[3]) *Rathopastha* = *rathakroḍa* (MBh. VII, 36, 32) das durch herumgehende Bretter und den Boden gebildete Innere. In Amerika nennt man das die box des Wagens.

[4]) Wörtl.: „Daß sich durch Bürgschaft Binden großer Büßer oder hervorragender 35 Männer, das ist Bürge." Große Büßer sind ja imstande, den König samt seinem Reiche vollkommen zu verderben durch ihre allgewaltige Fluch- und Zaubermacht. Vgl. die Schlußverse von I, 19.

[5]) Wie aus *vā* hervorgeht, muß man lesen: *yo dūshyāmātyaṃ dūshyāpatyaṃ vā*. Wie im Text steht, muß man wohl übersetzen, wenn *amātya* wirklich seine gewöhnliche 40 Bedeutung hat. Aber nicht nur heißt *amātya* auch Großwürdenträger und Unterkönig bei Kauṭ., sondern wohl auch, wie im Veda und in den Gṛihyasūtra Familienangehöriger. Man sollte wahrscheinlich auch, obwohl manches dagegen spricht, *bandhumukhya* mit „Hauptverwandter" wiedergeben, wie ich es ursprünglich verstand und wie es längst Jolly übersetzt hat. Dann: „Der Halt (wörtl. die Niederhaltung), der in einem nahen 45

Wenn aber der Vertrag durch ein Kind (als Geisel) zustande kommt und Sohn oder Tochter gegeben wird, so hat der, der die Tochter hingibt, den Vorteil. Denn die Tochter gereicht bis zu ihrer Verheiratung gerade den anderen zu Not und Beschwerde.[1]) Das Gegenteil ist der Fall bei einem Sohn.

5 Was aber zweierlei Söhne betrifft, so ist der im Nachteil, der den legitimen, den Helden, den weisen, den waffengeübten oder den einzigen Sohn hingibt. Der sich im entgegengesetzten Fall Befindende hat den Vorteil. Denn den illegitimen Sohn als Geisel zu stellen ist besser als den legitimen, weil mit diesem die Geschlechtsfolge der Erbberechtigten dahinfällt; den 10 unweisen besser als den weisen, weil mit diesem die Kraft des Rates dahinfällt; den unheldenhaften besser als den heldenhaften, weil mit diesem die Kraft der Energie dahinfällt; besser den in den Waffen nicht geübten, als den waffengeübten, weil mit diesem die Tüchtigkeit da, wo dreingeschlagen werden muß, dahinfällt; besser den, der nicht ein einziger Sohn ist, als den 15 einzigen, weil man dann keine Rücksicht zu üben braucht.

Was den legitimen und den weisen betrifft, so fällt dem legitimen unweisen der Herrscherstand zu;[2]) dem weisen unlegitimen die Ratskompetenz.[3]) Aber auch bei der Ratskompetenz (im Wirkungsgebiet weisen Rates) übermeistert der legitime durch seine Verbindung mit Alterfahrenen und in den 20 Wissenschaften Fortgeschrittenen den weisen.

Was die zwei: den weisen und den heldenhaften betrifft, so fällt die Ausübung der geistigen Geschäfte dem weisen unheldenhaften zu, dem helden-

---

Verwandten besteht, ist die Geisel. Wer dabei einen verräterischen Angehörigen der Königsfamilie (z. B. also einen Bruder) oder einen verräterischen Sprößling hingibt“ usw. 25 Diese verschiedenen Bedeutungsabzweigungen, alle von Hausgenossen aus, sind begreiflich, weil auch die altindischen Könige oft nahe Familienangehörige als Minister, hohe Staats- oder Heeresbeamte oder Unterkönige anstellten. *Amātya* ist ja bei Kauṭ. auch ein höherer Machthaber im Heer (372, 8; 398, 13). Vgl. gleich Zeile 15—16; 18—19.

[1]) *Ādāya* ist vollkommen klar („wenn sie eine Tochter nehmen“), aber nicht 30 richtiges Sanskrit. Da wäre mindestens *kanyāṃ* nötig. Man lese *ādāyaṃ* (vielleicht *ādānaṃ*), oder da diese Adverbialbildung sonst bei Kauṭ. nicht vorkommt, besser *ā dāyāt* und am besten *ā dānād*. Das Mädchen macht ja leicht dumme Streiche. Vgl. Weib im altind. Epos bes. 163, Anm. 1. Dabei ist es in diesem Fall eine Kshattriyā. Und wie eifersüchtig die Krieger- und Adelskaste über der Ehre ihrer Frauensleute 35 wachte, erhellt ja auch aus mehreren Stellen des Kauṭ. Die von Sham. in der 2. Ausg. mitgeteilte Variante: *ā dāyadā* muß in *adāyadā* geändert werden: „da sie ja nicht Erbe ist“. Auch das geht aber lange nicht so gut wie das andere.

[2]) Lies *jātyam* statt *ajātyam*. *Aiçvaryaprakṛiti* wörtl. die Herrschernatur, der ihm natürliche Zustand eines Herrschers, weniger wahrscheinlich: die in der Königsherrschaft 40 bestehende Grundform, der Herrschaftsfaktor. Noch weniger wohl: des Reiches Untertanenschaft, obwohl es nach 324, 17 so aussehen möchte. Dem *prakṛiti* entspricht das im folgenden immer wiederkehrende *adhikāra*. Dieses bedeutet: Befähigung, Befugnis, Amt, Wirkungsgebiet, Zuständigkeitsbereich usw. Leider haben wir für all diese Begriffsschattierungen nur das Fremdwort Kompetenz.

45 [3]) Sofort denkt man an Vidura im MBh.

haften unweisen die Kompetenz kriegerischer Tätigkeit. Aber auch bei der Kompetenz (d. h. auf dem Gebiete) kriegerischer Tätigkeit übermeistert der Weise den Helden, wie der Jäger den Elefanten.

Was die zwei: den heldenhaften und den waffengeübten betrifft, so fällt dem heldenhaften, nicht waffengeübten die Entschlossenheit zu kriegerischer 5 Tätigkeit zu, dem Waffengeübten, nicht heldenhaften die Kompetenz, das Ziel zu treffen. Aber trotz der Kompetenz, das Ziel zu treffen, übermeistert der Held den Waffengeübten wegen seiner Festigkeit, seines raschentschlossenen Zugreifens und seiner Besonnenheit.[1])

Was den Mann mit vielen und den mit einem Sohn betrifft, so gibt 10 der mit vielen Söhnen einen hin, und gestützt durch das Wirken der übrigen, setzt er sich über den Vertrag hinweg, nicht aber der andere.

Wenn der Vertrag auf die Auslieferung des ganzen Besitzes an Söhnen erfolgt, so kommt ein Vorzug davon, daß die Zeugungskraft für Söhne (beim König selber) noch da ist. Von zweien, die solche Zeugungskraft noch haben, 15 fährt der am besten, der tüchtige Söhne zeugen kann; von zweien, die tüchtige Söhne zeugen können, am besten der, welcher einen, der schon auf dem Wege ist, gezeugt hat.[2]) Wo nur ein tüchtiger Sohn da ist, da soll (der Fürst)

---

[1]) Wörtlich: Nichtwegstehlung, Nichtraubung, Unverwirrtheit, Freiheit von Verwirrung. Ich fasse also *asaṃmosha* so, wie es die Buddhisten gebrauchen. Sonst müßte 20 man wohl *asaṃmoha* einsetzen. Der Text könnte nach der gewöhnlichen Bedeutung nur heißen: „wegen der vielen Fälle von Nichtraubung der Festigkeit und des raschentschlossenen Zugreifens". Denn: „weil ihm F. u. rasches Z. nicht geraubt werden" hieße *asaṃmoshābhyām* (oder — *asaṃmosheṇa*) oder — *asaṃmoshāt*).

[2]) Oder: „kommt der Vorzug von der tüchtigen Zeugungskraft" und: „kommt 25 der Vorzug von der schon zur Leistung angetretenen Zeugungskraft" (d. h. davon, daß die Gemahlin schon von ihm schwanger ist). Vgl. *upasthita* angetreten, um seine Amtspflicht, seine versprochene Arbeit, seine Schuld zu leisten usw., einen bei Kauṭ. ziemlich häufigen Gebrauch (178, 10; 185, 4, 18 usw.). Diese Auffassung des Satzes ist sachlich die natürlichste und scheint durch den folgenden Satz geboten zu sein. Denn *putrot-* 30 *patti* und *putraphala* sind wohl Wechselbegriffe. Die wörtliche Übersetzung wäre: „so kommt der auszeichnende Vorzug von einem (König) mit Hoden für Söhne". Denn unmittelbar „Zeugungskraft" bedeutet *phala* nicht. Der nächstliegende Sinn von *putraphala* wäre freilich „Leibesfrucht von Söhnen habend". Dann: „so erblüht der Vorzug aus der Leibesfrucht der Söhne" d. h. ist es am besten, wenn diese Söhne wieder Söhne 35 haben. „Und wo es sich um zwei (Söhne) handelt, die (solche) Frucht haben, da erwächst der Vorzug aus dem mit Zeugung tüchtiger Söhne" (d. h. ist es am besten, wenn dieser Sohn tüchtige männliche Nachkommenschaft gezeugt hat). „Handelt es sich um zwei mit Zeugung tüchtiger männlicher Nachkommenschaft, so kommt der Vorzug von dem, der schon angetretene, (d. h. leistungsfähige) Nachkommenschaft hat". Endlich 40 könnte *saphala* vielleicht heißen „solche Frucht (Sohnesfrucht, Enkel) habend" und dann *çaktaprajanana* „tüchtige Zeugung (d. h. Enkel) habend". Das käme auf dasselbe hinaus Da müßte der König im wünschenswertesten der genannten Fälle mindestens zwischen fünfzig und sechzig Jahren stehen. Nach Kauṭ. 10, 11 (I, 5) heiratet der Prinz ja mit ungefähr 16 Jahren, und da der nicht mehr zeugungskräftige, also ziemlich alte Fürst gleich in 45 313, 12 als natürliche Erscheinung auftritt, so erhöbe sich kein ernstes sachliches Bedenken.

dessen Fähigkeit zur Hervorbringung von Söhnen erloschen ist, sich selber als Geisel stellen, nicht aber den einzigen Sohn.

Wird der Fürst (der so den Friedensvertrag geschlossen hat) dann stark genug, so möge er die Auflösung des Vertrages herbeiführen. In der Nähe des Prinzen (der als Geisel gestellt worden ist) befindliche Spitzel, die als Grobhandwerker oder Kunsthandwerker verkappt Arbeiten verrichten, sollen, nachdem sie sich mittels eines unterirdischen Ganges bei Nacht zu ihm hingegraben haben, ihn entführen. Oder Schauspieler, Tänzer, Sänger, Musikanten, Vortragskünstler, Mimen, Seiltänzer oder Gaukler, die schon früher beim Feinde (an dessen Hof der Prinz als Geisel weilt, von dessen Vater) als Spitzel angestellt worden sind, sollen sich dienend an den Feind heranmachen. Diese sollen sich, einer um den anderen, mit Diensten dem Prinzen nahen. Der soll es so einrichten, daß sie unbeschränkt in der Zeit bei ihm eintreten, bleiben und fortgehen können. Darauf möge er sich entweder in der Verkleidung eines solchen bei Nacht davonmachen; oder er möge einen Instrumenten- oder Gerätekasten von ihnen nehmen und damit (unbemerkt) hinausgehen.[1])

Mit Freudenmädchen und mit Frauen, die sich als Gattinnen (des Prinzen) aufspielen, wird es ebenso gemacht (d. h. solche schaffen sich Zutritt zum Prinzen und verhelfen ihm zur Flucht).

Oder Brühenbereiter, Köche, Bader, Abreiber, Lagerbereiter, Barbiere, Kammerdiener, Wasserreicher (d. h. Spione, die in diesen Berufen sich am Hofe eingeschlichen haben) bringen ihn unter Verwendung von Material, Kleidern, Gerätekasten, Betten, Sesseln hinaus. Oder in der Gestalt eines vom dienenden Gefolge nimmt er zur Zeit der dichten Dunkelheit[2]) etwas und geht damit hinaus; oder mittels eines unterirdischen Ganges und mit Hilfe einer nächtlichen Opferdarbringung.[3]) Oder er mache sich in einem Gewässer

---

[1]) Dieser Satz kommt im Text nach dem folgenden, muß aber vor ihn gestellt werden, wie der Sinn und *teshāṃ* zeigen. Denn sonst müßte ja *tāsāṃ* stehen. Auch *vā* nach *teshāṃ* ist nur so erklärlich, man nehme denn an, der Text sei lückenhaft. Auch das *vā* nach *tadvyañjano* befremdet. Es mag also vor *teshām* etwa ausgefallen sein *tair nirhṛiyeta* oder *apahṛiyeta* „darauf möge er von ihnen weggebracht werden" (vgl. 314, 17—18, 313, 16).

[2]) *Arūpavelā* „die Zeit der Nichtgestalten", d. h. wo man keine Gestalt sehen kann. Oder ist gemeint: „die Zeit des Häßlichen", d. h. die Zeit, wo man seine Notdurft verrichten muß?

[3]) So wenn man mit dem Text *niçopahāreṇa* liest (nach welchem ein Punkt gesetzt werden muß). Aber *suraṅgāmukhena* ist so nicht recht natürlich, und das folgende *upahāra* mag dieses *upahāra* veranlaßt haben. Endlich wird durch das zweimalige *upahāra* die Geschichte eintönig. Also möchte ich *niçāpahāreṇa* lesen (vgl. 313, 16) und übersetzen: „Oder (so soll er es ebenfalls machen) bei einer nächtlichen Entführung, die durch einen unterirdischen Gang vermittelt wird" (wörtl. „zusammen mit einer nächtl. Entführung usw.).

die Wassertricks zunutze.[1]) Oder als Händler Verkappte sollen vermittelst des Handels mit gekochter Speise und Früchten ihn bei den Wächtern passieren machen.

Oder er soll bei Gelegenheit von Darbringungen an die Gottheiten, bei Totenfeiern (*çrāddha*) oder Festen den Wächtern Speisen und Getränke, die mit Betäubungsmixtur vermischt sind (*madanayogayukta*) oder Gift beibringen und sich dann davon machen. Oder dadurch, daß er die Wächter (zu einer Balgerei, oder sonst etwas, was ihre Aufmerksamkeit ganz in Anspruch nimmt) aufstachelt. Oder als Stadtpolizeileute (die ihre Runde machen), als Mimen, Ärzte oder Kuchenverkäufer Verkappte stecken bei Nacht die Häuser der reichen Leute an. Oder als Wächter oder Händler Verkappte zünden den Markt an.[2]) Oder aus Furcht vor Verfolgung stecke er sein eigenes Haus, nachdem er den Leichnam eines anderen drinnen niedergelegt hat, in Brand. Darauf entweiche er durch eine Bresche in der Wand oder durch ein Fenster oder durch einen unterirdischen Gang.[3])

---

[1]) *Vāruṇaṃ yogam ātishṭhet*: er mache sich an die Hinterlist (Kunststücke usw., die mit Varuṇa zusammenhängen. *Vāruṇa* aufs Wasser bezüglich kommt ja öfters vor, und *vāruṇakarman* bedeutet Wasserwerk, Wasserversorgung. So wäre man versucht anzunehmen, er soll mit Hilfe der Wasserversorgung entwischen. Aber schon *ātishṭhet* will sich da nicht fügen. Vgl. *pāragrāmikaṃ yogam ātishṭhet* „er mache sich ans Kriegerwerk" (36, 7; 345, 2). Eine lebendige Anschauung, wie solche Wassertricks und Schwimmkünste nächtlichen Abenteuern verwegener Art dienstbar gemacht werden können und worin sie etwa bestehen, gibt das siebente Abenteuer des Daçakumāracaritam (siehe bes. S. 186ff. in meiner Übersetzung dieses Romans).

[2]) All die Genannten können unauffällig des Nachts aus sein. Wegen *nāgaraka* vgl. Daçak. 94 ult. und 95, 1. *Ārakshiṇām* ist wohl nicht vollständig. Es mag neben der der Händlers noch eine weitere Verkappung einzusetzen sein. Ich übersetze als ob *ārakshivaidehaka* — dastünde. Aber das ist nur Notbehelf. Natürlich könnte auch ein Wort wie in der „Abwesenheit" bei *ārakshiṇām* ausgefallen sein. Also etwa: „Oder wenn keine Wächter zu sehen (in der Nähe) sind, sollen als Händler Verkappte den Markt anzünden". In dem Trubel einer Feuersbrunst ist natürlich die Flucht leichter zu bewerkstelligen.

[3]) *Vāta* also = *vātāyana*. Vielleicht ist dieses einzusetzen. Auf jeden Fall kann ich *vāta* = *vātāyana* nicht belegen. Auch sind ja indische Fenster oft recht klein. Aber dieser Roman von dem altindischen Waltharius manufortis wäre wirklich ärmer ohne das besonders bei nächtlichen Abenteuern Verliebter so viel bemühte Fenster. Ovid empfiehlt es in seiner ars amatoria, wenigstens wenn der Amerikaner F. A. Wright getreu übersetzt hat in den wunderbar gewandten Versen:

> If all the entrances are blocked,
> If at each gate there stands a sentry,
> If the front door is safely locked,
> Then down the chimney make your entry.
> Be bold and every trick essay,
> Where there's a window there's a way.

Ovid, The Lover's Handbook. A Complete Transl. of the Ars Amatoria. E. P. Dutton Co., New York. Trotzdem wird die Lesart von B *khāta* (statt *vāta*) viel

Oder er breche bei Nacht auf, als Pingo-, Wassergefäß- oder Handelswarenträger verkappt. Oder wenn kahlköpfige oder flechtentragende Asketen ins Büßerleben hinausziehen, mische er sich unter sie und gehe als einer von ihnen verkleidet fort.[1])

5 Oder unter irgendeiner der Verkappungen als Mißgestalteter, Krankenbesprecher,[2]) oder Waldbewohner oder als scheinbarer Toter werde er von den Geheimdienern hinausgebracht. Oder er folge in Frauenkleidung einem Toten hinaus (zur Verbrennung als dessen vorgebliche Gattin).

Und die als Waldbewohner Verkleideten sollen vorgeben, er sei in eine 10 Richtung gegangen, während er in eine davon verschiedene gegangen ist. Oder er gehe mit den Wagengesellschaften von Fuhrleuten davon.[3])

Und sind die Verfolger nahe, dann mache er nur[4]) Gebrauch von einem Hinterhalt (einem Versteck). Ist kein Versteck da, dann soll er Geldmünzen oder irgendeine vergiftete Speise zu beiden Seiten des Weges hinstreuen. 15 Dann soll er in einer anderen Richtung entweichen (während die Verfolger das Hingestreute aufraffen). Oder wird er ergriffen, so soll er durch süße Worte u. dgl. m. die Verfolger überlisten oder durch giftdurchtränkten Reiseproviant.[5])

---

besser sein. Auch in 170, 6 muß man ja *khāta* statt *vāta* einsetzen. Dann ist *khāta* = Kloake. Also: „durch einen Breschendurchbruch in der Wand, den Ab- 20 zugskanal oder einen (für diesen Zweck vorher gegrabenen) unterirdischen Gang".

[1]) Noch natürlicher schiene sich die Sache zu machen, wenn man *pravasana* statt *pravāsana* läse: „er mische sich unter die Abreisungen von ... Asketen", d. h. wenn Asketen, die sich ja besonders in Stadtparks und in der Nähe von Städten oft scharenweise aufhalten, weiter wandern, soll er sich ihnen anschließen.

25 [2]) *Vyādhikaraṇa* „Zauber bei Krankheiten übend"? Sprachlich ganz unverfänglich wäre *virūpakaraṇa* „die Hervorbringung von Mißgestalt" und *vyādhikaraṇa* „die Erzeugung von Krankheiten". Beide werden bewirkt durch giftige und zauberische Mittelchen, wie sie das 14. Buch vorlegt. Dort wäre bes. das zweite Kap. zu vergleichen, das ausdrücklich Präparate und Praktiken angibt, mit denen man „Wunder und 30 Täuschung" dieser Art zuwege bringen kann. Siehe da bes. 412, 18—414, 1. Auch die Hervorrufung von entstellenden Krankheiten wie z. B. Aussatz wird da behandelt. Also könnte man übersetzen: „oder mit Hilfe irgendeiner Art der betrügerischen Erzeugung von Mißgestalt oder Krankheit oder (mit Hilfe) der Verkappung als irgendein Waldbewohner". Der Prinz ist ja kein Weib, wie jenes Mädchen des Daçakum., das sich 35 sogar zur Rettung aus großer Not und selbst nicht auf kurze Zeit in eine Äffin verwandeln lassen mochte, und Mittel, Mißgestalt oder Krankheit wieder zu beseitigen, gibt es ja auch (s. Buch 14, Kap. 4). Aber das ganze Kompositum sieht doch nicht recht so aus, als ob dies gemeint sei.

[3]) *Vāṭa* = *çreṇi*, vgl. Daçak. 150, 3f. und die Komm. dazu. *Cakracara* „Fuhr- 40 mann"(?) scheint übrigens, wie wir gesehen haben, in 208, 15 eher eine Art Wanderasketen zu bezeichnen, obwohl sich ja auch Fuhrleute gut zu Spionen und Geheimagenten eignen würden, also auch dort „Fuhrleute" übersetzt werden könnte.

[4]) *Vā*. Aber es wird wohl eher etwas ausgefallen sein. *Sattraṃ gṛihṇāti* steht auch 363, 12 und heißt dort offenbar: zu einem Hinterhalt greifen, Gebrauch von einem Hinter- 45 halt machen.

[5]) Lies *pathyadanena* und vgl. 99, 8.

Oder bei Wassertricks und Feuerbrünsten (die er zum Entkommen nutzt) dadurch, daß er die Leiche eines anderen (ins Wasser oder ins Feuer) hineintut.[1]) Dann beschuldige er (d. h. sein Vater, der König) seinen Widersacher: „Du hast mir meinen Sohn getötet“.

Oder er nehme eine versteckte Waffe an sich, dringe nachts tapfer auf die Wächter ein und entweiche mit raschen Reisemitteln zusammen mit vorher bereit gestellten Spionen.[2])

Achtzehntes Kapitel (124.–126. Kapitel).

Verfahren gegen den Mittelfürsten, den Unbeteiligten und den Staatenkreis.

Dem Mittelfürsten gegenüber sind die eigene Person (des „Eroberers“), der dritte und der fünfte Reichsfaktor die Grundarten (die eigentlichen oder freundlichen Faktoren), und der zweite, der vierte und der sechste Faktor die Abarten (die feindlichen Faktoren).[3])

Wenn der Mittelfürst diesen beiden (Faktorengruppen) Gunst zuwendet, dann soll der Eroberer gegen den Mittelfürsten freundlich sein. Wenn er nicht ihnen beiden Gunst zuwendet, soll er gegen die Grundfaktoren freundlich sein.[4])

---

[1]) D. h. wohl: wird er bei Wassertricks oder bei einer (von ihm angelegten) Feuersbrunst entdeckt, dann soll er einen Leichnam hineinwerfen, um die Verfolger irre zu führen, die nun glauben, er selber sei hineingesprungen und habe sich getötet. Wo er aber nur die Leiche in der Geschwindigkeit herkriegt?

[2]) Siehe z. B. 313, 18; 398, 5 und meine Hindu Tales p. 22. Wegen *çīghrapāta* vgl. Kauṭ. (Übers.) S. 23, Anm. 4 und *sampāta* Reiseverkehr Kirāt. XVI, 41.

[3]) Wegen des Genitivs vgl. bes. 157, 17. *Vikṛiti* Abart, vom Natürlichen oder Normalen sich entfernende Gestalt, also hier offenbar „Unfaktor“, „Abfaktor“, feindlicher Faktor. Der dritte Faktor ist der Freund, der fünfte der Freund des Freundes. Diese zusammen mit des Herrschers oder „Führenden“ eigener Person (ich lese *ātmā* statt *ātma*) bilden die natürliche, normale, freundliche Grundform oder Grundlage (*prakṛiti*) des Staates. Der zweite Faktor oder der Nebenbuhler (Feind *ari*), der vierte oder der Freund des Nebenbuhlers, sowie der sechste d. h. der Freund des Freundes vom Nebenbuhler, sind die vom Normalen oder Freundlichen abweichenden, aber nicht minder wichtigen Größen, mit denen die Politik zu rechnen hat. Hier kommt es also darauf an, welche Einstellung der Mittelfürst zu ihnen allen beliebt, und danach richtet sich des Eroberers Verhältnis und Verhalten zu ihm.

[4]) Das scheint zu bedeuten: Wenn der Mittelfürst beiden Parteien Freundlichkeit erweist, dann ist er neutral (*madhyama*), also wie er sein soll, und dann bleibt der „Führende“ auf gutem Fuß mit ihm. Wenn er aber nur der feindlichen Partei günstig ist oder nur der des Führenden, dann soll dieser „die Interessen des eigenen Reiches wahrnehmen“, d. h. im ersten Falle Krieg anfangen oder auch nicht, je nach der Zweckmäßigkeit; im zweiten, wenn die hintenangesetzte dem Eroberer feindliche Partei Rache am Mittelfürsten üben will, sich auf dessen Seite oder die der Angreifer stellen oder neutral bleiben, alles, wie es seinem eigenen Besten dient.

Wenn der Mittelfürst des Eroberer Freund, der das Wesen eines Freundes hat, in seine Gewalt zu bekommen sucht, so soll er (der Eroberer), indem er die Freunde des Freundes und die eigenen auf die Beine bringt und vom Mittelfürsten dessen Freunde abtrünnig macht, den Freund retten. Oder
5 er soll seinen (des Eroberers) Staatenkreis aufstacheln: „Allzumächtig geworden ist dieser Mittelfürst. Uns allen zum Verderben hat er sich erhoben. Laßt uns zusammenstehen und seinen Kriegszug zunichte machen".[1]) Wenn der Fürstenkreis das unterstützt, möge er dadurch, daß er den Mittelfürsten zu Boden drückt, sich selber stärken. Wenn der Kreis es nicht unterstützt,
10 so möge er den Freund mit Schatz und Streitmacht unterstützen und unter den Königen, die den Mittelfürsten hassen, oder die entweder, wenn sie einander unterstützen, alle[2]) feststehen, oder die, wenn einer Erfolg hat, alle[2]) Erfolg haben, oder die aus Angst vor einander sich nicht zur Tätigkeit erheben — unter diesen möge er den hervorragendsten oder einen Nachbarn
15 (von ihm selber) durch schöne Worte und Geschenke für sich gewinnen. Ist er so doppelt geworden, einen zweiten; ist er dreifach geworden (hat er zwei schon angeworben), dann einen dritten. Solchergestalt zur Macht emporgekommen, soll er den Mittelfürsten zu Boden drücken. Sollte aber dabei (wenn der Eroberer erst all diese Unterhandlungen führt) der richtige Ort
20 und die richtige Zeit verabsäumt werden, dann verbinde er sich mit (irgend) einem dem Mittelfürsten Entgegengesetzten und leiste dem Freunde so Beistand.[3]) Oder er bringe unter den verräterischen Elementen (im Reiche des Mittelfürsten) einen Vertrag zu gemeinsamer Unternehmung zustande.

Oder wenn der Mittelfürst einen Freund von ihm, der geschwächt werden
25 soll, in seine Gewalt zu bekommen sucht, dann soll er diesem das Rückgrat steifen: „Ich werde dich retten" (aber nichts für ihn tun), bis er geschwächt ist. Ist er dann geschwächt, so soll er ihn retten. Oder es mag der Mittelfürst einen Freund von ihm, der zu vernichten ist, überwältigen wollen. Ihn rette er, sowie er geschwächt ist, aus Furcht, der Mittelfürst möge zu
30 mächtig werden. Oder er lasse ihn vernichten,[4]) verleihe ihm dann hilfreich Land und kriege ihn so in die Hand, aus Furcht, er möge sonst zu einem anderen

---

[1]) *Yātrāṃ vihanti*, das öfters vorkommt, mag auch einfach bedeuten: „ihm das Handwerk legen", sei es nun, daß man es allgemein faßt: sein Treiben abstellen, oder im besonderen: seine Regierung, seine Politik vereiteln (*yātrā* = Regierung MBh. XII,
35 115, 11; 111, 8; 118, 11; 130, 8; 142, 4, 7).

[2]) Wörtl. „als viele, in ihrer Vielheit".

[3]) Statt *madhyametaramitrasya* lese ich *madhyametareṇa mitrasya*, werde aber kaum damit das Richtige getroffen haben. Statt *karasandhim* lese ich im Hinblick auf Kap. 12 *karmasandhim*).

40 [4]) Wörtl.: „oder er kriege ihn, wenn er vernichtet ist, in die Hand." „Vernichten" (*ucchid, ucchedana* usw.) ist gleichbedeutend mit: um sein Reich bringen, der Herrschaft berauben (= *sthānapracyavana*, wie Çaṅk. zu Kām. VIII, 60 sagt; = *sarvaprakṛtināçana*, wie Kām. selber an dieser Stelle erklärt).

abfallen (wenn er gar nichts für ihn tut).[1]) Wenn die Freunde des zu Schwächenden oder des zu Vernichtenden dem Mittelfürsten Beistand leisten, dann soll um einen „männervermittelten" (oder „männerverbürgten", *puru-shāntara*) Vertrag Frieden gemacht werden.[2]) Oder sollten die Freunde dieser zwei imstande sein, den Eroberer zu Boden zu drücken, dann soll der Er- 5 oberer ein Bündnis (mit dem Mittelfürsten) eingehen.[3]) Sollte der Mittelfürst den Widersacher des Eroberers zu überwältigen suchen, dann soll der Eroberer (mit dem Mittelfürsten) ein Bündnis schließen. So wird sein eigener Vorteil zuwege gebracht und eine Gefälligkeit gegen den Mittelfürsten.

Wenn der Mittelfürst seinen eigenen Freund, der das Wesen eines Freundes 10 hat, zu überwältigen suchen sollte, dann soll er durch einen „Männerbürgefrieden" Frieden machen, oder rücksichtsvoll ihn abhalten: „Vernichte doch nicht deinen Freund!" Oder er mag ruhig zusehen in dem Gedanken: „Sein Staatenkreis soll zornig gegen ihn werden, weil er die eigenen Leute mordet".

Oder es mag der Mittelfürst seinen eigenen Widerhold zu überwältigen 15 suchen; dann soll er ihn (wohl den Feind des Mittelfürsten) unbemerkt (vom Mittelfürsten) mit Schatz und Streitmacht unterstützen.

Oder der Mittelfürst mag den Unbeteiligten zu überwältigen suchen und sprechen: „Wendet Euch ab von dem Unbeteiligten!" Da möge sich

---

[1]) Auch der „Freund" ist ja nur Mittel zum Zweck und im Grunde ein Feind. 20 Der „Führende" darf ihn nicht mächtig, also gefährlich werden lassen.

[2]) Bei diesem Frieden muß der Unterlegene den Kronprinzen und den Feldherrn zusammen mit einem vorgeschriebenen Teil seiner Truppen oder mit allen zusammen dem Sieger übergeben. Siehe 268, 10f. Solch einem schimpflichen Vergleich setzt der Eroberer seine Freunde seelenruhig aus, denn sie sollen ja geschwächt oder gar vernichtet 25 werden. Immerhin heißt *sandhīyate*, das ich hier als passiv gefaßt habe, sonst bei Kauṭ. medial: „einen Vergleich eingehen, sich vergleichen". Auch sollte der Eroberer ebenfalls in diesem Satze Subjekt sein, da ja von s e i n e m Verhalten durchweg die Rede ist. Etwas merkwürdig wäre es nun doch, wenn er einfach als machtvollkommener Mittler für die Freunde handelte. Heißt also *purushāntareṇa* hier: „er verbinde sich mit einem anderen 30 Mann"? Das wäre vielfacher Auslegung fähig, ist aber auch sachlichen Bedenken unterworfen. In Zeile 20 wird das Aktiv mit *purushāntareṇa* gebraucht. Dies kann dann wohl im Sinne von: „Frieden stiften" genommen werden, obgleich das ebenfalls vom gewöhnlichen Sprachgebrauch abweicht. Es wird kaum heißen: „soll er durch einen Dritten einen Vergleich zuwege bringen". Vergessen wir nicht, daß nach 259, 1—2 35 der Mittelfürst ja so stark ist, daß er den Eroberer, wenn dieser nicht mit seinem Nebenbuhler gemeinsame Sache macht, zu Boden drücken kann. Da gilt es vorsichtig mit ihm umgehen. Ich lese *vijigīshoḥ*. Dies sollte nun zwar vor *avagrahasamarthān* stehen. Aber des Nachdrucks wegen kann es ja auch an die Spitze des Satzes treten. Der Sinn ist also, wenn ich nicht irre: Sollte der Freund, den der Führende geschwächt, oder der, 40 den er um sein Reich gebracht sehen will, durch ihre Freunde dem Führenden selber gefährlich sein, dann soll er gemeinsame Sache mit dem Mittelfürsten machen und die zwei ihm ans Messer liefern. Auch in diesem Fall erreicht er so die eigenen Zwecke und tut dabei noch dem anderen einen Liebesdienst, den dieser lohnen wird.

[3]) D. h. er soll Frieden zwischen ihnen stiften. 45

der Eroberer demjenigen von den zweiten: dem Mittelfürsten und dem Unbeteiligten, der dem Staatenkreise lieb ist, zuwenden.

Zugleich mit dem Verhalten gegen den Mittelfürsten ist auch das gegen den Unbeteiligten auseinandergesetzt.

5 Wenn der Unbeteiligte den Mittelfürsten in seine Gewalt zu bekommen trachtet, so soll der Eroberer sich dahin neigen, wo er seinen Feind übervorteilen, seinem Freunde Nutzen bringen oder den Unbeteiligten veranlassen kann, ihm mit Truppen Dienste zu leisten.

Nachdem er so sich selber gefördert hat, soll er den Faktor Feind 10 schwächen. Und dem Faktor Freund soll er Hilfe bringen, auch wenn dieser sein Feind werden kann.[1])

Feind[2]) sind oder können ihm werden: der sein Selbst nicht in der Gewalt hat (dem keine tüchtige und selbstbeherrschte Persönlichkeit eigen ist), der beständig anderen Leid Zufügende, der Hasser (*çatru*), der mit dem 15 Hasser Verbündete oder der einem in den Rücken Fallende, der Anzugreifende, wenn er im Unglück ist, und der, der auf den Führenden im Unglück selber losgeht.

Freund sind oder können werden: der wegen einer gemeinsamen Sache Ausgezogene, der wegen einer besonderen Sache Ausgezogene, der, der mit 20 ihm zusammenarbeitend zu Felde zieht, der, der als Verbündeter ausrückt,[3])

---

[1]) *Amitrabhāvin* und *mitrabhāvin* können kaum durchweg mit einem Wort übersetzt werden. *Mitrabhāvin* heißt: das Sein oder Wesen eines Freundes habend, zum Freund geschickt, also ein wirklicher Freund, aber auch: das zum Freunde Werden habend, also die Möglichkeit, ein Freund zu werden, in sich tragend, a potential friend. 25 *Mitraṃ mitrabhāvi* ist also ein Freund, der das Wesen eines Freundes hat, ein treuer Freund (315, 18), *mitram amitrabhāvi* aber ein Freund, der ein potentieller Feind ist. So in unserem *saty amitrabhāve*. *Amitrabhāvin* an und für sich ist einer, der schon ein Widersacher oder Feind ist oder einer werden kann, jemand, der beim Begriffe Feind in Betracht kommt. *Bhṛityabhāvin* sodann ist nach *mitrabhāvin* zu verstehen. Daß 30 aber der Fürst auch einem solchen Freunde helfen solle, klingt gar nicht staatsklug. Also wohl besser: „sogar wenn er (der Eroberer) im Grunde dessen Widerhold sein sollte". Vgl. 322, 12f. Oder es mag, wie so oft im Arthaçāstratext, das a privativum falsch und *saty api mitrabhāve* richtig sein: „wenn dieser auch wirklich sein Freund ist". Der Eroberer soll also seine Unterstützung nicht an einen Unwürdigen weg- 35 werfen und sich selber gar einen Feind groß pflegen. Dann wäre aber statt *api* eher *eva* zu erwarten. Nun könnte *amitrabhāve* „was die zum Feinde nötige Wesenheit, die Potenzialität zum Feinde betrifft, so . . ." an und für sich zum darauffolgenden Satz gehören. Aber *saty api* wäre dann doch allzu ungeschickt.

[2]) *Ari*, Feind oder Nebenbuhler, ist hier wohl im besonderen der Gegner im Krieg, 40 der Fürst, dem der andere im Kampf entgegentreten muß. All die Aufgezählten also kommen für diesen Begriff in Betracht.

[3]) Nach Kap. 6 des vorliegenden, d. h. des siebenten Buchs ist *saṃhitaprayāṇika* besonders der Feind oder Nebenbuhler (*ari*) des Eroberers, wenn dieser mit jenem zu gemeinsamer Unternehmung auszieht, *sambhūyaprayāṇika* nach dem Schluß des 4. Kapitels 45 = *sāmavāyika* oder Alliierter. Ob besonders *saṃhitaprayāṇika* hier diese engere Be-

der wegen der eigenen Sache (wohl: des Eroberers) zu ihm Getretene, der zu gemeinsamem Werke mit einem Verbundene,[1]) der, der entweder Sachen aus dem Schatz oder Truppen von einem kauft oder ihm verkauft, und der Doppelspieler.[2])

Nachbarfürsten, die Diener sind oder werden können, sind: der Grenz- 5 nachbar, der einen Buffer für einen Mächtigen bildet oder der zwischen hineingeklemmte Anwohner, oder der Feind im Rücken eines Mächtigen, der sich von selber ihm unterworfen hat oder durch seinen Machtglanz sich ihm unterworfen hat, (also) der der Waffengewalt Unterworfene[3].)

Das von diesen Gesagte gilt auch von den Fürsten, die durch ein da- 10 zwischenliegendes Land getrennt sind (die ja als Freunde des betr. Fürsten gelten).

Den Freund unter den Genannten, der durch Feindseligkeiten mit dem Hasser (des Führenden) dazu kommt, ein und dieselben Interessen mit ihm zu haben, soll er nach bestem Vermögen unter- 15 stützen. Dann wird er dem Feind widerstehen.[4])

Wird ein Freund, nachdem er seinen Feind in seine Gewalt gebracht hat und dadurch an Macht gewachsen ist, widerspenstig, dann soll er ihn in Feindseligkeit mit den beiden Reichsfaktoren: dem Nachbarn und dem durch ein dazwischenliegenses Land getrennten Fürsten 20 verwickeln.

---

deutung habe, ist zweifelhaft. Vielleicht läßt sich der Unterschied einigermaßen so veranschaulichen: In dem letzten Kriege war z. B. England ein ,,allied power" von Frankreich, Amerika aber nur ein ,,associated power". Kām. XI, 6 stimmt mit Kauṭ. Ob aber auch XI, 7? 25

[1]) *Sāmutthāyika* ein zur Kooperation Verbundener; vgl. 48, 11, wo Kooperativverbände des gewöhnlichen Lebens in Betracht kommen; 324, 9, wo es Hilfsgenosse bedeutet. Also: der zu gegenseitiger Hilfeleistung Verbundene.

[2]) Eine Bestätigung meiner Auffassung, daß der Doppelspieler in seinem Verhältnis zu einem bestimmten Fürsten beide: Krieg und Frieden zu gleicher Zeit im Sack 30 trägt, eins oder das andere daraus hervorschüttelt, je nachdem die Gelegenheit es als vorteilhaft erscheinen läßt.

[3]) Statt des zweiten ,,oder" wäre ,,und" auch hier genauer. Soll das *vā* nicht vollkommen willkürlich hineingesät sein, so muß man wohl nur zwei ,,Diener" annehmen und die hier gegebene Übersetzung wählen. Die Schwierigkeit liegt in den 35 *vā*. Vgl. die Nachträge. Auch am Anfang von Zeile 10 ist *vā* nicht recht natürlich. Soll man also übersetzen: ,,der mit dem Hasser Verbundene oder der Angreifer im Rücken"?

[4]) Oder ,,der bei Befehdung durch den Hasser". Lies *tadā paraṃ*. Oder *yayā paraṃ*: ,,den unterstütze er mit einer Macht, mit deren Hilfe er dem Feinde wider- 40 stehen kann". Da müßte man also wohl an die drei ,,Kräfte" denken. D. h. er helfe ihm mit klugem Rate, mit Geld oder Truppen, oder mit energischer Betätigung der persönlichen Tüchtigkeit, je nachdem es am förderlichsten oder nötigsten ist (vgl. 259, 15ff.).

Oder er soll ihm durch einen Prätendenten aus seiner Familie oder durch einen von ihm gefangen Gesetzten sein Land rauben machen. Oder er soll so gegen ihn verfahren, daß er der (erwarteten oder ihm nötigen) Unterstützung zuliebe gehorsam bleibt.

5 Den Freund, der ihm nicht (mehr) nützte oder der zum Widersacher überginge, wenn er allzusehr geschwächt würde, den soll der Kenner der Politik in einen solchen Zustand setzen, daß er weder stark noch schwach ist.

Den wackligen Freund, der nur seinem Vorteil zuliebe mit ihm eine 10 Verbindung eingeht, dem räume er die Ursache weg, um deretwillen jener ihn verlassen könnte, auf daß er nicht wackle.

Oder wenn ein Freund es fortwährend mit dem Feinde hält, dann veruneinige er den Tückischen mit dem Feinde. Den Veruneinigten vernichte er und unmittelbar darauf den Feind.

15 Und den Freund, der etwa gleichgültig abseits steht, den verfeinde er mit den Nachbarn. Ist er darauf durch den Krieg weidlich mitgenommen, dann nehme er ihn wieder zu Gnaden an und lasse ihm Dienst angedeihen.[1])

Den Freund, der bald zum Feind, bald zum Eroberer hinläuft, 20 weil er schwach ist, den unterstütze er mit Streitkräften, damit er sich nicht von ihm abwende.

Oder er führe ihn von dort weg und lasse ihn sich in einem anderen Lande ansiedeln, nachdem er da (wo der Freund herrschte) schon zuvor einen anderen (Freund) sich hat ansiedeln lassen, damit dieser 25 ihn mit Truppen unterstütze.

Den Freund, der ihm Schaden zufügt, oder der ihm, obwohl er es vermöchte, im Unglück keine Hilfe erweist, den soll er nur vernichten, sobald dieser voll Vertrauen an seine Seite getreten ist.[2])

Wie ein Feind, der sich, frei von Unglück durch die Freunde, un-30 niederzwingbar erhebt, nur durch den Freund, dessen Unglück man selber wieder gut gemacht hat, gefügig gemacht werden kann, so wird der Freund, dessen Neigung umschlägt, wenn er sich losgerungen hat von Unglück durch den Widersacher, nur durch den Feind, dadurch, daß Unglück vom Gegner her über ihn hereinbricht, gefügig 35 gemacht.[3])

---

[1]) Oder wohl eher: „Ist er dann durch Krieg abgequält, dann wird er ihn schon dazu bringen, ihm Dienste zu leisten".

[2]) Oder am Ende doch besser: „wenn sich dieser ihm vertrauensvoll auf den Schoß gesetzt hat". Dazu veranlaßt ihn natürlich der Eroberer selbst. Vgl. 276, 11 und meine 40 Bemerkung dazu.

[3]) Wenn der Çloka der Zeilen 17—18 (*Amitravyasano* usw.) sich in den Zusammenhang und den ganzen Gegenstand, der hier abgehandelt wird, vernünftig einfügen und

Zunahme und Abnahme und Stillstand sowie Schwächung und Vernichtung — alle diese Mittel und Wege wende an, wer die politische Wissenschaft kennt.

Wer so das sechsfache gegenseitig ineinander hinüberspielende und hinüberleitende politische Verfahren im Auge behält, der bindet die Fürsten mit den Fesseln der Klugheit und spielt mit ihnen nach Wohlgefallen.

---

wenn *vā* einen ordentlichen Sinn haben soll, dann kann man dies kaum anders als = *iva* oder *yathā* auffassen (vgl. Kām. XVIII, 64). Aber auch so wird die Bahn nicht ganz geebnet. Denn *a* + *mitravyasana* „ohne Freundesunglück" ist zwar an sich ganz gut möglich, hier aber unwahrscheinlich. Die Besserung in *amitravyasane* „beim Unglück seines Widersachers sich unbezwingbar erhebt" hilft auch nicht recht. Ebenso erregt die ja an und für sich angängliche Auslegung von *siddhi* Bedenken. Die Schwierigkeiten werden gehoben und ein strenger Parallelismus ergibt sich, wenn man *amitravyasanād vārir* liest und so übersetzt: „Wie der Feind, der sich aus einem vom Widersacher kommenden Unglück unniederzwingbar erhebt, nur durch den Freund (des Angegriffenen) . . . überwältigt werden kann, so wird der Freund, der sich aus einem vom Widersacher kommenden Unglück kraftvoll erhoben hat und nun erkaltet ist durch seine Bewältigung des vom Hasser hereingebrochenen Unglücks, nur durch einen Feind zurecht gebracht". Zwar kann bei der Übersetzung im Text *amitravyasano* dem Parallelismus zuliebe auch so verstanden werden: „der das Unglück seiner Freunde abgestellt hat" (= *chādita-mitravyasana*). Aber dann entsteht die Mißlichkeit, daß hier *mitra* als Gen. zu nehmen ist, während in den anderen Komposita überall das erste Glied den Sinn eines Instr. oder Abl. hat. Die letzte Verszeile wird wohl doch so heißen: „nur durch den Feind, dadurch, daß das vom Widersacher über ihn hereingebrochene Unveil (durch den Eroberer) be-beseitigt wird". Im Unglück ist der Übermütige empfänglich geworden und zeigt sich jetzt dankbar für die Rettung aus böser Not. Nachträglich erst sehe ich in Sham.'s 2. Textausg. die Lesart *mitravyasanato vārir*. Dies läßt sich übersetzen: „Wie der Feind, der sich infolge des Unglücks, das über den Freund (des Eroberers) gekommen ist, unbezwingbar erhebt, nur durch den Freund, nachdem (der Eroberer) sein Unheil weg-geräumt hat" usw. Das ist glatter und wahrt ebenfalls die strenge Gedankeneinheit. Gestört wird diese, wenn man *vā* mit „oder" („aber") übersetzt und die zwei Sätze selbständig nebeneinanderstellt. Übrigens scheint mir diese Einheit, natürlich abgesehen von dem das ganze Buch abschließenden letzten oder vielleicht den zwei Çloka, in all den Versen so starr zu sein, daß ich in der ersten Strophe schier *avagṛihṇīyād* statt *anugṛihṇīyād* lesen möchte: „Wenn unter diesen ein Freund bei Feindseligkeiten durch den Hasser (d. h. wenn den Eroberer ein Feind bekriegt) mit diesem (Hasser) gemein-schaftliche Sache macht, dann drücke er ihn mit aller Macht zu Boden" usw.

Achtes Buch.

Erstes Kapitel (127. Gegenstand).

Zusammenstellung der Mißverhältnisse der verschiedenen Faktoren.

Wie bei der Gleichzeitigkeit von Mißständen je nach der leichteren Aus-
5 führbarkeit vorzugehen[1]) und Schutzmaßregeln zu treffen sind, das heißt Sorge bei Mißständen.

Von Göttern oder von Menschen stammende Mißstände der Reichsfaktoren kommen durch Unglück und durch schlechte Politik (d. h. die göttlichen durch Unglück, die menschlichen durch verkehrte Politik).

10 Das Widerspiel von vorzüglicher Beschaffenheit, Verderben, Verschlechterung oder Landesnot durch besondere Ereignisse ist Mißstand. Weil es den Menschen das Glück missen macht, heißt es Mißstand.[2])

„Von diesen: Mißstand des Herrschers, des Ministers, des Bauernlandes,

---

[1]) *Yātavyam*: wie man „entrinnen soll“? „In die Schlacht ziehen“ geht hier nicht.
15 Soll man *pālavyam* „die Hut üben“ lesen?

[2]) Wörtl.: „Weil es ihn vom Glück (vom Guten) wegwirft (trennt) heißt es „Wegwerfung“ (zugleich Trennung und Unglück oder Laster). Vgl. Kām. XIV, 19. Die Übersetzung von *vyasana*, ganz vom Wortspiel zu schweigen, bereitet auch hier Schwierigkeit, da es ja 1. Unglück, Mißgeschick, 2. Leidenschaft, Laster bedeutet. „Mißstand“, das
20 Beste, was ich finden konnte, genügt nicht. Ich übersetze manchmal auch mit Unheil, Laster, Übel, Übelstand, Mangelhaftigkeit, Schlimmes usw. — Schon Hertel (Übers. d. Tantrākhyāyikā I, S. 144) hat die so naheliegende Änderung in *prasaṅgaḥ* vorgenommen und so liest wirklich B. Wir erwarten in der Tat eine stärkere Hindeutung auf den „bösen Hang“ (*prasaṅga*). Kauṭ. betrachtet aber allem Anschein nach das *vyasana* nur vom
25 Gesichtspunkte der bösen Wirkung auf das Reich und den König, wie das ja hier völlig gerechtfertigt ist. Die innere, die geistige oder sittliche Seite des Lasters geht ihn hier gar nichts an. Auch das Laster bedeutet also einfach das Widerspiel von vorzüglicher Beschaffenheit des Herrschers und des Reiches, Verderben, Verschlechterung, genau wie Unglück aller Art. Sagt Kauṭ. doch selber: *Vyasana* ist das Unheilbringende“.
30 *Prasaṅgapīḍā*, ob man es nun übersetzt: „zufällige, gelegentliche, durch besondere Ereignisse hervorgerufene Not, da und dort hereinbrechende Heimsuchung“ oder: „Not durch leidenschaftlichen Hang“ kommt da ebenfalls nur als Druck auf dem Staate in Betracht. So mag „Mißstand“, obwohl es zu schwach ist, doch nicht so übel passen. Ein Mißstand des Königs z. B. ist also erstens Unheil, das ihn trifft, und durch das sein
35 Reich schlimm beeinflußt wird, zweitens Mangelhaftigkeit, Untauglichkeit, Lasterhaftigkeit des Fürsten, die verderblich auf sein Land einwirkt.

der Stadtburg, des Schatzes, des Heeres und des Freundes ist immer das (in der Aufzählung) vorhergehende schlimmer als das folgende". So die Lehrer.

„Nein", also Bhāradvāja. „Von den zweien: Mißstand des Herrschers und Mißstand des Ministers ist der des Ministers schlimmer. Der (weise) Rat, die Erlangung der Früchte des Rates, die Ausführung der verschiedenen Werke, die Besorgung der Einnahmen und Ausgaben, die Vollziehung der Strafen, die Abwehr der Feinde und der Waldstämme, die Bewahrung des Königtums, die Gegenmittel bei Mißständen, die Überwachung der Prinzen und die Weihe der Prinzen sind abhängig von den Ministern. Fallen diese weg, so fällt das alles weg; wie ein Vogel, dem die Flügel abgeschnitten sind, verliert der König die Bewegungsmöglichkeit,[1]) und bei Mißständen sind die Einflüsterungen (Aufwiegelungen) der Feinde bei der Hand. Und taugen sie nichts, dann gerät der König in Lebensgefahr, weil er dann lebenbedrohende Dinge treibt".

Nein, also Kauṭilya.[2]) Die Klasse der Diener: Ratgeber, Hauspriester und alle die anderen, die Wirksamkeit der Aufseher, die Gegenmaßregeln bei Mißständen der Reichsfaktoren, seien diese Faktoren nun Menschen oder Dinge, und deren Förderung ruft nur der König hervor. Oder wenn die Minister mit Übelständen behaftet sind, setzt er solche ein, die nicht mit Übelständen behaftet sind. Auf die Ehrung der Ehrenswerten und die Niederhaltung der Verräterischen ist er fortwährend bedacht. Und ein vollkommener Herrscher macht durch seine Vollkommenheiten die Reichsfaktoren vollkommen. Welchen Charakter er selber hat, den haben seine Untertanen, da sie in der kräftigen Tätigkeit und in der Lässigkeit von ihm abhängig sind. Denn die Stellung an ihrer Spitze nimmt der Herrscher ein.

„Von den zweien: Mißstand der Minister und Mißstand des Landvolks ist der Mißstand des Landvolks schlimmer", also Viçālāksha. „Schatz und Heer, die Rohstoffe, Fronarbeit, Beförderung[3]) und Zusammenbringung der Vorräte schreiben sich vom Landvolk her. Mit dem Verderben des Landvolks ist auch das Verderben dieser da, und unmittelbar darauf folgt das des Herrschers und des Ministers".

---

[1]) Vgl. 427, 5. Dasselbe eindrucksvolle Bild verwertet Kām. XIV, 25. Besonders packend tritt es mehrere Male im MBh. an uns heran, wo im Gleichnis geschildert wird, wie die Kinder einem gefangenen Vogel die Flügel abschneiden oder beschneiden, auf ihn einschlagen und sich diebisch freuen, daß er trotz aller Versuche nicht fliegen und ihnen nicht entwischen kann. MBh. VIII, 9, 28—31; vgl. VII, 110, 17; 111, 25 usw.

[2]) Zum folgenden vgl. Kām. XIV, 41—58.

[3]) *Vāhana* heißt gewöhnlich Vehikel, bes. die Tiere, die zur Beförderung oder Fortbewegung (zum Ziehen oder zum Reiten) gebraucht werden. In der Parallelstelle Kām. XIV, 26 sagt Çaṅk., es bedeute Elefanten, Rosse usw., wie sie für das Heer nötig seien. Der Zusatz verengert zu sehr, sonst aber ist die Sache jedenfalls richtig. Aber beide Übersetzungen kommen auf das gleiche hinaus.

Nein, also Kauṭilya. Im Minister wurzeln alle Unternehmungen: das Zustandekommen der Verrichtungen des Landvolks, die Herbeiführung von Neuerwerb und ruhigem Fortbesitz sowohl von daheim als von den Fremden her,[1]) Abhilfe gegen Übel, Besiedlung von Ödland und dessen Ge-
5 deihen, Here, Steuern und Unterstützungen.[2])

„Von den zweien: Mißstand des Landvolks und der Stadtburg ist der Mißstand der Stadtburg schlimmer", also die Schule des Parāçara. „Denn in der Stadtburg liegt der Ursprung des Schatzes und des Heeres,[3]) und sie ist ein fester Ort für das Landvolk im Unglück. Und kraftvoller als die
10 Landleute sind die Städter und ständige Hilfsgenossen des Königs im Unglück. Die Landleute aber sind ihm mit dem Feinde gemeinsam eigen".[4])

Nein, also Kauṭilya. Im Landvolk wurzeln Burg, Schatz und Heer, Bewässerungs- und Erwerbsunternehmungen, Heldenkraft, Festigkeit, Geschicklichkeit und Fülle. (Draußen) unter den Landleuten werden die schwer
15 zugänglichen Berge und innen (in Gewässern) liegenden Inseln nicht bewohnt, weil da kein Bauernland ist.[5]) Auf der einen Seite liegt in einer Mehrzahl von Bauern in einer Stadtburg ein Mißstand, auf der anderen Seite in einer Mehrzahl von Soldaten auf dem Lande ein Übelstand des Bauernlandes.[6])

---

[1]) Durch Auslandhandel und wohl noch mehr durch die richtige Politik gegen andere
20 Länder, gegen Freunde und Feinde; denn des Landes Wohlfahrt fußt auf gedeihlichen Zuständen im eigenen Reich (*svatas*) und den auf den richtigen Beziehungen zu anderen (*paratas*). Also wäre wohl die entsprechende Übertragung: „von gedeihlichen Zuständen nach innen und nach außen".

[2]) Ich lese — *grahāç*. Der Text ergäbe: „Unterstützung (des Königs) durch Heer
25 und Steuern". *Anugraha* klingt da nicht recht kauṭilyanisch; auch ist die Unterstützung durch den König im Arthaçāstra sehr wichtig.

[3]) Dies ist der natürliche Sinn von *koçadaṇḍotpattir*. Aber das lautet toll und ganz unindisch. So ist vielleicht *utpatti*, das ja auch Erträgnis, Ergiebigkeit bedeutet, als „Fruchttragen" zu fassen; mithin: „an die Burg gebunden ist der Nutzen von Schatz
30 und Heer". Denn ohne feste Orte wären beide dem Feinde preisgegeben, also ergebnislos. Kauṭ. selber hat freilich *utpatti* sonst nicht in diesem Sinn. Aber hier zitiert er ja.

[4]) Da das offene Bauernland vom Feinde besetzt wird, müssen die Landleute dem eingedrungenen Feinde dienen, gehören also ihm so gut an, wie dem rechtmäßigen oder eigenen Herrscher. — Natürlich muß man *paurā jānapadebhyo* lesen.

35 [5]) Sie aber werden ja zur Anlage von Berg- und von Wasserburgen benutzt. Weil sie zum Feldbau nicht taugen, macht man Burgen daraus. Ich lese *parvatā antardvīpāç ca*.

[6]) Daß die Bevölkerung der festen Städte in Altindien genau wie etwa die Bürger deutscher Städte in früherer Zeit zum bedeutenden Teile auch Ackerbau trieben, ist klar. Bei feindlichen Einfällen flüchteten dazu noch viele Landleute hinter die festen
40 Mauern, wie wir ja soeben gehört haben. Daß dadurch die Zweckdienlichkeit der Burg als solcher schwer beeinträchtigt wurde, versteht sich von selbst. Die Burg soll möglichst viel Krieger bergen und andererseits sollen die Soldaten so viel, wie nur tunlichs ist, vom Lande draußen ferngehalten werden. Später hören wir noch, welche Plage auch in Altindien sogar das eigene Heer für das Bauernland war. Außerdem
45 lösten ja die altindischen Könige leicht ihre Heere auf, entließen sie nach Hause, jedenfalls weil oft der Sold und Unterhalt nicht aufzubringen war. Auch diese heimkehrenden

„Von den zweien: Mißstand der Burg und Mißstand des Schatzes ist der Mißstand des Schatzes schlimmer“, also Piçuna. „Denn im Schatze wurzeln die Herrichtung der Burg und die Bewahrung der Burg, die Niederhaltung des Landes, der Freunde und der Feinde, die Aufmunterung der Fremden und das Operieren mit berufsmäßigen Truppen. Eine Burg kann mit Hilfe 5 des Schatzes von den Feinden aufgewiegelt werden, und im Unglück (d. h. besonders wenn die Feinde das Land erobern) kann man den Schatz nehmen und davongehen, nicht aber die Burg“.[1])

Nein, als Kauṭilya. Der Burg anheim gegeben ist Schatz, Heer, der „stille Kampf“, die Niederhaltung der eigenen Leute, das Operieren mit 10 berufsmäßigen Truppen, die Entgegennahme von Zuzug, die Abwehr der feindlichen Heere und der Waldstämme; und ist keine Burg da, so fällt der Schatz den Feinden zu. Denn man sieht, daß die, die Burgen haben, nicht vernichtet werden.[2])

„Von den zweien: Mißstand des Schatzes und Mißstand des Heeres ist 15 Mißstand des Heeres schlimmer“. Also Kauṇapadanta. „Denn im Heere wurzeln: die Niederhaltung der Freunde (Bundesgenossen) und der Feinde, die Austilgung des feindlichen Heeres und der Besitz des eigenen Heeres.[3]) Und ist kein Heer da, so tritt unfehlbar der Verlust des Schatzes ein. Und ist kein Schatz da, so kann mit Hilfe von Rohstoffen, von Land oder von ge- 20 waltsamer Aneignung feindlichen Landes ein Heer zusammengeballt werden und von dem, der ein Heer hat, auch ein Schatz. Weil das Heer immer bei

Krieger sind gewiß nicht alle ein Segen für das Bauernland gewesen. Also ist des Pudels Kern wohl dieser: Die Bauern sollen auf dem Bauernland bleiben, die Soldaten an befestigten Orten oder an Stellen, wo sie nicht allzuviel Unheil anrichten können. Ich 25 nehme also an, daß *durge* hinter dem ersten *tu* ausgefallen ist. Nur so kommt der sonst vielfach anstößige Text ins Geleise. Auch *tu* — *tu* spricht für diese Besserung.

[1]) Die Worte *janapadamitrāmitranigrahaḥ* bis *daṇḍabalavyavahāraḥ* müssen hinaufgenommen und zwischen *durgarakshaṇaṃ* und *ca* eingefügt werden. Oder der Text ist lückenhaft. — Der Wohlstand des Reichs regt die Beziehungen mit dem Ausland, 30 vor allem den Handel mit ihm an. Sodann werden durch Geld auch Fremde in des Königs Dienst gezogen, sei es als Soldaten, sei es als Verräter am eigenen Land. *Daṇḍabalavyavahāra* kehrt Zeile 16 und 399, 6 wieder. *Daṇḍabala* scheint regelrechte, professionelle Streitmacht zu bedeuten. *Vyavahāra* bezieht sich auch auf den Unterhalt solcher Truppen, nicht nur ihre Tätigkeit. 35

[2]) *Koçamūlo hi rājeti pravādaḥ sārvalaukikaḥ*: „Im Schatz wurzelt der König. So lautet ein Sprichwort aller Welt“. Kām. XIV, 33; vgl. IV, 60—62.

[3]) Sintemalen ja Widerstand gegen Staats- und Heerwesen durch das Heer niedergeworfen wird. Diese meine Übersetzung wird, wie ich nachträglich sehe, durch Kām. XIV 36—38 bestätigt. Ich lese nämlich *paradaṇḍotsādanaṃ* und glaube, man muß *pratigraha* 40 in *parigraha* ändern oder doch *pratigraha* in diesem Sinn verstehen. Freilich ist auch schon die bloße Erwerbung eines Heeres abhängig vom Militär. Denn durch dieses wird das Volk ja überall zum Kriegsdienst gezwungen, wenn es nicht selber will. *Parigraha* aber „Besitz, Herrschaft über“ wäre umfassender.

einem Fürsten vorhanden (d. h. unauflöslich mit ihm verbunden) ist, darum vergleicht es sich mit einem Minister".

Nein, also Kauṭilya. Denn das Heer hat seine Wurzeln im Schatz. Wo kein Schatz ist, geht es zum Feinde über. Oder es tötet gar den eigenen 5 Herrn. Und weil er alle Unternehmungen zuwege bringt, ist der Schatz die Ursache der frommen Werke und der Genüsse. Aber je nach Maßgabe der Orts- und Zeitverhältnisse und der (ihrer Natur nach ja verschiedenartigen) Geschäfte wird eins von den zweien: Schatz und Heer das Entscheidende (je nachdem). Denn das Heer ermöglicht Erwerb und Bewahrung des Schatzes 10 und der Schatz die des Schatzes und des Heeres. (Aber trotz dieser unleugbaren engen und wechselseitig bedingenden Verbindung von Schatz und Heer bleibt der Schatz wichtiger: denn:) Weil der Schatz alle Dinge in Gang bringt (zu allen nötig ist), so ist Mißstand des Schatzes schlimmer.

„Von den zweien: Mißstand des Heeres und Mißstand des Freundes 15 (Bundesgenossen) ist Mißstand des Freundes schlimmer". So Vātavyādhi. „Denn ohne daß er besoldet wird und in der Ferne weilend, tut er sein Werk; den Angreifer im Rücken und dessen Beistand (*āsāra*), den Widersacher (*amitra*, der also von vorne kommt) und den Waldstammhäuptling schlägt er zurück; mit Schatz, Heer und Land hilft er dem, der in eine unheilvolle 20 Lage geraten ist".

Nein, also Kauṭilya. Hat einer nur die nötige Streitmacht, dann ist und bleibt sein Freund sein Freund, ja bleibt sein Freund sogar der Widersacher.[1]) Was aber eine Angelegenheit betrifft, für die beide: Heer und Freund in Betracht kommen, so erwächst im wesentlichen[2]) der Vorteil daraus, 25 daß man die für einen selber günstige Örtlichkeit und Zeit des Kampfes nutzen kann. Handelt es sich aber um einen raschen Angriff (den man machen will oder muß) und um (Not durch) Widersacher oder Waldstämme oder um einen Auftsand der Nächsten um den König, so ist der Freund halt nicht da! Tritt Unheil verschiedener Art zusammen ein, oder wächst der Feind 30 mächtig an, so hält sich der Freund an das, was seinen eigenen Nutzen fördert.

Damit ist die Erwägung über die Mißstände der Reichsfaktoren dargelegt.

> Bei Mißstand der einzelnen Bestandteile der Reichsfaktoren aber bringt je nach der Besonderheit (des betreffenden Mißstandes) Menge, 35 treue Liebe der Untertanen oder Tüchtigkeit die Angelegenheit in Ordnung.

---

[1]) Vgl. Kām. XIV, 37 u. Çaṅk. zu Kām. XIV, 93.

[2]) *Sāratas*. Ich bin dieser Gebrauchsweise nicht sicher. Sollte aber *sāra* (wie in Zeile 18) = Tüchtigkeit und die Übers. diese sein: „kommt der beste Dienst von der 40 Tüchtigkeit des Freundes oder des Heeres und von der Erlangung" usw., dann müßten wir *sārāt* und ein *ca* nach — *lābhāt* erwarten.

Was gleich großen Mißstand zweier Reichsfaktoren betrifft, so kommt die größere Wichtigkeit von der Art und Vorzüglichkeit (der betreffenden Faktoren). Wenn nach Abnahme oder Verlust (eines Faktors) die übrigen Reichsfaktoren in vorzüglichem Zustande sein sollten, ist der Mißstand nicht nennenswert.[1]) 5

Wo aber die übrigen Reichsfaktoren durch den einen Mißstand zugrunde gehen, da ist dieser Mißstand der schlimmste, betreffe er nun den hervorragensten oder einen anderen.

Zweites Kapitel (128. Gegenstand).

Gedanken über Mißstände des Königs und der Königsherrschaft. 10

Der König ist das Königreich — dies mit einem Worte die Staatsfaktoren.[2])

Für den König gibt es Aufruhr, der von den ihm Zunächststehenden, und solchen, der von den Draußenstehenden kommt. Weil er eine Gefahr von einer Schlange (im eigenen Hause) bildet, ist Aufruhr von Zunächststehenden schlimmer als von Draußenstehenden, und Aufruhr vom Haus- 15 minister (*antarāmātya*) schlimmer als Aufruhr von innen (d. h. wohl von Zunächststehenden). Darum möge der Fürst die Macht des Schatzes und des Heeres ganz sich selber zu eigen machen.

„Was die zwei: Zweikönigsherrschaft und Fremdherrschaft (*vairājya*) betrifft, so geht die Zweiherrschaft (d. h. ein Land mit zwei Königen) zu- 20 grunde durch gegenseitige Feindschaft und Liebe der Parteien und durch gegenseitige Reibung. Die Fremdherrschaft wird, weil sie die Herzen der

---

[1]) Die logische Schärfe fordert diesen Sinn des Çloka. Grammatisch aber wäre der Sanskritsatz glatter, wenn es so hieße: „kommt die größere Wichtigkeit von der Art (des betr. Faktors), wenn (ob) infolge des Verlustes von Vorzüglichkeit der übrigen 25 Reichsfaktoren nicht mehr die Rede sein kann"; d. h. es kommt darauf an, ob durch diesen Schaden die übrigen stark beeinträchtigt werden. Wegen *guṇatas* statt des in solchem Falle üblichen Abl. vgl. z. B. 342, 19—20. *Kshayāt* daneben und seine Stellung im Vers mutet freilich ungeschickt an, und vielleicht habe ich den Satz nicht richtig verstanden. 30

[2]) L'état c'est moi. Wir haben im vorigen Kapitel als Kauṭilyas eigene Lehre vernommen, daß der König auch die von anderen Lehrern über alles andere erhobenen Minister ins Dasein ruft, daß alles im Reich von ihm ausgeht. Da ist unser Satz nur eine scharf zugespitzte Zusammenfassung, ein kurzes Schlagwort. Gegen die von Sham. und wohl auch von anderen vertretene Auffassung: „Der König und das Reich — dies sind" 35 usw. erheben sich zwei weitere Erwägungen: 1. *ca* fehlt, 2. Kauṭ. redet in diesem Kap. nur von König und Königtum, nicht vom Reich. Das *rājya* der Überschrift hat also seine ursprüngliche und eigentliche Bedeutung. Das Reich oder das Volk kommt hier einzig als Gegenstand der Herrschaft so nebenbei mit herein.

Untertanen zu gewinnen trachtet, von den anderen im Einklang mit dem Bestehenden geführt".[1]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Die Zweiherrschaft durch Vater und Sohn oder durch zwei Brüder erhält die gleiche Landeswohlfahrt und Niederhaltung
5 der Reichsgroßen (der Unterkönige und Statthalter, *amātya*) aufrecht.[2]) Die Fremdherrschaft aber reißt die Lebenden einem anderen weg[3]) und an sich, und in dem Gedanken: „Das ist ja nicht meins!" schwächt sie und führt sie weg oder macht zur Handelsware, oder wenn sie es überdrüssig geworden ist, läßt sie im Stich und geht davon.

10 Was ist schlimmer: ein blinder (d. h. in der politischen Wissenschaft unbewanderter und ihr abholder) oder ein in seiner politischen Wissenschaft unzuverlässiger (d. h. irrender) König? „Der König ohne das Auge der Staatskunde, der Blinde, irrlichteliert umher, verbeißt sich fest in etwas oder wird von anderen gegängelt und schädigt so das Reich durch sein un-
15 richtiges Verfahren. Der mit irrender politischer Weisheit aber kann da, wo sein Geist von der (wahren) politischen Weisheit abirrt, eines Besseren belehrt werden".[4]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Der „blinde" König kann durch die Tüchtigkeit seiner Genossen[5]) fest dahin oder dorthin gestellt werden. Der Fürst von
20 abirrender Staatswissenschaft aber richtet, weil sein Sinn in etwas von der Staatsweisheit Verschiedenes verrannt ist, durch unrichtige Regierung das Reich und sich selber zugrunde.

Kranker oder neuer König? „Ein kranker König führt entweder durch seine Minister Schädigung des Reiches oder durch das Reich Lebensgefahr

---

25 [1]) Vielleicht eher: so geführt, wie sie von den anderen (den rechtmäßigen Herrschern) eingerichtet worden ist. Vgl. 324, 7—8. Freilich die strenge Logik wird so verletzt.

[2]) Während bekanntlich bei der Fremdherrschaft gerade die Vizeregenten ihren Gelüsten ungestraft zu frönen pflegen.

[3]) D. h. die, die noch am Leben sind, die sie nicht abgeschlachtet hat. Fremdherr-
30 schaft kommt ja meistens durch Krieg zustande. Freilich am häufigsten wird der eigene Herrscher des Landes vom Feinde getötet. Aber die andere mögliche Übersetzung: „dem anderen, wenn er am Leben bleibt", befriedigt auch nicht. Oder: „dem anderen, der am Leben bleibt", d. h. dem Sohne des getöteten Fürsten? Doch die Vorschrift des Arthaçāstra, Sohn und Weib des Überwundenen nicht anzutasten, spiegelt nicht
35 die Wirklichkeit. Die Fremdherrscher waren öfters sogar Barbaren, also Leute, die das Arthaçāstra nicht kannten.

[4]) Man braucht ihn ja nur an die von ihm anerkannte Staatslehre zu verweisen und durch sie ihn zurechtzubringen, während der andere von ihr nichts weiß und nichts wissen will.

40 [5]) Vgl. Kām. XV, 4—5. *Sahāya* ist wohl vor allem = *saciva*, d. h. Minister. Auch *saciva* gebraucht Kauṭ. einmal (13, 5, trotz Steins gegenteiliger Behauptung). In diesem Çloka werden *saciva* und *sahāya* als gleichbedeutend vertauscht. Nach Rāma zu Rām. V, 49, 13 wäre *mantrin* = *buddhisahāya*, *saciva* = *kāryasahāya*.

(für ihn selber) herbei.[1]) Ein neuer König aber betätigt sich in der Erfüllung seiner Pflichten, in Unterstützungen (der Untertanen), Gnadenerlassen, Schenkungen und Ehrungen — in guten Diensten, die die Untertanen für ihn gewinnen sollen". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Ein kranker König läßt die königlichen Geschäfte weiterrollen, so wie sie nun einmal in Gang gebracht sind. Ein neuer König aber denkt: „Durch meine Kraft erlangt, ist das Reich mein", und er handelt nach Willkür und ohne Zaum. Oder er wird von seinen Hilfsgenossen (d. h. denen, mit denen er sich zu gegenseitiger Unterstützung zusammen geschlossen hat und die ihm auf den Thron geholfen haben) am Zaum geführt und läßt des Reiches Schädigung (die von diesen ausgeht) ruhig geschehen. Da seine Wurzeln nicht ins Volk gedrungen sind,[2]) kann er leicht ausgetilgt werden. Beim kranken aber ist ein Unterschied, ob mit einer schlimmen Krankheit oder mit einer nicht schlimmen Krankheit behaftet,[3]) und beim neuen, ob aus edlem oder aus unedlem Geschlecht.

Ein schwacher König aus edlem (königlichem) Geschlechte oder ein starker aus unedlem (nicht königlichem)? „Für den schwachen König, wenn er auch vom königlichen Geschlechte ist, lassen sich die Untertanen nur schwer überreden, weil sie an seine Schwäche denken. Leicht aber lassen sie sich für den starken überreden, auch wenn er nicht vom königlichen Geschlecht ist, weil sie an seine Kraft denken". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Dem schwachen König vom fürstlichen Geschlecht, neigen sich die Untertanen von selber zu. Wir haben ja gehört: „Dem Legitimen fällt der Herrscherstand zu".[4]) Und die Versuche, sie für einen starken, aber nicht dem königlichen Geschlecht entstammten zu überreden, enttäuschen sie. Denn: „Wo treue Liebe, da Vorzüglichkeit," haben wir gehört[5]). Wenn das reife Getreide zerstört wird, so ist das schlimmer, als wenn die grüne Saat zerstört wird; denn da verliert man auch all die darangewendete Mühe.

[1]) Weil er sich im Eifer um das Reich über seine schwachen Kräfte anstrengt. Schont er sich aber, dann muß er alles den Ministern oder den Reichsgroßen, den Unterkönigen (*amātya*) überlassen. Die Frage ist da also: Soll der kranke Fürst im Amt gelassen oder ein neuer an seine Stelle gesetzt werden?

[2]) *Agūḍhaḥ* ist natürlich verkehrt. Da in unserem Text so oft Silben und ganze Wörter ausgefallen sind, vermute ich etwa *agāḍhamūlaḥ*, „dessen Wurzeln nicht unter die Untertanen gedrungen sind" oder: „nicht tiefe Wurzeln im Volk habend". Nachträglich finde ich in der 2. Textausg. von Sham. die *var. lect. arūḍhaḥ*. Die scheint vorzüglich zu sein und hat denselben Sinn; denn *rohati* wird z. B. MBh. XII 320, 92 in der Bedeutung: Wurzeln schlagen, eindringen, Eindruck machen gebraucht, hier von einer Rede.

[3]) Lies *apāparogī* statt *aparogī*.

[4]) S. 312, 18. Das folgende *upajāpaṃ visaṃvādayanti* auch 273, 18. Dann dort aber: *anurāge sārvaguṇyam*.

[5]) S. 273, 18f. Kann *anuyoga* „Nachfügung" auch: „Anschluß", Hingebung bedeuten? Wenn nicht, dann muß man auch hier *anurāge* einsetzen.

Und gar kein Regen ist schlimmer als zuviel Regen, weil man da nichts hat, wovon man leben könnte.[1])

Die relative Wichtigkeit oder Unwichtigkeit von immer je zwei Mißständen der Reichsfaktoren ist in der Reihe, wie sie aufeinander 5 folgen, dargelegt worden, sowie Fall für Fall der Grund (der Wertung oder Einschätzung).[2])

Drittes Kapitel (129. Gegenstand).

Die persönlichen Mißstände.[3])

Der aus der Unwissenheit entstehende Mangel an Erziehung (d. h. an 10 Bildung und Selbstzucht) ist die Ursache der persönlichen Mißstände. Denn der Unerzogene sieht nicht die Schäden der Laster. Diese wollen wir im einzelnen darlegen.

Aus Zorn entsteht die Gruppe der drei, aus dem Begehrenstriebe (*kāma*) die Gruppe der vier. Von den zweien ist der Zorn schlimmer, denn er 15 erstreckt sich auf alles. Und ganz gewöhnlich hört man, daß Könige, die in der Gewalt des Zornes standen, von ihren Untertanen getötet worden sind, die in der Gewalt des Begehrenstriebes Stehenden wegen Kräfteverlust und

---

[1]) Der Sinn dieser Sprüche muß nach dem Zusammenhang wohl etwa dieser sein: Ein altes herangereiftes Heerscherhaus ist wie eine mit Mühsal großgepflegte Ernte. 20 Wird ein solches vernichtet, so ist das schlimmer, als wenn ein Emporkömmling vom Thron gestürzt oder getötet wird. Allzu viel Regen und die Überfülle der Adelhaftigkeit mit deren Tugenden und Lastern gleichen einander. Sprößlinge aus altem Hause wissen auch, daß ihre Pflicht ist, viel zu regnen, d. h. Gnaden auszugießen. Der rohe Kraftmensch aus den niederen Schichten aber ist wie öde Dürre, ohne den Laub- und Blüten- 25 schmuck der feineren Kultur, und Belohnungen strömt er nicht hernieder. Cāṇakya-Kauṭilya, der Minister, ja der Schöpfer des Candragupta, des Fürsten aus dem niederen Volk, scheint auch hier einen grimmigen Stoßseufzer aus tiefstem Herzen auszustoßen, gedrängt vom Überschwall bitterer Erfahrung. Gerade diese heftige Parteinahme für den schwachen Sprößling aus altem Fürstenstamm und diese starke Eingenommenheit 30 gegen den kräftigen Emporkömmling, die Jolly als einen Beweis betrachtet, daß Cāṇakya, der Minister Candraguptas, nicht der Verfasser des Arthaçāstra sein könne, erklärt sich am leichtesten und ist am allerverständlichsten, wenn man die Überlieferung von der Verfasserschaft des Arthaçāstra gelten läßt. Cāṇakya ist offenbar aus dem Regen in die Traufe gekommen. Einen zwingenden Beweis freilich haben wir auch hier nicht. 35 Vgl. 280, 3—5 und meine Bemerkungen dazu.

[2]) Ich lese *sthāne* statt *yāne*. Der Text geht freilich auch: „. . . dargelegt worden — (je) der Grund für Feldzug oder Ruhigbleiben". D. h. danach soll sich der Eroberer richten bei der Entscheidung, ob das eine oder das andere in Bezug auf einen von dem betr. Mißstand geschwächten Herrscher am Platze sei. Aber 40 das scheint mir als Inhaltszusammenfassung des Kapitels weniger gut zu passen.

[3]) Oder: Die Mißstände (Mängel, Übel, Laster) der einzelnen Menschen (*purusha-vyasana*).

Mißständen (oder: wegen Machtverminderung und Lastern) durch Feinde und Krankheiten.[1])

„Nein", also Bhāradvāja. „Tüchtiger Männer Brauch ist der Zorn, Heimzahlung der Feindschaft, Niederschlagung des Verachteten und die Menschen in Furcht halten; und die beständige Bruderschaft mit dem Zorn hat den Gewinn, daß man die Schlechten in Schranken hält.[2]) Der Begehrenstrieb (die Liebe) ist gleichbedeutend mit Erlangung des Glücks und Erfolgs, mit Freundlichkeit, gewohnheitsmäßiger Freigebigkeit und Liebenswürdigkeit. Und die beständige Bruderschaft mit dem Verlangenstrieb hat als Gewinn den Genuß der Früchte des verrichteten Werkes."[3])

Nein, also Kautilya. Verhaßtheit, Hasserempfindung[4]) und Zusammenkettung mit Ungemach und Leiden ist der Zorn. Geringschätzung, Verlust

---

[1]) So nach der var. lect. in der zweiten Textausg. von Sham. (*kshayavyasananimittam arivyādhibhiḥ*). *Kshaya* „Kräfteverlust" ist ja auch ein Wort für Schwindsucht. *Vyasana* Mißstände, d. h. Unglück und Laster, geben nach den Lehrbüchern der Staatsweisheit, bei Daṇḍin und sonst ja immer den Feinden die willkommene Gelegenheit, einem Fürsten und seinem Lande beizukommen. Der Text: „Wegen der Verluste und Ausgaben (an Kraft) durch böse Krankheiten" erweckt durch *vyaya* Bedenken. *Ativyādhi* aber ließe sich durch 277, 17 stützen, wo man nicht *arivyādhi* dafür einsetzen darf. Der Name des Lehrers oder der Schule, dessen oder deren Meinung im Vorstehenden gegeben worden ist, fehlt wohl wegen schlechter Textüberlieferung.

[2]) Lies *vairāyātanam*. Diesem Loblied auf den Zorn läßt sich vieles aus Altindien und aus anderen Ländern zur Seite stellen. Siehe Weib im altind. Epos 337 und 344. Sogar wenn der Mann es wegen der Befriedigung der Rache zur Hölle führe, wäre ihm diese wie der Himmel. MBh. III, 35, 10. Wer den gerechten Zorn niederkämpft, der taugt nichts, sagt der heilige Aurva ib. I, 180, 3. Als etwas Glorreiches wird der Zorn, die Fähigkeit, Zorn zu empfinden und ihm rächenden Ausdruck zu geben, in einer Reihe mit Frömmigkeit, Freude im Himmel usw. aufgeführt in XII, 8, 21. Karṇa, der herrlichste Held Altindiens, heißt rühmend der „Rachezornige" und der „Langzürnende" (XI, 21, 3). Ohne Zorn läßt sich nichts Großes verrichten, meint Plato, und bekannt ist der Schluß von Fr. Th. Vischers „Greisenglück", wie denn der Held von Vischers großem Roman durch seinen „Zorn auf das Schlechte" den Tod findet. Kein Wunder, daß da der jugendlich romantische Aristokrat Strachwitz seinen "Hymnus auf den Zorn" anstimmt (Gedichte, Breslau 1858 S. 19f.; vgl. 21 „Ein Wort für den Zweikampf"). Ja, der wunderbar geniale Mystiker und Verherrlicher der Leidenschaft William Blake ruft: „Honest indignation is the voice of God" (Marriage of Heaven and Hell ed. Stokes, London 1911, S. 60).

[3]) Oder: „der Früchte, wie sie dem zufallen, der gewirkt (gestrebt) hat" (oder: „dem Tüchtigen"? Vgl. MBh. XII, 27, 5).

[4]) *Çatruvedana* schiene eher „Gewinnung von Feinden" zu bedeuten. Aber ein Unterschied zwischen „Verhaßtwerden" und „Gewinnung von Feinden" ist kaum zu entdecken, und in Tautologien ergeht sich Kauṭ. nicht. Auch wird der Sinn unendlich viel tiefer, wenn man die sprachlich unbedenkliche Auffassung im Texte wählt, für die ich mich nach langem Schwanken entschieden habe. Warum soll man denn von zwei Möglichkeiten dem Autor immer nur die seichtere, alltäglichere zutrauen, sogar da, wo er so mit seinem innersten schriftstellerischen Wesen in Widerspruch geriete? Diese ganze Stelle ist eine der vielen, wo uns das geist- und empfindungsvolle Gesicht eines Menschen,

von Gütern und Zusammensein mit Dieben, Spielern, Jägern, Sängern und Musikanten, mit nichtsnutzigen Leuten, das bedeutet der Begehrenstrieb. Bei diesen zweien ist die Verhaßtheit schlimmer als die Kränkung; denn der Geringgeschätzte wird von seinen eigenen Leuten und von anderen niedergehalten.[1])
5 Der Verhaßte wird ausgetilgt. Schlimmer als Güterverlust ist Hasserempfindung. Güterverlust gefährdet den Schatz, Hasserempfindung das Leben. Schlimmer als Zusammensein mit Taugenichtsen ist Zusammensein mit Leiden. Dem Zusammensein mit Taugenichtsen läßt sich in einem Augenblick abhelfen, lange Qual verursacht das Zusammengeknechtetsein
10 mit Leiden. Deshalb ist der Zorn schlimmer.

Härte in der Rede, Güterraub, Härte in der Gewaltanwendung, das sind sie (die drei aus dem Zorn entstehenden Übel).

,,Von den zweien: Härte in der Rede und Güterraub ist die Härte in der Rede schlimmer", so Viçālāksha. ,,Denn der mit harter Rede Angelassene
15 zahlt heim[2]) mit Glut und Schärfe, wenn er ein Mensch mit Glut und Schärfe ist. Der Pfeil der schlimmen Rede, der sich ins Herz eingegraben hat, entzündet die Glut des Gemüts und brennt in den Sinnen."

Nein, also Kauṭilya. Ehrung mit irdischem Gut entfernt den Pfeil der Rede. Verlust des Lebensunterhaltes aber ist der Güterraub. Nichtgeben
20 (dessen, was dem anderen gebührt), Wegnehmen, Vernichtung, Aufgeben von Gut, das ist Güterraub.[3])

---

durch die Nebel der Jahrtausende und unserer Unwissenheit hindurch, tief eindrucksvoll anschaut. Es ist, als ob Cāṇakya, der aus Rachezorn eine Dynastie stürzte und eine neue auf den Thron hob, hier in die Welt hinausschriee: ,,Hassen tötet". Sicherheit ist
25 nicht möglich; wieviel von Kauṭ. selber und wieviel nur Nachgesprochenes wir in unserem Arthaçāstra, der auf vielen Vorgängern fußenden Zusammenfassung, vor uns haben, entzieht sich unserer Kenntnis. Ein einfacher Lehrgebäudezimmerer aber ist der Urheber unseres Werkes nicht, einerlei wer es gewesen sein mag. So hat er offenbar auch reichlich erfahren, welchen Schmerz der Zorn bringt. Statt *duḥkhasaṅgataç* ist wohl *duḥkhasaṃ-*
30 *gamaç* zu lesen (vgl. 326, 4), vielleicht aber *duḥkhāsaṅgaç* (vgl. 326, 5).

[1]) Lies *cāvagṛihyate*.

[2]) Wörtlicher: ,,steigt aufs Dach" (*pratyārohati*).

[3]) Çaṅk. zitiert und erklärt diese Stelle Kām. XV, 18. Mit ihm muß man *adānam* statt unseres *dānam* lesen. Statt ,,Aufgeben" wäre nach seiner Glosse zu übersetzen:
35 ,,Aufgebenmachen". Nur so würde auch die Sache logisch genau, besonders wenn ,,man ,,Vernichten" statt ,,Vernichtung" setzte. Er sagt nämlich: *svayamārjitasya agnyādinā vidhvaṃsanaṃ vināçaḥ* und *kutaçcil labhyamānasya vighātanena parityajanaṃ parityāgaḥ* d. h. ,,die Zerstörung des Selbsterworbenen durch Feuer u. dgl. mehr ist Vernichtung" und: ,,das Aufgebenmachen durch Vereitlung dessen, was man irgendwoher
40 zu bekommen im Begriff steht, ist Aufgeben". Warum aber hat da Kauṭ. nicht *vināçana* und *parityajana* gebraucht? Daß aber Çaṅk. im wesentlichen den Sinn seiner Worte trifft, steht wohl außer Frage. — *Vākpārushya* und *daṇḍapārushya*, Wortbeleidigung und tätliche Beleidigung im 19. Kap. des 3. Buchs und sonst öfters, sind hier, wo der König sich ihrer schuldig macht, ein bißchen verschieden zu fassen. Die hier gemeinte
45 Gewalt ist die Strafgewalt.

„Von den zweien: Güterraub und Härte in der Gewaltanwendung ist Güterraub schlimmer", so die Schule des Parāçara. „Im irdischen Gute haben Frömmigkeit und Lebensgenuß (*dharma* und *kāma*) ihre Wurzel. An das Geld gebunden rollt die Welt dahin. Schädigung daran ist schlimmer".

Nein, also Kauṭilya. Auch um sehr viel Gut möchte niemand das Leben verlieren. Durch Härte in der Gewaltanwendung aber erleidet man von anderen gerade dieses Übel.

So die Dreiergruppe, die aus Zorn entsteht. Nun aber der Begehrenstrieb (*kāma*). Jagd, Würfelspiel, Weiber und Trinken, das ist die Vierergruppe.

„Für ihn (den Fürsten) ist von den zweien: Jagd und Würfelspiel die Jagd schlimmer", so Piçuna. „Bei ihr sind Gefahr durch Räuber, Feinde, reißende Tiere, Waldbrand und Straucheln, Verirren im Walde, dazu Hunger und Durst eine Bedrohung des Lebens. Im Würfelspiel aber fällt einfach der Gewinn dem Würfelkundigen zu, wie z. B. dem Jayatsena und dem Duryodhana".

Nein, also Kauṭilya. Auch von diesen zweien muß doch der eine verlieren. Das zeigen Nala und Yudhishṭhira (die beiden Gegenspieler der Genannten). Und gerade das so gewonnene Gut entflammt die Gier nur noch mehr[1]) und erweckt Feindschaft. Ehrliches Gut fällt einem aus der Hand, und unehrliches erwirbt man. Man verliert (das Erspielte wieder), ehe man es genossen hat. Man zieht sich Krankheiten zu, dadurch, daß man (im Eifer des Spiels) Harn und Kot zurückdrängt,[2]) hungert u. dgl. mehr. Das sind die

---

[1]) Wörtl.: „ist ein Stück Fleisch" (auf das Tiere sich losstürzten, das sie einander zu entreißen suchen usw.) oder: „ist ein Köder" (*āmisha*), der lockt und anreizt. Wer gewinnt, will ja immer mehr gewinnen.

[2]) O weh, auch im Arbeitseifer (*karmalobha*) den Drang zu natürlichen Bedürfnissen (*vega*) zurückzuhalten ist eine schlimme Sünde und ein Zeichen baldigen Todes. MBh. XIV, 17, 11; K. 108, 16. Der Untergrund dieser Anschauung liegt aber nicht in der Erkenntnis, daß so etwas gesundheitsschädlich sei, sondern in der Angst vor magischen Gefahren. Sie gehört also hinein in das ungeheuer umfangreiche Kapitel von all den aus dieser Furcht entspringenden Vorschriften über die Erledigung der natürlichen Bedürfnisse mit Einschluß des Essens, Trinkens und besonders der Begattung. Einiges darüber in Anm. 2, Seite 183 des Weibes im altindischen Epos. Die dort genannten Gṛihyasūtras, die Rechtsbücher, die Purāṇas und andere Schriften bieten überreichliche Entsprechungen zu den Harn- und Kackregeln. Hier nur eine wohl nicht vollständige Zusammenstellung aus dem MBh. Ein furchtbarer Frevel ist es, gegen die Sonne, die heilige Entsündigerin, zu harnen (XIII, 93, 117f.; 94, 25, 32); ebenso gegen Wind oder Sonne (XIII, 125, 61); gegen Sonne, Wind, Kuh oder Brahmanen oder auf den Weg (XIII, 104, 75f., 82); ferner am Wasser oder in Wasser (XIII, 104, 54), oder ins Wasser zu kacken (XIII, 93, 124). Nicht auf dem Feld noch in der Nähe des Dorfes darf man den Kot entleeren (XIII, 104, 54). Kennzeichen des Frommen ist es, sich nicht des Harns oder des Kots auf der Hauptstraße, mitten zwischen Kühen oder im Getreide zu entledigen (XII, 193, 3; XIII, 162, 34). Feuer darf weder bei Verrichtung der Notdurft noch beim Drang dazu berührt werden (MBh. K XIV, 108, 13—18). Sprechen ist ebenfalls verpönt bei so ernstem Werke (K XIII, 146, 33, 35). Urinieren soll man

Übel des Würfelspiels. Bei der Jagd aber hat man die Anspannung und Übung der Kräfte; Schleim, Galle, Fett und Schweiß werden abgetrieben, man wird innig vertraut mit der Kunst, einen beweglichen und einen unbeweglichen Körper als Ziel zu treffen, man lernt das Seelenleben der Tiere im Zustand des Zorns und der Furcht und in den wohltuenden (Zuständen) kennen und muß marschieren, aber nicht ununterbrochen.[1])

„Von den zweien: Würfelspiel und Weiber ist das Spiellaster schlimmer". So Kauṇapadanta. „Denn immerfort, des Nachts, beim Lichtschimmer, und wenn die Mutter auf dem Totenbette liegt, spielt der Spieler; und wird er in der Not um etwas angegangen, dann gerät er in Zorn. Bei den Weiberlastern aber wird doch im Punkte des Badens, Sichschmückens und Essens nach dem gefragt, was Religion und irdischer Vorteil verlangen.[2]) Und ein Weib kann man auch zum Wohle des Königs verwenden, kann es durch die „stille Strafe" oder durch Krankheit beseitigen oder weggleiten machen."[3])

---

nicht stehend, nicht in Asche, nicht in einer Kuhhürde (XIII, 104, 61), Kot und Harn nicht anschauen noch darüber stehen (XIII, 104, 24). Waschung, besonders der Füße, ist nach solchem Tun unbedingt nötig, wie allgemein aus dem Nalalied bekannt sein dürfte (vgl. XIII, 104, 39). Besonders eingehende Vorschriften verschiedener Art bietet MBh. K XIII, 146, 31ff.

[1]) Während der Spieler immerzu spielt. Vielleicht aber sollte man *cittajñānaṃ nityayānam* setzen: „und muß beständig gehen". Der Preis der Jagd findet sich trotz aller Verurteilung, die der tierfreundliche Hindu über sie auspsricht, doch an zahlreichen Stellen. Der Kriegeradel liebte, der Brahmane haßte sie in der Regel. Aber wir hören auch von jagenden Mitgliedern der priesterlichen Kaste. Siehe Weib im altind. Epos 176, Anm. 3; MBh. I, 118, 4; III, 216, 22ff.; Rām. IV, 18, 36ff. (auch hier wird die Jagd und die Rechtlosigkeit des Tiers als vollkommen in Ordnung befunden). Sehr genaue Entsprechungen zu den Einzelheiten unserer Stelle, die wohl alle von ihr abhängig sein werden, begegnen uns im Daçakumārac. (s. S. 340ff. meiner Übers. und Anm. 2 auf S. 341); im Raghuvaṃça (IX, 49), zu Anfang des 2. Aktes, der Çakuntalā (S. 23 in Böhtlingks Ausg.). Weiteres bei Jolly ZDMG. 68, 350. — Auch mit der Lesart *kopabhayasthāne hiteshu ca* erregt der Text noch Anstoß. Denn man erwartet *-sthānayor*. Die wohltuenden, den unangenehmen: Furcht und Zorn entgegengesetzten Zustände sind: Essen, Begattung, Schlaf (s. z. B. E. Abegg, Pretakalpa S. 11).

[2]) Der Würfler vernachlässigt alle Sorge für den Körper, und diese wird von Religion und irdischem Vorteil gefordert. *Bhūmi* wäre da = *sthāna* Ort, Stelle, Punkt, Sache. Vielleicht aber ist es doch sicherer, die dem Sinne nach minder gute Übertragung zu geben: „findet an den Orten des Badens, Sichschmückens und Essens (d. h. bei diesen Handlungen) Erkundigung nach dem Guten und nach dem Nützlichen statt". Da wenigstens hat der Weiberknecht Zeit zu solchen Dingen.

[3]) Frauen kann man, wenn sie nicht gar zu schlimm sind, dazu anleiten, dem Fürsten in mannigfaltiger Weise zu nützen, und hören sie in ihrer Torheit auf nichts, dann kann man sie entweder durch Meuchelmord unschädlich machen oder dadurch, daß man ihnen eine Krankheit beibringt. Von der kranken und häßlichen Geliebten gleitet der König selber weg oder sie gleitet weg, d. h. siecht zu Tode. Dies grammatisch die natürlichste Auffassung des Textes. Freilich erheben sich zwei Bedenken: 1. wäre da nach *upāṃçudaṇḍena* ein *vā* zu erwarten; 2. sieht der Inder im Frauenmord ein scheußliches Verbrechen. Völlig unverfänglich aber ist es natürlich, ein Weib durch eine Krankheit

Nein, also Kauṭilya. Beim Spiel handelt es sich um Dinge, die wieder gut gemacht werden können, beim Weiberlaster aber um solche, die nicht wieder gut gemacht werden können, um Unsichtbarkeit (des Königs, der für keine Staatssachen zu haben ist), um Ekel gegen Geschäfte und durch die Versäumnis der richtigen Zeit um irdischen Nachteil und Verletzung der religiösen Pflichten, um Schwäche der Staatsverwaltung und Hingabe ans Trinken.

Von den zweien: „Weiberlaster und Trinklaster ist das Weiberlaster schlimmer“, so Vātavyādhi. „Denn die Torheit, die mit den Weibern zusammengeht, ist vielfältig im Kapitel vom Frauenhaus dargelegt worden.[1]) Beim Trinken aber genießt man die Sinnengenüsse: die Töne usw., spendet Freuden, ehrt die Dienerschaft und vertreibt sich die Ermüdung von der Arbeit“.

Nein, also Kauṭilya. Beim Weiberlaster erzeugt man Nachkommenschaft und bewahrt sich selber (vor Krankheit, nächtlichen Gefahren, Feinden usw.), wenn man bei den Weibern im Innern (des eigenen Hauses) bleibt, oder auch erzielt man das Gegenteil bei den fremden Eheweibern, völlige Vernichtung bei den Frauen, zu denen man überhaupt nicht gehen darf. Beides wird einem

---

sterben zu machen. Also vielleicht: „kann man auch zum Besten des Fürsten verwenden durch die stille Strafe, oder es selber durch Krankheit“ usw. Die Minister gebrauchen sie also dazu, Feinde des Königs in die Falle zu locken, denn sie liebt ihn ja, und sie abzutun. Da wäre sie also eine Art Lockspitzel. Aber der Ausdruck ist dann etwas minder flüssig, obgleich jetzt kein *vā* vermißt werden kann. Außerdem werden solche Sendungen schwerlich einer Königsgeliebten übertragen. Gegen beide diese Auslegungen wäre zu sagen: „Hat der Wollüstling nicht mehr das eine Weib, dann hat er halt ein anderes“; denn: „es küßt sich nur süßer die Lippe der zweiten, als sich die Lippe der ersten geküßt“. So möchte ich noch eine Übertragung wagen; bei der wenigstens der zweite Einwand wegfällt: „. . . verwenden (Feinde des Königs, durch die ‚stille Strafe‘ oder durch Krankheit, die sie dem auf die Leimrute gelockten Vogel anhängt, zu beseitigen oder weggleiten zu machen“. Da wären die zwei letzten Infinitive also von *niyoktum* abhängig. Ebenso bei dieser allerletzten: „. . . verwenden durch die ‚stille Strafe‘ oder (den König) von Krankheit fernzuhalten oder wegzuschwemmen“. Da hätten wir also die heilsame „Hodenausschleimung“ der Epistulae obscurorum virorum. Daß der Dienst der Liebe zur Gesundheit nötig sei, ist ja auch gut indische Lehre. Aber in diesen zwei Fällen hätte Kauṭ. das Akkusativobjekt nicht weglassen sollen, und was den letzten der beiden anlangt, so ist es fraglich, ob Kauṭ. den Instrum. bei *vyāvartayati*, der sich in der älteren Sprache öfters und auch z. B. in Raghuv. XV, 7 findet, gebraucht hätte und nicht vielmehr den Abl. Er hat *vyāvartayati* in dem Sinne von wegwenden, zurückbringen 23, 10 und *suvyāvartya* leicht abwendbar 331, 5. Danach wäre von einer Krankheit abbringen, (zur Gesundheit) zurückführen am natürlichsten. *Apasrāvayati* bedeutet: wegfließen machen, wegziehen, wegnehmen (Truppen) 286, 13; 335, 6; wegziehen, ins Ausland verschieben (Geld) 68, 11f., zerfließen, d. h. zerfallen machen (Schutzvorrichtungen eines Landes) 347, 17; 391, 7.

[1]) Wir sehen also, daß beim *niçāntapraṇidhi* (auch der Name des Kapitels ist derselbe!) Vātavyādhi die Weiber unter die Lupe nahm.

beim Laster des Trinkens.[1]) Die Glorie des Trinkens ist: Verlust der Besinnung, Verrücktwerden des sonst nicht Verrückten, Totsein des noch nicht Gestorbenen, Zurschaustellung von Dingen, deren man sich zu schämen hat, Schwund der Gelehrsamkeit, Einsicht, Kraft und Habe und der Freunde, Nichtzusammensein mit Tüchtigen, Zusammensein mit Taugenichtsen und Hang zu den schadenstiftenden Künsten des Saitenspiels und des Singens.[2])

Was das Spiel (um Geld und Gut) und das Trinken anlangt, so gibt es bei den einen Arten (Spiel) den vom Einsatz veranlaßten Gewinn oder Verlust. Wo es sich aber um unvernünftige Lebewesen (wie bei den mit Wetten verbundenen Kämpfen von Hähnen und anderen Tieren) handelt, da erzeugt es durch die Spaltung in zwei Parteien Zorn und Feindschaft unter den Staatsbürgern. Und im besonderen für die Verbände und für die Verbänden gleichgearteten Königsfamilien[3]) wird vom Spiele Spaltung und Hader verursacht. Daraus entspringt dann Verderben.

Förderung der Schlechten, das ist das allerschlimmste Unheil von allen; denn es schwächt das Staatswesen.

Förderung der Schlechten, das bedeutet der Verlangenstrieb (die Liebe, *kāma*), der Haß aber die Unterdrückung der Guten. Wegen der

---

[1]) Das „Gegenteil", das man bei den Ehefrauen anderer zuwege bringt, ist also: keine Nachkommenschaft (denn was der Mann in den fremden Acker sät, gehört dem „Besitzer des Feldes") und Gefahr für Leib und Leben bei den Liebesabenteuern. Überhaupt nicht besuchbare Frauen (*agamyā*) sind die Gattin des Lehrers, nahe Verwandte usw. Wer nun den Becherfreuden huldigt, der erzeugt einerseits durch dieses Laster keine Kinder und gefährdet Leib und Leben, andererseits verfällt er dem völligen Verderben. Faßt man nun aber *antar*, das man auch für sich allein nehmen kann („im Innern des eigenen Hauses, daheim") und *bāhyeshu* scharf ins Auge, so möchte man *ubhayam* adverbial: „nach beiden Seiten hin, in beider Beziehung" verstehen. Dann: „Das (nämlich das eben genannte Unheil alles zusammen droht) in beiden Fällen beim Trinklaster"; d. h. ob man ihm nun daheim oder draußen unter anderen fröhnt. Da wäre vielleicht *ubhayapānavyasane* besser. So gewönne man einen noch volleren Sinn: Bleibst du daheim bei deiner Gattin, dann ist der Dienst der Liebe gut. Magst du aber in deinen vier Wänden oder unter dir Fernerstehenden (*bāhyeshu*) saufen, immer trifft dich all das Unheil, daß beim Frauengenuß doch nur in bestimmten Fällen über dich hereinbricht.

[2]) Vielleicht hat Kauṭ. ganz Ähnliches bei Vorgängern gefunden. Nicht unwahrscheinlich aber ist es, daß Candragupta tüchtig getrunken hat, und daß seinen Minister ein Doppeltes zu dieser Heftigkeit trieb: verächtlicher Zorn gegen den Herrn und des Brahmanen Abscheu vor dem Rauschtrank. Von den Moralisten ganz zu schweigen, so hat z. B. Varāhamihira im 2. Kap. seiner Yogayātrā auch derbe Wahrheiten vom Säufer. Aber es klingt hohl neben der zusammengedrängten Kraft des Kauṭ. Auch der Ingrimm gegen die „brotlosen Künste" macht sich bei ihm öfters Luft.

[3]) Kauṭ. trifft auch hier nach der langen Erörterung das Wesentliche, und auch diese Worte dürften so recht aus tiefer Seele und schmerzlicher Erfahrung zu kommen. Nach 427, 8ff. scheint es aber, als ob dieser Satz aufs Engste mit dem vorhergehenden zusammengehe und als ob man übersetzen müsse: „So (deshalb") ist es als eine Förderung des Schlechten das allerschlimmste Laster".

großen Menge der (daraus) entspringenden Übel gelten beide als ein endloses Unheil.

Darum lasse der Fürst, indem er weise sich selber in der Gewalt hat, den Erfahrenen aufwartet und seine Sinne besiegt, Zorn und Begehrenstrieb fahren; denn sie sind der Anfang des Unheils und der 5 Laster und tilgen die Wurzel aus.[1])

[1]) Zu diesem ganzen Kapitel und besonders den Lobpreisungen der verschiedenen Laster wäre vor allem der achte *ucchvāsa* des Daçakum. zu vergleichen (S. 340ff. in meiner Übers.). Kāmandaka bietet ziemlich lange, zum Teil recht gute Schilderungen, der Verderblichkeit dieser vier Laster, bringt aber nichts wesentlich Neues. Merkwürdig 10 viel Raum erteilt er der Jagd. Dem Fürsten drohen da böse Dinge: der Wagen stößt, der Wagen fällt, er prallt mit einem anderen zusammen, er wird in verkehrter Richtung davongeführt. Der Jäger hat von Hunger, Durst, Ermattung, Mühsal, Kälte, Hitze und Wind zu leiden, von heißem Sande, scharfem Gras und Dornen; er gerät in wirres, ausgangloses Baumdickicht und stürzt, in Ranken verwickelt, hinein ins Dornicht, 15 fällt von Felsen, hat Beschwer von Steinhaufen, Baumstümpfen und Ameisenhügeln, wird von Wilden des Waldes, von Räubern usw., die sich in Felsenhöhlen und auf Flußinseln verstecken, getötet, gefangen genommen, oder drangsaliert, sogar von seinen eigenen Soldaten, ja von seinen Familienangehörigen, die von den Feinden aufgewiegelt worden sind und die die günstige Gelegenheit wahrnehmen, meuchlings ermordet, 20 kommt in Lebensgefahr durch Bären, Riesenschlangen, Elefanten, Löwen und Tiger. Die Flammen und der Rauch von Waldbränden hemmen ihn; er verirrt sich und kann so selbst in Feindesland geraten. Die gerühmten Vorteile der Jagd lassen sich auch durch gewöhnliche Leibesübung und durch das Schießen nach mechanisch fortbewegten Zielen erwerben. Will aber der Fürst durchaus sich mit der Jagd vergnügen, dann soll er sich 25 in der Nähe der Stadt einen herrlichen Wildpark anlegen, der alle Annehmlichkeiten und keinerlei Gefahren birgt. Dieser wird in 10 Çloka beschrieben. Nur mit wenigen Genossen soll der König da jagen, am Morgen, ohne seinen Geschäften Abbruch zu tun, während ein Heer den Wald umschlossen hält. Dieser darf nur ein halbes *yojana* lang und eben so breit sein (XV, 30ff.). Zum Schluß der Auslassungen über die vier großen 30 W meint Kāmandaka, den Weibern und dem Wein mag der Fürst immerhin mit Maß huldigen, aber gar nicht dem Würfelspiel und dem Waidwerk; denn diese seien zwei übergroße Übel (XV, 66). Mit den berühmten aus dem *kāma* und den bekannten drei aus dem Zorn oder Haß entspringenden Greueln gibt sich Varāhamihira nicht zufrieden, sondern hat in der zweiten Klasse, indem er Manu VII, 45ff. abschreibt, die acht: 35 Härte in der Rede, Härte in der Strafe oder Gewaltanwendung, Eifersucht, Feindseligkeit (*droha*), Neid, Verleumdung, Gewalttätigkeit und Schädigung am Eigentum, in der ersten sogar zehn: Rauschtrank, Weiber, Musik, Tanz, Gesang, Würfel, zweckloses Herumstreifen, Jagd, Schlaf bei Tag, und *parokshanindā*. Dieses bedeutet wohl Tadel, also Verachtung dessen, was nicht vor Augen liegt, den Sinnen entzogen ist. D. h. 40 der Anhänger des *kāma* hält sich nur an derbe Erdenlust, und schmäht und verschmäht alles Feinere, Geistige (Yogayātrā II, 3). Freilich *parivāda* in Manu VII, 47 spricht für „Tadel der Abwesenden". Aber auch Varāhamihira sagt, alle Vergnügungen, außer dem Spiel, dessen böse Seiten er in II, 8 sehr eindrucksvoll schildert, seien heilsam, wenn sie mit Maß (*yuktyā*) genossen würden. Denn: „was ist die nichtige Frucht 45 des Lebens ohne die Sinnengenüsse!" (II, 7).

Viertes Kapitel (130. bis 132. Gegenstand).

Die Gruppe der Landplagen. Die Gruppe der Hemmungen. Die Gruppe der Schatzstockungen.

Die von den Göttern kommende Heimsuchung ist: Feuer, Wasser, Krank-
5 heit, Hungersnot und Pest.

„Was Feuersnot und Wassersnot betrifft, so gibt es gegen Feuersnot keine Abhilfe; denn alles kann man doch nicht löschen. Überschiffbar wird die Drangsal durch Wassersnot genannt". So die Lehrer.[1])

Nein, also Kauṭilya. Ein Feuer verbrennt ein Dorf oder ein halbes Dorf.
10 Des Wassers reißende Strömung aber führt hunderte von Dörfern weg.

Von den zweien: Krankheit und Hungersnot ist die Krankheit (schlimmer), sie verhindert die Arbeit durch die Hemmung der Tätigkeiten der Diener; denn diese sterben, sind krank oder werden entlassen. Die Hungersnot hinwiederum verhindert die Arbeiten nicht und gewährt Geld, Vieh, und Steuern.[2])

15 Nein, also Kauṭilya. Krankheit plagt eine Gegend, und gegen sie gibt es Mittel. Alle Gegenden aber plagt die Hungersnot und entzieht den noch lebenden Menschen die Lebensmöglichkeit.

Das Gesagte gilt auch von der Pest.

„Von den zweien: Verlust der kleinen Leute und Verlust der Führer
20 bewirkt der Verlust der kleinen Leute, daß die gedeihliche Fortführung der Arbeiten aufhört, der Verlust der Führer ist nur eine Art Behinderung in der Ausführung der Arbeiten." So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Der Verlust an kleinen Leuten kann wieder gut gemacht werden, weil es davon so viele gibt. Und wegen (des Verlustes an)
25 kleinen Leuten gehen die Führer nicht verloren. Unter Tausenden gibt es nämlich einen Führer oder auch nicht, weil es überragende Willens- und Geisteskraft braucht, die kleinen Leute zu stützen.[3])

---

[1]) Ich lese *na* statt *ca*. Sham. teilt in der zweiten Textausgabe die Lesart *sarvadāhi ca* mit: „Die Feuersnot ist unabstellbar und verbrennt alles; beschwichtigt werden kann . . .
30 die Wassersnot". Aber erstens ist das ja Unsinn; denn eine Überschwemmung kann niemand dazu bringen, daß sie flugs aufhört. Zweitens ist *upaçāmyati* zwar häufig vom Erlöschen des Feuers, wird aber meines Wissens nicht vom Nachlassen einer Wasserflut gebraucht.

[2]) Das könnte heißen: auch da gibt es Geld usw. Oder: „sie erlaubt, läßt bestehen"?
35 Aber dem Ausdruck nach scheint der Gedanke eher dieser zu sein: Die Leute sterben da massenweise, ganze Familien gehen unter; herrenloses Gut nun fällt dem König zu. Aber solch ein Gedanke sähe der Weitsicht der Staatsweisheit unserer heutigen Politiker in vielen anderen Dingen doch allzu ähnlich, und man muß sich hüten, moderne Errungenschaften schon den Alten zuzuschreiben. Also wird der Sinn wohl nur sein: die
40 Steuern müssen ja fortgehen auch in der Hungersnot. Und da die Arbeiten nicht aufhören, so hören auch ihre Erzeugnisse, Vieh, Geld usw. nicht auf.

[3]) Wörtlicher: „weil das für die kleinen Leute ein Rückhalt Sein herkommt von Überragung an festem Wesen und Klugheit". Aber Sham. bietet in der 2. Ausg. die

„Von den zweien: Eigenes Heer und Feindesheer plagt das eigene Heer durch übermäßige Gewalttat und Steuern und kann nicht abgewehrt werden. Das feindliche Heer aber kann man bekämpfen und durch die Flucht oder durch einen Friedensvertrag loswerden“.[1]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Der Bedrückung durch das eigene Heer kann man 5 durch die Ergreifung und durch die Hemmung der schuldigen Gemeinen und Offiziere Einhalt tun,[2]) oder sie drückt doch nur eine Gegend. Alle Gegenden aber drückt das Feindesheer und peinigt durch Plünderung, Mord, Brand, Verwüstung und Mitwegführung.

„Von den zweien: Streit unter den Untertanen (den gewöhnlichen Leuten, 10 *prakṛiti*) und Streit der Könige[3]) zerspaltet der Streit der Untertanen die Untertanen und lockt Angriffe durch die Feinde herbei. Der Streit der Könige aber bringt den Untertanen doppelt viel Nahrung, Lohn und Steuererlassungen“.[4]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Dem Streit unter den Untertanen kann durch Er- 15 greifung (oder: Gewinnung, *upagraha*) der Führer der gewöhnlichen Leute oder durch Entfernung des Streitgrundes Einhalt getan werden. Und die streitenden Untertanen nützen dem König durch ihre gegenseitigen Reibungen

---

Var. — *ādhikyāt tadāçraya.* — Dies ist ebenso ungeschickt. Ich möchte also lesen: — *ādhikyāyattatadāçrayatvāt*: „weil ihre Fähigkeit ein Halt für die Kleinen zu sein abhängt 20 von überragender Tüchtigkeit und Klugheit“.

[1]) Die altindischen Dörfer scheinen oft eine bewegliche Habe zu sein. Wegen Drangsalierung durch Räuber, Fürsten, Leute des Königs, Feinde, schlimme Ereignisse usw. zieht so ein Dorf öfters mit Kind und Kegel davon. Auch im Arthaçāstra haben wir schon manche Hindeutung auf solche Flüssigkeit der Bevölkerung bekommen. 25

[2]) Genauer wohl: „dadurch, daß man die gemeinen Leute ergreift (bestraft) und den Offizieren das Handwerk legt“ (oder: sie beseitigt). Doch 331, 4 heißt *vighāta* wohl nur Hemmung, Hinderung. Im Einklang mit der bei solchen Dualen häufigen Gepflogenheit wird sich also *upagraha* auf die *prakṛitipurusha*, *vighāta* auf die *mukhya* beziehen. Aber möglich, ja wegen Zeile 7 sogar wahrscheinlicher wäre: „durch die Er- 30 greifung (oder: Gewinnung, d. h. Bestechung) oder durch die Beseitigung der Führer der gemeinen Soldaten“. Auch nach Kauṭ.'s Ansicht bemeistert man ja Ungehörigkeiten im Volk dadurch, daß man die Leithämmel auf dem Altar der „ersten Bürgerpflicht“ opfert. *Prakṛitipurusha* „Grundformmensch, Normmensch“ wäre also = gemeiner Mann. Vgl. *prakṛiti* im folgenden und in 275, 12f.; 386, 1. Wegen *upagraha* 35 Ergreifung, Gewinnung, Begünstigung, Gefangensetzen, Bestrafen usw. vgl. z. B. 24, 9—10; 26, 8; 114, 14; 206, 18; 274, 12; 330, 7; 16, 18.

[3]) D. h. Streit unter den Angehörigen der königlichen Familie; Wettbewerb um den Thron usw. Was *āvahati* betrifft, so finden sich bei Kauṭ. folgende bemerkenswerte Anwendungen: an sich ziehen, für sich gewinnen 337, 13; 356, 16; 405, 10; anziehen, 40 anlocken 98, 13; 330, 5; zu sich einladen 17, 1.

[4]) Oder überhaupt Gnadenerlasse (*parihāra*). Die Streitenden suchen einander in der Bewerbung um die Volksgunst zu überbieten. Aus fast jeder Seite des Arthaçāstra können wir ja herauslesen, wie ohnmächtig im Grunde so ein altindischer Fürst und wie stark das Volk ist. 45

(so hat er sie in der Hand). Der Streit der Könige aber gereicht zur Bedrückung und Vernichtung der Untertanen, und mit ihm kann man nur durch zwiefache Kraftanstrengung zurecht kommen.[1]

„Von den zweien: Vergnügungen des Volks[2] und Vergnügungen des 5 Königs erzeugen die Vergnügungen des Volkes eine auf die drei Zeiten (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft)[3] sich erstreckende Schädigung der Früchte der Arbeit. Die Vergnügungen der Könige aber bringen den Grobhandwerkern, Kunsthandwerkern, Mimen, Vortragsleuten und Händlern Nutzen". So die Lehrer.

10 Nein, also Kauṭilya. Die Vergnügungen des Volkes sind dazu da, die Ermüdung von der Arbeit zu beseitigen und verzehren wenig. Und hat man was verzehrt, dann geht man wieder[4] an die auf die Arbeiten gerichtete Anspannung. Die Vergnügungen des Königs aber drücken durch ihn selber und durch seine Günstlinge mit eigenmächtiger Besitzergreifung, Forderungen 15 und Beschlagnahme der Warenhausgeschäfte.[5]

„Von den zweien: Favoritin und Prinz bedrückt der Prinz in eigener Person und durch seine Günstlinge mit eigenmächtiger Besitzergreifung, mit Forderungen und mit Beschlagnahme der Läden und Verrichtungen, die Favoritin aber nur durch die Auskostung ihrer flatterhaften Launen". 20 So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Dem Prinzen kann durch den Ratgeber und den Hauspriester Einhalt getan werden, nicht aber der Favoritin, wegen der kindischen Torheit (des Weibes und des verliebten Königs) und weil sie allerhand unnützes Volk um sich hat.

---

25 [1] Die natürliche Übersetzung schiene zu sein: „kann nur mit zwiefacher (zweimal so großer) Anstrengung bemeistert (beseitigt) werden". Aber *vyāyāma* bedeutet bei Kauṭ. sonst die Betätigung der k ö r p e r l i c h e n Kräfte. Einen Streit beizulegen, zum wirklichen Ausgleich zu bringen, aber erfordert auch geistige Kraft. Und da wundern sich unschuldige Seelen, daß d a r i n unsere Diplomaten, die doch so fix sind im Entfachen 30 von Zwietracht, Haß und Krieg, dennoch im beabsichtigten Totknütteln von unbequemen Erscheinungen und in ähnlichen Künsten gar keinen Erfolg haben. Kauṭ. will also wohl nur sagen: „Nein, bei solch einem Streit hat halt das Land z w e i Herren oder Fronvögte und müssen die Untertanen doppelt schuften, um mit der Geschichte leidlich fertig zu werden. Nicht schöner haben sie es, sondern viel schlechter". Aber ich habe mich lieber 35 diplomatisch doppelsinnig ausgedrückt.

[2] Wörtlich: „Ortsvergnügungen" oder: „Vergnügungen der Gegend oder Landschaft".

[3] Wohl kaum: „eine Schädigung in bezug auf Fortschritt, Stillstands- oder Verfallszustand" (vgl. 353, 1—2).

40 [4] Oder: mehr, eifriger (*bhūyas*)?

[5] Oder: „der Warenhäuser (Läden) und der auszuführenden Verrichtungen (der Geschäfte)". An solchen Vergnügungsorten muß alles für den König liefern und arbeiten, wobei für andere zu wenig abfällt.

„Was die Verbände[1]) und die Führer anlangt, so bedrückt ein Verband, weil er wegen seiner Vielzähligkeit nichtnieder gehalten werden kann, durch Diebstahl, Raub und Gewalttat, der Führer nur durch Niederhaltung und Unterbrechung der Geschäfte". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Leicht abgewendet werden kann der Verband, weil sie alle die gleichen Eigenschaften und Laster haben; oder durch die Ergreifung (oder: Gewinnung) eines Teiles der Führer des Verbandes.[2]) Ein vom Hochmut erfaßter Führer aber bedrückt durch Schädigung fremden Lebens und Eigentums.

„Was den Schatzhausverwalter (*saṃnidhātar*) und den Obereinnehmer (*samāhartar*) betrifft, so drangsaliert der Schatzhausverwalter durch Nichtanerkennung des Geleisteten[3]) und durch Geldbußen. Der Obereinnehmer aber wird durch die Büros geleitet und genießt seine ihm zugewiesenen Einkünfte". So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Der Schatzhausverwalter nimmt entgegen, was von anderen hergerichtet worden ist[4]) und in den königlichen Schatz gebracht werden muß. Der Obereinnehmer sorgt erst für seinen eigenen Vorteil und später für den Vorteil des Königs oder vernichtet ihn gar (läßt ihn gar verloren gehen), und bei der Wegnahme fremden Gutes verfährt er eigenmächtig.

„Was den Grenzwächter und den Händler betrifft, so drückt der Grenzwächter den Auslandhandel dadurch, daß er die Räuber laufen läßt[5]) und zu viel Abgaben erhebt. Die Händler aber bringen ihn (diesen Handel)

---

[1]) *Çreṇī*. Hier sind offenbar vor allem die Kriegerverbände gemeint, kaum aber nur diese. *Çreṇī* ist ja auch das gewöhnliche Wort für Innung oder Gilde. Steins Folgerung, daß in Kauṭ. 245, 13 mit *çreṇīmukhya* ein Soldatenführer gemeint sei, weil die Offiziere des regelrechten Heeres neben ihm stehen, hat keinen Wert. Denn auch die Polizeirichter (*pradeshṭāras*) stehen in derselben Reihe. Wohl aber sind seine anderen Bemerkungen S. 154f. beachtenswert. „Führer" (*mukhya*) ist irgend ein mächtiger Mann im Reich.

[2]) Oder: „eines Teiles der Verbands und seiner Führer.

[3]) Wörtlich: Schlechtmachung, also Nichtanerkennung des Gemachten (*kṛita-vidūshaṇa*, folglich etwas anders gewendet wie 279, 4, wo es die Zurückweisung, d. h. die Auflösung eines Vertrages bedeutet). Zum Pisacken des Volkes gibt ja ihm auch Kauṭ. die Möglichkeit in die Hand; wir haben im 5. Kap. das 2. Buchs gehört, daß er nur sorgfältig geprüfte Sachen in des Königs Schatz aufnehmen soll.

[4]) *Kṛitāvastha* „in einen (den betr.) Zustand versetzt". Am Ende wäre doch wohl sicherer: „wofür andere Bürgschaft geleistet haben" (eingetreten sind). Vgl. 66, 16; 149, 2; 194, 9. Er nimmt also alles auf die Verantwortung anderer, d. h. seiner Beamten, auf Treu und Glauben entgegen.

[5]) Deshalb aber sollte der Fürst nicht schelten, o ihr Weisen. Denn die Räuber sind ihm schon dadurch nützlich, daß die Geleitsgelder, die der Staat für die Beschützung der Kaufleute erhebt, wegfielen, wenn die Räuberherrlichkeit in den Wäldern nicht mehr wäre.

zuwege mit Hilfe von Ware, Gegenware und Unterstützung (Profit)".[1]) So die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Der Grenzwächter lebt von dem Gewinn, der durch die Ansammlung von Kaufmannsgütern zustande kommt. Die Händler aber setzen die Ware hinauf und hinab nach dem Grundsatz: „An der Handvoll eine Handvoll, am Scheffel einen Scheffel", und so scheren sie ihr Schäfchen.[2])

Was eher: von Kulturpflanzen zu stark besetztes Land oder von Viehhürden zu stark besetztes? „Das von Kulturpflanzen zu stark besetzte Land darf, auch wenn es zwar keinen großen Ertrag abwirft, aber durch die Leistungen für den Krieg Nutzen bringt, nicht abgelöst werden, aus Furcht vor Schädigung durch Mißstände. Von Viehhürden zu stark besetztes Land aber, das geeignet ist für den Ackerbau, darf abgelöst werden. Denn das Weideland wird vom Ackerland geschmälert".[3]) So die Lehrer.

---

[1]) *Anugraha* heißt gewöhnlich Unterstützung, dann Begünstigung, so auch Erteilung von Vorrechten (wie MBh. XIII, 23, 23). Der Kaufmann hätte also für seine Geschäfte nötig: die Ware, die er ins Ausland führt, die Gegenware, die er vom Ausland eintauscht, und gewisse Vergünstigungen. Mir scheint aber, *anugraha* bedeutet auch Profit. So hier und im folgenden Satz.

[2]) *Ājīvanti* „leben sie" oder: „profitieren sie". — Die Händler nehmen also hundert Prozent. *Paṇa* ist ein kleines Getreidemaß, auch eine Handvoll als Zugabe bei Gemüse und Wurzeln etwa „Prischen" (vgl. *paṇa* „Prischen", d. h. hier alle Fingerspitzen einer Hand, vgl. 224, 10), *kumbha* ein sehr großes (über drei *bushels* nach Kullūkas Angabe, also etwa der „Dresdener Scheffel"). *Vartayati* mit dem Instr. wird gebraucht für: leben von. Dann sollte wohl *anugraha* „Nachhilfe" die Bedeutung Gratifikation, also Gewinn, haben. Vgl. *ānugrāhika* Gratifikation, Trinkgeld 113, 4 (nach der Lesart von C und Bhaṭṭ.). An unserer Stelle könnte man freilich *anugraha* auch in seinem gewöhnlichen Sinne nehmen: er lebt von der Begünstigung oder Förderung einer reichen Ansammlung von Waren. Je mehr Auslandhandel, desto mehr Gewinn oder „Nachhilfe" für seinen freilich schon ziemlich hohen Gehalt fällt für ihn ab. Weniger wahrscheinlich mit Ergänzung von *vaṇikpatham* auch hier: „bringt (den Auslandhandel) ins Rollen, fördert durch Begünstigung". Im wesentlichen läuft das alles auf dasselbe hinaus: der Grenzwächter hat ein Interesse daran, daß der vom Ausland her und ins Ausland hin betriebene Handel blühe.

[3]) Und so ist es recht! Die Stelle ist schwierig, besonders weil die Bedeutung von *abhijāta* hier nicht zutage liegt. Ich fasse es mithin als „gezüchtete oder Ackerpflanze" Vgl. *ājāta*, das wörtlich ebenfalls „zugeboren", dann „selber gezüchtet" heißt (132, 2). Verstehe ich den Text richtig, dann besagt er dies: Es ist besser, daß ein Land im Verhältnis zu dem Weideland zu viel Ackerland habe, und Ackerland darf nicht weggegeben oder wohl eher: in Weideland umgewandelt werden. Denn daß das Ackerland auf Kosten des Weidelandes wachse, ist der natürliche Lauf der Dinge — eine für Indien schier selbstverständliche Anschauung und Praxis. *Vyasanābādha* wäre also die Schädigung durch einen Mißstand oder durch ein Mißverhältnis zwischen Acker- und Weideland. Ich lese *bhūmir amahāphalā 'py*; der Wegfall des a privat. ist ja häufig im Arthaçāstratext und andererseits muß es an einigen Stellen gestrichen werden. Möglich wäre wohl auch *mahāphalā vāpyāyudhīyopakāriṇī*: „das sehr ertragreich ist und durch die anzusäenden

Nein, also Kauṭilya. Das von Kulturpflanzen allzu stark besetzte Land darf, auch wenn es außerordentlich großen Nutzen bringt, abgelöst werden aus Furcht vor Schädigung durch Mißstände. Das von Viehhürden besetzte aber bringt für den königlichen Schatz und den Reit- und Zugtierbedarf Nutzen und darf deshalb nicht abgelöst werden; es sei denn, die Feldfrucht- 5 aussaat werde verhindert (durch zu großen Mangel an Pflugland).

Was die Räuber und die wilden Waldstämme anlangt, so haben die Räuber ihr Wesen und ihre Lust in Nacht und Hinterhalt[1]), greifen Leib und Leben an, sitzen mitten unter uns[2]), rauben Hunderttausende und empören die wichtigen Leute. Weit weg wohnend, in den Wildnissen der 10 Landesgrenze streifend, offenkundig und sichtbar haben die Waldstämme ihr Wesen, und nur eine Gegend (des Reiches) schädigend". Also die Lehrer.

Nein, also Kauṭilya. Die Räuber rauben dem Fahrlässigen, ihnen kann man beikommen, sie sind stumpfsinnig und feig, leicht zu erkunden und zu fangen. In ihrem eigenen Land aber wohnen[3]) und zahlreich und tapfer 15 sind die Waldstämme, offene Kämpfer, Plünderer und Verwüster von ganzen Gegenden, Königen gleichgeartet.[4])

„Was den Wildbretwald und den Elefantenwald anlangt, so bringt das

---

Erzeugnisse und die Leistungen für den Krieg Nutzen bringt". Aber der Gegensatz zwischen den Lehrern und Kauṭ. tritt viel schärfer hervor, wenn man *amahāphalā* liest. 20 Ist dieses richtig, dann zeigt unsere Stelle, daß die Bauern tüchtig Soldaten stellen mußten; denn bei „ertragreich" denkt der Staatslehrer natürlich an die Steuererträge. Diese aber hängen von der Fruchtbarkeit der Gegend ab, ebenso die meisten Leistungen für das Militär außer den „Knochen der pommerischen Bauernjungen".

[1]) Man muß wohl mit der var. lect. in Sham.'s zweiter Textausg. *rātrisattraparāḥ* 25 lesen oder — *carāḥ*. Denn daß die Räuber besonders auf Weiber versessen seien, erfahren wir meines Wissens sonst nicht.

[2]) *Nitya* heißt eigentlich: „drin seiend", dann: „eigen" in der älteren Sprache; „eingeboren, dem eigenen Lande angehörig" (wie ein paarmal im MBh.), darum auch: „zuhause seiend, in etwas (loc.), vertraut mit" (MBh. VIII, 42, 22). Soll der Gegensatz 30 ordentlich herauskommen, dann muß es hier wohl bedeuten: „dem eigenen Lande angehörig" usw. Vielleicht aber spielt das später gewöhnliche „beständig, unverrückt" doch herein. Auf dasselbe liefe die andere Möglichkeit hinaus: „einen festen Wohnsitz habend, nicht umherschweifend" wie die Waldwilden, also: „einem beständig auf dem Nacken sitzend". Oder soll man *'nityāç* lesen: „unbeständig, bald hier, bald dort" (also 35 kann man sich nicht gegen sie vorsehen und sie nicht packen)?

[3]) Deshalb kann man ihnen schwer etwas anhaben, schon weil sie mit der Natur des Ortes und seiner Tauglichkeit für Schutz und Angriff vertraut sind. Vgl. z. B. die bekannte Fabel von der Wachtel und vom Habicht, der sich an der Feldscholle den Schädel einstieß. Jāt. No. 168. 40

[4]) Ich fasse *kalpa*, das aber vielleicht schlechte Lesart ist, also ähnlich wie es MBh. V, 32, 6; 33, 5 steht. Dort heißt es zugänglich, besuchbar. Statt *sukhāt* muß man *sukhā* oder *sukhaṃ* lesen (vgl. 157, 17—18; 324, 10). Die wegwerfende Äußerung über die Räuber, die in der altind. Lit. meist als tapfer und schlau und von Romantik umwoben erscheinen, ist sehr interessant, ebenso die Bewunderung für die sonst so ver- 45 achteten Waldwilden. „Räuber schließt auch die Einbrecher ein".

Wild, wenn es zahlreich wird, Nutzen durch viel Fleisch und Häute, macht wenig Schererei wegen des Futters und ist leicht im Zaum zu halten. Entgegengesetzt verhält es sich mit den Elefanten, und werden sie nicht gefangen und sind sie bösartig, dann gereichen sie der Gegend zum Verderben.[1])

5 Was den Nutzen des Einheimischen und des Fremdländischen anlangt, so ist der Nutzen durch das Einheimische ein Nutzen durch Getreide, Vieh, Gold und Rohstoffe, ist für die Leute leicht erhältlich und lebenerhaltend.[2]) Gegenteilig steht es bei dem Nutzen des Fremdländischen.

Dies von den Landplagen.

10 Innerlich (also im Innern, im Herzen des Staates sitzend) ist die Hemmung durch die Hauptleute (die Spitzen des Staats, wie Minister usw.), äußerlich die durch Feinde und Waldstämme.[3]) Das ist die Gruppe der Hemmungen (*stambha*).

Der königliche Schatz erleidet, wenn er von diesen beiden und von den Landplagen, wie sie eben genannt worden sind, heimgesucht wird, eine 15 Stockung; (ferner) wenn er durch Steuernachlässe und Privilegien an die Großen geschädigt, oder wenn er verzettelt oder wenn er unredlich eingesammelt oder wenn er von Vasallen (Nachbarfürsten?) oder Waldstämmen genommen wird.[4]) Das sind die Schatzstockungen (*koçasaṅga*).

Damit das Land gedeihe, mühe sich der Fürst, daß Landplagen 20 nicht entstehen, daß sie, wenn entstanden, beseitigt werden, und daß die Hemnisse und die Stockungen schwinden.

Fünftes Kapitel (133. und 134. Gegenstand).

Mißstände des Heeres und Mißstände des Freundes (Bundesgenossen).

Die Mißstände eines Heeres sind folgende. Es kann sein: 1. ungeehrt, 25 2. entehrt, 3. unentlohnt, 4. krank, 5. frisch angetreten (oder: angekommen), 6. weit marschiert, 7. ermüdet, 8. von schweren Einbußen betroffen,

---

[1]) Ich lese *'grihyamāṇā dushṭāç*. Dieser Satz scheint die Meinung anderer, etwa der „Lehrer" darzustellen; und Kauṭ.'s Berichtigung fehlt wohl. Sonderbar wäre es, wenn er so etwas seinen geliebten Elefanten aufgebürdet hätte.

30 [2]) So wenn *āpādya* angenommen wird. Aber vielleicht ist *āpady ātma* — zu lesen: „erhält das Leben der Leute im Unglück", d. h. besonders wenn der Feind die Übermacht gewinnt und im Lande liegt; denn da stockt ja der Verkehr mit dem Ausland.

[3]) Lies *'mitrāṭavīstambha*.

[4]) Es wird *sāmantāṭavīhṛita* für — *bhṛita* zu lesen sein. Oder *bhṛita* heißt „an-35 geeignet", wofür ich aber nur Kathās. 21, 109 *yathārthabhṛitasampadaḥ* anführen könnte: „dessen, der seinen Reichtum auf gebührliche Weise erworben hat". Stockungen in den Reichsfinanzen gibt es also 1. wenn die hervorragenden Leute nicht auch Steuern zahlen, 2. wenn das Einzuliefernde auf dem Weg versickert (*prakīrṇa* zerstreut wird, wohl kaum: „wenn der Schatz verschleudert wird", 3. wenn bei der Einsammlung Betrug 40 herrscht, 4. wenn Vasallen usw. ihn rauben. Nr. 4. scheint also dem *mushita* des Kām. zu entsprechen (XIV, 66), das Çaṅk. mit *mushita sāmantāṭavikādibhiḥ* erklärt.

9. zurückgeschlagen, 10. um die Wucht der Vorkämpfer gebracht, 11. in ungünstige Jahreszeit geraten, 12. auf ungünstiges Gelände geraten, 13. an der Hoffnung verzweifelnd, 14. desertierisch,[1]) 15. die Gattinnen mit sich führend, 16. Schädlinge bergend, 17. in seinem Grundstock erzürnt, 18. im Innern veruneinigt, 19. zu weit gelaufen, 20. zu weit geschleudert, 21. am Feind gelagert,[2]) 22. in des Feindes Gewalt geraten, 23. abgesperrt, 24. umzingelt, 25. vom Getreide abgeschnitten, 26. von der Menschenzufuhr abgeschnitten,[3]) 27. vom Könige selber aufgelöst, 28. von seinem Bundesgenossen aufgelöst,[4]) 29. mit Verrätern durchsetzt, 30. von einem bösen Angreifer im Rücken angepackt, 31. der Basis beraubt, 32. nicht von einem Herrn zusammengehalten, 33. an den Spitzen abgebrochen, 34. blind.

Was nun diese (verschiedenen Arten mangelhafter Heere) betrifft, so wird von diesen zweien: dem ungeehrten und dem entehrten das ungeehrte, sowie es Geld und Ehre erhält, kämpfen, nicht aber das entehrte, weil es im Innern voll Empörung ist.

Von den zweien: dem unentlohnten und dem kranken wird das nicht entlohnte, sowie es für die Gegenwart entlohnt ist, kämpfen, nicht aber das kranke, weil es leistungsunfähig ist.

Von den zweien: dem frisch angetretenen (das also aus unerfahrenen Soldaten besteht) und dem weit marschierten wird das frisch angetretene,

[1]) *Parisṛipta* wörtl. wohl: umschlichen, durchschlichen, durchkrochen (vgl. *sarpa* Schlange, *apasarpa* Beschleichung, Spion), also aufgewiegelt, meuterisch und daher desertierend. Vielleicht wäre „meuterisch" oder: „untreu" besser. Im Folgenden lies *kalatragarbhi*. Bh und h werden im Arthaç. ja öfters verwechselt. Auch Kām. XIV, 69, 80 hat *kalatragarbhi*. Weiber von jeder Art und Menge sind für ein Heer selbstverständlich; vollkommen unmöglich nur — die Ehefrauen der Soldaten. So etwa schreibt Ellen La Motte in ihrem trefflichen Buch The Backwash of War. Die alten Inder waren auch in diesem Punkte so „fortgeschritten" wie wir im 20. Jahrhundert. Übrigens durften sich die altrömischen Soldaten sogar nicht verehelichen. I. Bloch, Die Prostitution I S. 255.

[2]) *Upanivishṭa* heißt auch belagert, was hier nicht recht am Platz wäre, obwohl es dem Sinn so ziemlich entspricht. Çaṅk. zu Kām. XIV, 84 erklärt: *upanivishṭa* = *çatroḥ samīpe nivishṭa*. Aber das sieht wie eine Tollheit aus. Ein Heer besteht ja aus wertlosen Menschen; die braucht man doch nicht sorgfältig vom Heer des Feindes fernzuhalten wie etwa die teuren Kriegsschiffe von der Flotte des Gegners. So haben sich denn von jeher zwei Heere das eine im Angesicht des anderen gelagert. Darum habe ich ursprünglich übersetzt: „dem der Feind auf dem Nacken sitzt" und sehe jetzt, daß Kām. wohl meine Auffassung bestätigt. Er hat *nivishṭaṃ vidvishā* und *çatror upanivishṭam* (XIV, 70, 64). Das heißt, wie mir scheint: „auf dem der Feind sich niedergelassen hat, dem der Feind auf dem Nacken sitzt".

[3]) *Purushavīvadha* „Menschenproviant", also unser „Kanonenfutter". Kām. XIV, 71 hat dafür *āsāra* Hilfszuzug.

[4]) *Svavikshipta* „selbstaufgelöst" (oder: beurlaubt, zeitweilig entlassen), wohl vom König. Möglich, aber dem Sinne nach ganz gleich: „im eigenen Land aufgelöst" und dann *mitravikshipta* „unter den Bundgenossen aufgelöst (beurlaubt)". Vgl. 288, 7; 307, 13.

wenn es anderswoher Anweisung (*ādeça*) erhält[1]) und mit alterfahrenen Soldaten gemischt wird, kämpfen, nicht aber das weit marschierte, das von ausgedehntem Marsch erschöpft ist.

Von den zweien: dem ermüdeten und dem von Einbußen betroffenen wird das ermüdete, sowie es sich durch Bad, Nahrung und Schlaf hat erholen dürfen, kämpfen, nicht aber das von schweren Einbußen betroffene, das seine tüchtigen Männer anderswo in der Schlacht verloren hat.[2])

Von den zweien: dem zurückgeschlagenen und dem, dessen Vorkämpferwucht vernichtet ist, wird das zurückgeschlagene, das im ersten Ansturm zerbrach, kämpfen, sowie es mit vorzüglicher Heldenmannschaft zusammengeschlossen ist, nicht aber das, dessen Vorkämpferwucht vernichtet ist, weil ihm beim ersten Ansturm die Helden erschlagen worden sind.

Von den zweien: dem in ungünstige Jahreszeit und dem auf ungünstiges Gelände Geratenen wird das in ungünstige Jahreszeit geratene, sowie es die der Jahreszeit entsprechenden Waffen und Schutzmittel hat, kämpfen, nicht aber das auf ungünstiges Gelände geratene, weil ihm Ausbreitung (freie Bewegung) und Kraftbetätigung versperrt ist.

Von den zweien: dem an der Hoffnung verzweifelnden und dem desertierischen wird das an der Hoffnung verzweifelnde, sowie es sein Begehr erlangt hat, kämpfen, nicht aber das desertierische, abtrünnige.

Von den beiden: dem die Gattinnen mit sich führenden und dem, das in seinem Innern Schädlinge birgt, wird das die Gattinnen mit sich führende kämpfen, sowie es sich der Gattinnen entledigt hat, nicht aber das mit Schädlingen in seiner Mitte, weil es die Feinde in der eigenen Mitte hat.

---

[1]) Doch ginge wohl auch das *deça* des Textes: „wenn es anderswoher einen Heeresteil erhalten hat". Vgl. Rām. X, 52, 24; 54, 3; Kauṭ. 390, 19; 391, 6 usw. Kām. hat offenbar *deça* oder etwas ähnliches vor sich gehabt, denn er sagt *taddeçyair miçritaṃ nayāt*, wobei freilich das *nayāt* und Çaṅk.'s Erklärung auf denselben Sinn zu führen scheinen, den meine Übersetzung darbietet. Çaṅk. sagt: *'taddeçyopalabdhadeça*, was bedeuten kann: „indem sie durch Landsleute von ihnen einen Teil (also Verstärkung) erhalten"; aber noch vernünftiger klänge, wenn es etwa hieße: „sowie es durch Leute aus der betr. Gegend die Gegend hat kennen lernen". Also am Ende doch besser: „Von den zweien: dem frisch angekommenen (das also aus Ortsunkundigen besteht) und dem weither marschierten wird das frisch angekommene kämpfen, wenn es von anderen die Gegend erkundet hat, wenn es mit Soldaten gemischt wird, die nicht neu (nicht fremd in der Gegend) sind". Oder hat Rām. *deçyam* gelesen? Ferner liegt hier wohl: „das den richtigen Ort (zum Kämpfen) erhalten hat". Vgl. da *upalabdhadeçakāla* 286, 7 und *alabdhabhauma* (kein günstiges Gelände erlangt habend 277, 15; 307, 18).

[2]) Aus dem formelhaften Bau dieser Sätze, sowie aus Kām. XIV, 77 und Çaṅk's. Glosse läßt sich mit Sicherheit schließen, daß etwas ausgefallen ist und daß man lesen muß: *na parikshīṇam anyatrāhave kshīṇayugyapurusham* (oder vielleicht *hatayugyapravīram*; Kām. hat nämlich *hata* — und Çaṅk. *kshīṇa*). Aber wegen des *parikshīṇa* konnte wohl *kshīṇa* leichter verloren gehen als *hata*. Sham. verzeichnet in der zweiten Textausgabe wirklich die var. lect. *kshīṇayugyapurusham*. Nach Kām. scheint es,

Von den zweien: dem, dessen Grundstock erzürnt ist,[1]) und dem im eigenen Schoße veruneinigten wird das mit erzürntem Grundstock, sowie sein Zorn durch freundliche Worte und die übrigen Mittel besänftigt ist, kämpfen, nicht aber das im eigenen Innern veruneinigte, da in ihm einer gegen den anderen verhetzt ist. 5

Von den zweien: dem überweit gelaufenen[2]) und dem überweit geschleuderten, wird das überweit gelaufene, das wegen Mangel an klugem Rat und Kraftbetätigung über ein Königreich hinausgeflohen ist, kämpfen, sowie es durch Ratgeber und Bundesgenossen gestützt wird,[3]) nicht aber das überweit geschleuderte, über mehrere Königreiche weggeflohene, da der 10 Drangsal und Schädigung so viel ist.

Von den zweien: dem, dem der Feind auf dem Nacken sitzt, und dem, das er völlig in seine Gewalt bekommen hat (*samāpta*), wird das mit dem Feind auf dem Nacken kämpfen, weil ihm verschiedene Standorte, Marschmöglichkeiten, Pläne und Lagerungen offen stehen, nicht aber das völlig in des Feindes Gewalt 15 geratene, dem sogar die eine Stand- und Marschmöglichkeit dahin ist.[4])

Von den zweien: dem abgesperrten und dem ringsumzingelten wird das abgesperrte, indem es anderswo hinausdringt, gegen den Belagerer kämpfen, nicht aber das rings umzingelte, weil es nach allen Seiten hin aufgehalten ist.

---

daß *yugya* tüchtig bedeute, nach Çaṅk's Scholion aber, als solle man übersetzen: „dessen 20 Kampftiere und Mannschaft sehr zusammengeschmolzen sind". Das wird besser sein.

[1]) Nach Kām. XIV, 83 wäre *mūla* „Grundstock" = *pitṛipaitāmaha maula*, also die ererbten Truppen.

[2]) Während in der Aufzählung *atisṛita* steht, haben wir hier und Kām. XIV, 82 *apasṛita*. Dies scheint aber gar nicht recht zu passen. 25

[3]) Ich lese *mantri* — statt *sattri* —. Freilich wegen des mehrmals vorkommenden *durgamitrāpāçraya* läge *sattra* nahe: „sowie es durch einen festen (guten) Standort gestützt ist". Aber ich könnte eine solche Verwendung von *sattra* nicht belegen. „Hinterhalt" aber paßt hier nicht recht. Oder sollte *sattri* dennoch richtig sein und die in das fremde Land ausgesandten Geheimdiener bezeichnen, die sich dort mit den 30 Versprengten vereinigen? Doch haben die *sattrin* sonst nicht solche Pflichten.

[4]) Selbst mit *pṛithaksthānayāna*, wie nach Ausweis von Zeile 19, Çaṅk'.s Scholion zu Kām. XIV, 84 und B zu lesen ist, wird der Text kaum richtig sein. *Mati* heißt sonst nicht Plan, und *skandhāvāra* ist sonst das Lager selber oder das (gelagerte) Heer. So muß man wohl in *pṛithagyānasthānam ariskandhāvāraṃ* ändern müssen: „wird, weil 35 ihm verschiedene Standorte und Marschmöglichkeiten offen stehen, gegen das (unmittelbar vor ihm) gelagerte Heer des Feindes kämpfen", Gleich im nächsten Satz ist die Schablone durch einen dem hier vermuteten gleichbedeutenden Ausdruck durchbrochen. *Samāpta* heißt „vollständig erlangt", also hier etwa: „über dem die Hand schon zusammengeschlossen ist, dem Feinde völlig preis gegeben". Vgl. MBh. XII, 270, 45 40 *samāpta* = zusammengefaßt (in ein Wort). *Pariṇata*, gereift, dann auch untergegangen (von der Sonne), vergangen (von der Zeit), könnte sehr wohl = „entschwunden, dahin" sein. Oder ist vielleicht *parigata* oder *parihata* zu lesen und dies gleich umschlossen, abgeschnitten? Vgl. *parihata bhogaih* im P. W. Die von Sham. in der 2. Ausg. angeführte Var. *ariṇaikasthāna* — weist auf *ariṇā pariṇata* —: „dem durch den Feind die einzige 45 Stand- und Marschmöglichkeit genommen ist" (*parihṛita*?)

Von den zweien: dem Heere, welchem das Getreide abgeschnitten, und dem, welchem die Menschenzufuhr abgeschnitten ist, wird das, dem das Getreide abgeschnitten ist, kämpfen, indem es von anderswoher Getreide oder tierische und pflanzliche Nahrung herbeiholt, nicht aber das, dem die Menschenzufuhr abgeschnitten ist, da es keinen Hilfszufluß hat.

Von den zweien: dem vom Könige selber aufgelösten und dem von Bundesgenossen aufgelösten[1]) kann das vom König selber aufgelöste Heer, da es im eigenen Lande zerstreut ist, im Unglück weg (und wieder zusammen) gezogen werden, nicht aber das von Bundesgenossen aufgelöste, weil die Entfernung und die (für das Herbeikommen nötige) Zeit zu ausgedehnt sind.

Von den zweien: dem, das Verräterische birgt, und dem mit einem bösen[2]) Angreifer im Rücken wird das mit den Verrätern (oder: Mißvergnügten), wenn es von vertrauenswerten Männern geleitet wird und nicht fest zusammengeschlossen ist,[3]) kämpfen, nicht aber das mit einem bösen Angreifer im Rücken, weil es Angst hat vor dem Schlag in den Rücken.

Von den zweien: dem, das seiner Basis beraubt ist, und dem, von keinem Herrn zusammengehaltenen, wird das der Basis beraubte, wenn Stadtbürger und Landleute es schützen und aufrecht erhalten, mit Aufgebot aller Streitkräfte kämpfen, nicht aber das von keinem Herrn zusammengehaltene, da ihm König und Feldherr fehlt.[4])

Von den zweien: dem, dessen Spitzen weggebrochen sind,[5]) und dem „blinden" wird das mit den weggebrochenen Spitzen, sowie es von anderen geleitet wird, kämpfen, nicht aber das blinde, da es ohne Führer ist.

Wegräumung der Übelstände, Einschub von frischen Truppen, listige Vereitlung aller Hinterhaltsveranstaltungen[6]) und Zusammen-

[1]) Oder: „dem auf eigenem Gebiet aufgelösten (beurlaubten) und dem unter Bundesgenossen aufgelösten".

[2]) Oder ist *dushṭa* etwa = *dūshya* schlecht geworden, abtrünnig, der betr. Feind im Rücken also ein treuloser Genosse, ein verräterischer Fürst?

[3]) D. h. wenn es nicht vorher von den Verrätern zu einer geschlossenen Einheit zusammengeschweißt worden ist. Aber natürlicher klänge etwa: *adūshya-* (oder *adūshita-*) *saṃhataṃ* „wenn es mit getreuen Soldaten zusammengeschlossen wird". Vielleicht *asamasaṃhatam* „mit solchen, die nicht wie sie sind, zusammengeschlossen"? Vgl. Kām. XIV, 85.

[4]) Also: „da ihm der in dem König bestehende, der königliche Feldherr fehlt", obwohl an sich auch möglich ist: „der König und der Feldmarschall fehlen". *Saṃhata* wird etwa = *saṃgata* sein (vgl. Kām. XIV, 71, 89); also: „das nicht von seinem Herrscher begleitete". Natürlich ist auch bei Kauṭ. der Fürst nicht selber Feldherr (*senāpati*) im technischen Sinn, wohl aber in einem weiteren, „moralischen". Auf jeden Fall hat Kām. nur den König.

[5]) Die „Spitzen" (*kūṭa*) sind hier offenbar die Offiziere, vor allem wohl die niedrigeren bis hinab zu den Vorstehern der Zehnereinheiten, den decuriones, während „Führer", die Kriegsobersten bedeutet, vor allem den Feldherrn oder *senāpati* im eigentlichen Sinn.

[6]) *Sattrasthānātisandhāna* wörtl. „listige Übermeisterung aller Fußpunkte oder Veranlassungen von Hinterhalt (Betrug), aller Fälle von ...", also alles dessen, was

schließung der besseren Klassen[1]) sind die Mittel, die Mißstände eines Heeres zu bewältigen.

Er (der König) schütze sein eigenes Heer bei einem Mißstand vor den Feinden, indem er fortwährend kraftvoll tätig ist, und immer kraftvoll tätig schlage er auf alle schwachen Punkte der Streitmacht der Widersacher los. 5

Aus welcher Ursache auch immer ein Mißstand seiner Untertanen über ihn kommen könnte, diese Ursache stelle er schon im Voraus ab, indem er unermüdlich bleibt.

Ein Freund, gegen den man von selber zu Feld gezogen ist oder 10 auf die Veranlassung eines anderen als Verbündeter, oder den man aus Unvermögen im Stich gelassen hat oder aus Habgier oder aus Liebe;[2])

oder ein Freund, den man verkaufte, als ihn jemand angriff, oder so, daß man in der Schlacht den Rücken kehrte, oder infolge des Doppelspiels, oder weil man anderswo auf einen anderen losgehen wollte;[3]) 15

oder ein Freund, den man in einem allein unternommenen oder bei einem gemeinsamen Feldzug durch sein Vertrauen hinters Licht führte, oder den man aus Furcht, Mißachtung oder Leichtsinn (*lāsya*) nicht aus seinem Mißgeschick befreite;

oder ein Freund, den man von seinen Ländern weggehalten hat,[4]) 20 oder der aus Furcht (vor dem Freunde) von ihm weggegangen ist,

---

einen Hinterhalt oder Betrug bildet, zu ihm führt usw. Es sind nicht nur Hinterhalte im engeren Sinne gemeint, sondern überhaupt listige Maßnahmen des Feindes, wie sie besonders von den „Hinterhaltleuten", den Spionen und Lockspitzeln, ins Werk gesetzt werden. Da *-ātisandhānam* metrisch falsch ist, muß man aber *-ātisandhitam* oder 25 *ātisandhitā* lesen.

[1]) Oder wirklich nur: „Verbindung mit der Partei, die die Oberhand hat (*uttarapakshasya sandhi*)? Dann schon eher: „Friedensschluß mit der Partei, die die Oberhand hat" d. h. mit dem Feind, wenn er stärker ist als das eigene Heer und Volk. Da aber sollte man *uttarapaksheṇa* erwarten. 30

[2]) D. h. aus Neigung zu einem anderen. Wohl kaum: „infolge einer Heranziehung (zu Leistungen), infolge einer Anforderung", schon deshalb nicht, weil Kauṭ. dies *praṇaya* sonst nur von dem gebraucht, was der König seinen Untertanen auferlegt (S. 241; 330, 16, 17).

[3]) Im ersten Fall ist also der Freund von seinem Bundesgenossen, vom „Führenden" 35 in dieser Not dem Feinde preisgegeben worden, und so rettete der Führende die eigene Haut oder erfeilschte sich Vorteile. Da *apavartin* nur im allgemeinen die Abkehr bedeutet, ist es nicht klar, ob bei ihr bloße Flucht oder eigentlicher Verrat in Betracht kommt. Der Edle am Schluß beredet den Freund zum Krieg gegen einen Fürsten, läßt ihn aber dann in der Patsche sitzen und benutzt die dadurch geschaffene Gelegenheit, 40 über einen anderen Fürsten herzufallen, das alles, damit er nicht die Beute mit dem Freunde teilen muß, vielleicht auch um den Freund zu schwächen oder zu vernichten.

[4]) Dieser Politikus hat wohl selber Angst vor seinem Bundesgenossen, auf jeden Fall will er ihm Hindernisse in den Weg legen, oder er will ungestört in seinem Lande wühlen u. dgl. mehr; deshalb hält er ihn anderswo fest. 45

oder den man dadurch gekränkt hat, daß man ihm etwas entriß oder etwas nicht gab, oder etwas gab;[1])

oder ein Freund, dem man zuviel Gut abgezwackt hat entweder selber oder durch einen anderen, oder einer, den man unter eine zu große Last stellte, und der sich nun bleibend dem Feinde hingegeben hat;[2])

oder ein Freund, den man aus Unvermögen erst seinem Schicksal überließ, dann aber zum Feinde machte (schädigte), indem man etwas von ihm verlangte[3]) — solch einer ist schwer wieder zu gewinnen und wird, wenn wieder gewonnen, einem rasch abhold.

Ein Freund, der sich für einen angestrengt hat oder der zu ehren war, und den man aus Verblendung nicht ehrte, oder den man nicht entsprechend ehrte oder an der Macht hinderte;

oder ein Freund, der durch die Schädigung eines Freundes erschreckt worden ist,[4]) oder der sich (vor dem Führenden) fürchtet, weil dieser sich mit seinem Feinde vertragen oder verbunden hat, oder einer, der durch schlechte Subjekte abtrünnig gemacht worden ist —: so einer kann wieder gewonnen werden und bleibt, wenn er gewonnen ist.[5])

Deshalb soll er diese freundeschädigenden Übel nicht aufkommen lassen, und sind sie aufgekommen, dann lösche er sie aus durch Vorzüge, die diese Übel aufheben.

---

[1]) D. h. in kränkender Weise gab, oder etwas ganz anderes, als er wollte, verdiente usw.

[2]) Dem man in irgendeiner Weise zuviel zugemutet hat, besonders wohl Kriegstätigkeit. Lies *atibhāre 'bhiyuktaṃ* (auch *niyuktam* ginge sehr gut). Die Lesart *bhaṅktvā* und die Übertragung von Sham. und Jolly ist verkehrt, denn *bhañj* allein kann nicht heißen: „die Freundschaft brechen". Außerdem wird *avasthita* c. acc. „zu jemand übergegangen", obwohl an sich denkbar, nicht zu belegen sein. Vgl. Kām. XVI, 22: *yathā bhajeran na parān prataptāḥ*.

[3]) Oder: „den man aus Unvermögen ruhig gewähren ließ, dann aber angriff und so zum Feinde machte"? Wegen *prārthayati* angreifen vgl. 260, 11; MBh. V, 124, 6 und andere Stellen des Epos, sowie den Zusatz zu Übers. 272, 15—17.

[4]) Der „Führende" hat also in diesem Fall einem anderen Freunde übel mitgespielt. Möglich wäre auch, was im Grunde auf das gleiche hinausliefe: „der Angst hat, von seinem Freunde geschädigt zu werden". Aber „Freund" (*mitra*) scheint nur der Bundesgenosse des „Eroberers" zu heißen, und das mit Recht; der Führende selber hat nicht nur nicht die Pflicht, nun seinerseits auch der „Freund" seines Bundesgenossen zu sein, sondern es wäre dies sogar ein Verbrechen gegen die heilige Majestät der Staatsweisheit. Der „Freund" ist für ihn nur ein Handwerkszeug.

[5]) Das klingt an sich schon absonderlich, und warum soll dann der „Führende", wie gleich eingeschärft wird, diese Übel nicht aufkommen lassen, wenn doch die Sache leicht wieder einzurenken ist? Also wird man wohl auch hier *na* statt *ca* setzen müssen: „so einer bleibt, wenn er auch wieder gewonnen werden kann, doch nicht gewonnen (nicht in seiner Gewalt)". Freilich ist dann wieder der Unterschied zwischen diesen zwei Reihen von entfremdeten Freunden nicht recht ersichtlich.

Neuntes Buch.

Die Tätigkeit dessen, der in den Kampf ziehen will.

Erstes Kapitel (135. und 136. Gegenstand).

Erforschung der relativen Stärke und Schwäche in bezug auf die „Kräfte", den Ort und die Zeit, und die Zeit in den Kampf zu ziehen. 5

Nachdem der Siegverlangende (der „Eroberer") seine eigene und des Feindes Stärke und Schwäche in bezug auf die „Kräfte", auf den Ort, auf Zeit,[1]) auf die Zeit des Auszuges, auf die Zeit der Truppenaushebung, auf hinten zurückbleibende Unruhen, auf Verlust und Ausgaben, auf Gewinn und auf unglückliche Ereignisse[2]) erforscht hat, ziehe er, falls er an Stärke 10 überlegen ist, in den Kampf. Sonst warte er zu.

„Von den zwei (Kräften): Tatkraft und Herrschermacht[3]) ist die Tatkraft wichtiger. Denn wenn der König selber ein Held ist, kraftvoll, gesund, waffengeübt, so vermag er, sogar nur von seinem Heer unterstützt,[4]) einen

[1]) In sprachlicher Hinsicht wäre am natürlichsten: „auf den richtigen Ort und die 15 richtige Zeit (für die Betätigung) der (drei) Kräfte". Es mag ja z. B. einer stark sein an „Kraft des Rats" aber nicht an „Kraft der Herrschermacht". Da soll er zusehen, ob Ort und Zeit für seine „Kraft" besonders günstig ist. Aber schon die Überschrift und noch mehr der Inhalt des Kapitels selber verbietet diese Auffassung.

[2]) Gewinn ist natürlich vor allem Sieg in der Schlacht, aber keineswegs nur dieser; 20 denn daß der Sieg oft kein Gewinn ist, das hat niemand so klar erkannt wie die alten Inder. Unglückliches Ereignis könnte Niederlagen bezeichnen, sowie deren Folgen, doch auch andere widrige Dinge oder „Mißstände" (*vyasana*). Der Eroberungslüsterne sollte also auch sicher sein, daß er solche Schicksalsschläge werde aushalten können. Aber das 5. Kap. (der 141. Gegenstand) wird lehren, daß an Verschwörungen daheim 25 gedacht ist.

[3]) Die „Kräfte" (*çakti*) sind also: kluger Rat (*mantra*), Willens- und Wirkenskraft (*utsāha*) und *prabhāva*, das man am füglichsten mit Herrschermacht übersetzen kann, das aber besonders den Reichtum des Fürsten bedeutet. Dieser ist ja auch in der deutschen Vorzeit und in anderen Ländern sehr wichtig für den König. Die Begriffsbestimmung 30 der drei hat Kauṭ. im 2. Kap. des 6. Buchs gegeben (259, 15f.).

[4]) Auch ohne Herrschermacht. Sein Heer kann da natürlich nur klein sein. Die Streitfrage dreht sich ja nur um das gegenseitige Gewichtsverhältnis von *utsāha* und *prabhāva*. Vielleicht aber sollte man dennoch *'daṇḍadvitīyo* lesen: „sogar ohne daß ihm eine Streitmacht zur Seite stünde," wohl eine irgendwie nennenswerte. Denn erstens 35

Fürsten von großer Herrschermacht zu besiegen, und auch sein kleines Heer führt vermöge seiner Feuerkraft die Aufgabe aus. Der König aber, der wohl Herrschermacht, aber keine Tatkraft besitzt, geht zugrunde, wenn er von Heldenkraft angefallen wird". So die Lehrer.

5 Nein, also Kauṭilya. Der mit Herrschermacht ausgestattete König übermeistert den tatkräftigen, indem er einen anderen König, der jenem überlegen ist, an sich zieht, sich heldengewaltige Männer holt oder kauft; und sein Heer, das infolge seiner reichen Herrschermacht mit Pferden, Elefanten, Wagen und Kampfmitteln vollständig ausgerüstet ist,[1]) zieht überall unwiderstehlich 10 dahin. Und nachdem sie als Herrschermachtgewaltige die Tatkraftgewaltigen[2]) besiegt und erkauft hatten, „haben Frauen, Kinder, Lahme und Blinde die Erde erobert".

„Von den zweien: Herrschermacht und Rat ist die Herrschermacht wichtiger. Denn der mit der Kraft des Rats Ausgestattete besitzt nur eine 15 unfruchtbare Klugheit, wenn ihm nicht Herrschermacht eigen ist; und seine noch so fest gefaßten weisen Ratschlüsse muß der Herrschermachtlose wieder von sich speien wie das nicht schwängerbare Weib die Befruchtung".[3]) So die Lehrer.

---

gehört nach Kauṭ.'s eigener Definition (259, 15f.) das Heer zur Herrschermacht. Zweitens 20 begünstigt Kām. XVIII 44 diesen Sinn. Drittens träte so die Macht des *utsāha* noch mehr hervor.

[1]) Oder: „sein Heer, das mit gewaltigem Reichtum, Pferden, Elefanten, Streitwagen und Kampfwerkzeugen vollständig ausgerüstet ist".

[2]) Lies *utsāhavataç*.

25 [3]) *Avṛishṭi* wörtl. „regenlos, eine, für die die Beregnung nicht da ist, die sie nicht annimmt". So also nach Sham.'s Text, der einen vorzüglichen Sinn gibt. Aber etwas sonderbar klingt der Ausdruck doch, obwohl ja „beregnen" und „Samen ergießen, schwängern" für den Inder zusammenfällt. B nun liest *ivopahanti* statt *ivodvamati*. Das ergibt: „denn sein Mangel an Herrschermacht schädigt das Werk, das sein weiser 30 Rat festgelegt hat (seine festgefaßten Ratschlüsse), wie Mangel an Regen das Getreide, wenn es im Zustand der Körnerbildung ist (wenn es ‚schosst')". Sogar bei uns ist Regen da wichtig. Im 24. Kap. des 2. Buchs (S. 116, 5) haben wir gehört, daß die Schwängerung oder Befruchtung der Bodenkulturen (*garbhādhāna*) von dem Planeten Jupiter oder von Wetterverhältnissen, auf die dieser einen Einfluß haben soll, abhänge. 35 Die von Gaṇ. dort angeführten Wetterverse berühren nun einzig die sechs Monate von *Mārgaçīrsha* (Nov.—Dez.) bis *Vaiçākha* (April—Mai), also eine zum Teil recht trockene Zeit, wenn auch die ganz heiße, der *Grīshma*, erst nach dem *Vaiçākha* einsetzt. Aber in jener Wetterregel werden neben Wind, Wolken usw. auch mehrfach die Niederschläge, namentlich der Regen, aufgeführt unter den Erfordernissen für die „Schwängerung" 40 der Ackerpflanzen. Folglich muß *vṛishṭi* hier den Regen im eminenten Sinn, d. h. den Monsunregen bezeichnen. Wird also der Boden nicht ordentlich von diesem durchtränkt, so hilft alles nichts. Aber *mantra* ist = *garbhādhāna*, *prabhāva* = *vṛishṭi*. Der weise Rat nun kommt zuerst; er plant das Werk. Die Herrschermacht muß es zur Ausführung bringen. So müßte also dann wohl genauer übersetzt werden: „schädigt die (schon 45 glücklich erfolgte) Befruchtung". Nun aber werden auch die für die „Schwängerung" günstigsten Verhältnisse eine solche nicht herbeiführen können, wenn die Niederschläge

Nein, also Kauṭilya. Die Kraft des Rates ist wichtiger. Denn der König, der die Augen der Einsicht und des Lehrbuchs (der politischen Wissenschaft) hat,[1]) der ist imstande, auch mit geringer Mühe klugen Rat zu finden und anzuwenden und die andern, die mit Tatkraft und Herrschermacht ausgestattet sind, durch Freundlichkeit und die übrigen politischen Verfahrensarten, sowie durch listige Veranstaltungen (*yoga*) und die Mittel der Geheimlehre zu übermeistern. Und so ist der im Vorteil, der je in der nachfolgenden unter den Kräften: Tatkraft, Herrschermacht und Rat den anderen überragt.[2])

Der Ort ist die Erde. Auf ihr ist das Gebiet des Kaisers (*cakravartin*), (in seiner nach) aufwärts (gestreckten Länge) eingefaßt vom Himālaya und vom Meer, in die Quere tausend Yojana messend.[3]) Dabei gibt es diese verschiedenen Teile: der Waldwildnis angehöriges, dörfliches (d. h. in Kulturland bestehenden), gebirgiges,[4]) wasservolles, aus höher gelegenem Land bestehendes (*bhauma*), ebenes, unebenes Gelände. In diesen (verschiedenen Arten von Gelände) führe er sein Werk so, daß es das Gedeihen seines eigenen Heeres bewirkt. Wo für die Kraftbetätigung seines eigenen Heeres günstiges Gelände, ungünstiges Gelände für den Feind ist, das heißt der beste Ort, der gegenteilige der schlechte; der, der für beide gleich gut ist, heißt der mittelmäßige.

Die Zeit besteht aus der kalten, der heißen und der Regenzeit. Ihre Einzelteile sind: Nacht, Tag, Halbmonat, Monat, Jahreszeit, Sonnen-

der Regenzeit nicht erfolgt sind. Mithin wird man die Sache so auffassen müssen: Als erste Grundlage muß die Herrschermacht da sein. Sonst wird der weise Rat oder die „Schwängerung" von vornherein unmöglich gemacht. Mit *upahanti* läuft in dieser Hinsicht alles glatt. Nur bedeutet halt *upahanmi* auch bei Kauṭ. (etwas schon Vorhandenes) schädigen usw. Für verhindern, vereiteln gebraucht auch er *vihanmi*. Freilich könnte man ja *upahanmi* „beeinträchtigen" so verstehen, daß eben dann der „Rat" seine Sache nur unvollkommen auszuführen vermöge. Aber die „Lehrer" sagen ja, der Rat sei in diesem Falle ganz unfruchtbar. Sodann: Fehlts auch am Regen zur Schossenszeit, so gibt es dennoch eine Ernte, obgleich eine schlechtere, besonders wenn die künstliche Bewässerung so geübt wird wie auch in Indien das Arthaçāstra. Bei einem unfruchtbaren Weibe ist rein alle Mühe verloren. Wegen der erwähnten Schwierigkeit und weil bei der Übersetzung im Text das Gleichnis noch weit besser paßt als im anderen Fall, habe ich sie, vorderhand wenigstens, stehen lassen. Ob freilich ein *garbhādhānya* „Schwängerung" richtig ist, fragt sich ebenfalls. So wirds am Ende bei der Übersetzung in dieser Anm. bleiben müssen. *Garbhadhānya* also: das schossende Getreide.

[1]) Sein eines Auge wäre da der kluge Geist (*prajñā*), sein anderes die Staatskunde. Gewöhnlich erscheint nur diese als Auge. Aber man wird kaum übersetzen dürfen: „der das Auge des Klugheitslehrbuches hat". Immerhin sprechen dafür Stellen wie 304, 18; 309, 16.

[2]) Also wer geschickt ist im „Rat", der übermeistert den Herrschermachtgewaltigen (und natürlich auch den Tatkräftigen) und der Herrschermachtgewaltige den Tatkräftigen.

[3]) *Udīcīna* „nach aufwärts gewendet", gewöhnlich also „nördlich". Ich lese *tiryak* statt *atiryak*.

[4]) Ich lese *pārvata* statt *pāta* und finde nachträglich diese Variante auch in der zweiten Textausg. des Sham.

wende (Halbjahr), Jahr und *yuga* (von fünf Jahren). In diesen (Zeiten) führe er sein Werk so, daß es das Gedeihen seines eigenen Heeres bewirkt. Wann für die Kraftbetätigungen seines eigenen Heeres die Jahreszeit günstig ist, ungünstig aber für den Feind, das ist die beste Zeit; die gegenteilige die 5 schlechteste. Die, die für beide gleich gut ist, heißt die mittelmäßige.

„Unter den dreien: Kraft (des Rats, der Königsmacht und der Tatkraft), Ort und Zeit ist die Kraft am wichtigsten". So die Lehrer. „Denn der mit den Kräften Begabte ist imstande zu Gegenmaßregeln, sei der Ort nun voll Niederungen oder voll hochgelegener Strecken, sei die Zeit nun die kalte, 10 heiße oder regnerische".

„Der Ort ist am wichtigsten", so einige. „Denn befindet sich der Hund auf dem trockenen Lande, dann zerrt und zaust er das Krokodil, das Krokodil aber, wenn es sich im Sumpf befindet, den Hund".

„Die Zeit ist wichtiger", so einige. „Bei Tage tötet die Krähe die Eule, 15 bei Nacht die Eule die Krähe."

Nein, also Kauṭilya. Gegenseitig fördern einander Kraft, Ort und Zeit. Hebt er sich in Hinsicht auf diese alle empor, dann ordne er den dritten oder den vierten Teil seiner Streitmacht als Schutz an seine Operationsbasis (sein Stammland?), an den Rücken seines Heeres und in die Wälder der Grenze 20 ab, nehme genug Schatz und Streitmacht, seine Unternehmung durchzuführen, mit sich und ziehe nun gegen den Feind. Wenn der Widersacher seinen alten Mundvorrat erschöpft und noch keinen neuen aufgenommen[1]) und seine Festung noch nicht in Stand gesetzt hat, und wenn er (der Angreifer) dessen zur Regenzeit gesäte reife Ernte (*sasya*) und seine im Winter gesäte grüne 25 Saat (*mushṭi*) zerstören will, ziehe er im Monat Mārgaçīrsha (Mitte November bis Mitte Dezember) gegen ihn zu Feld. Und seine reife Ernte von der Winterbestellung her und seine grüne Saat von der Frühlingsbestellung her zu zerstören, ziehe er im Monat Caitra zu Feld (Mitte März bis Mitte April). Wenn der Widersacher Gras, Holz und Wasser verbraucht und seine Festung nicht 30 in Stand gesetzt hat, und wenn er (der Angreifer) dessen reife Ernte von der Frühlingsbestellung her und seine grüne Regenzeitaussaat zerstören will, ziehe er im Monat Jyaishṭha (Mitte Mai bis Mitte Juni) gegen ihn in den Krieg.[2])

---

[1]) Ich lese *cādāya yāyāt. Kshīṇapurāṇa* —. Unwahrscheinlicher ist: *cādāya yāyād kshīṇapurāṇa* — mit dem Punkt hinter — *durgam amitram* in Zeile 6, und *caitrīṃ yātrāṃ* 35 *yāyāt kshīṇatriṇa* — mit dem Punkt hinter — *durgam amitram* in Zeile 9. Das *yāyāt* ist zwar nicht unbedingt nötig, aber der Text wird so viel glatter und das d nach *ādāya* läßt sich am besten als Rest eines *yāyād* erklären, welches freilich erst durch Mißverständnis der Stelle aus *yāyāt* verändert worden ist. Liest man bloß *ādāya kshīṇa* — dann: „. . . mit sich nnd ziehe darauf gegen einen Widersacher, der seine alten 40 . . . zerstören will, im Monat M. zu Feld".

[2]) Soviel ich sehe, ist das Unsinn und muß ein Monat der Regenzeit stehen, und zwar nach dem Muster des übrigen zu urteilen, der Monat *Çrāvaṇa*. Das Schema der Jahreszeiten, das der Wettergott schon wegen mannigfacher klimatischer Verschiedenheit des

In eine sehr heiße, viehfutter-, brennholz- und wasserarme Gegend aber ziehe er im Winter. In eine Gegend, die reich ist an Nebeltau (oder: Schnee, *tushāra*) und Gewittern, hauptsächlich aus bodenlosen Niederungen besteht und voll ist von undurchdringlichem Graswuchs und Baumdickicht ziehe er im Sommer. In eine, die für die Kraftbetätigungen seines eigenen Heeres geschickt ist und ungeschickt für den Feind, ziehe er zur Regenzeit. Zwischen dem Vollmondstag des Monats Mārgaçīrsha (November—Dezember) und dem des Taisha (Dezember—Januar) ziehe er auf einen lang andauernden Feldzug, zwischen dem Vollmondstag des Monats Caitra (Mitte März bis Mitte April) und dem des Vaiçākha (Mitte April bis Mitte Mai) auf einen von mittelmäßiger Dauer; zwischen dem Vollmondstag des Monats Jyaishṭha (Mitte Mai bis Mitte Juni) und dem des Āshāḍha (Mitte Juni bis Mitte Juli) auf einen, der nur kurze Zeit dauert; will er im Unglück (den Feind) verbrennen, dann während des vierten Vollmondtages.[1])

Der Angriffsfeldzug bei Mißständen (des Feindes) ist bei der Lehre vom offensiven Feldzug dargelegt worden.[2])

Und in der Regel[3]) gebieten die Lehrer: ,,Bei einem Mißstand des Feindes ist gegen ihn zu Feld zu ziehen''.

Bei hohem Stand der eigenen Kräfte ist ins Feld zu ziehen, weil Mißstände ja nichts Absolutes sind.[4]) Also Kauṭilya. Oder wenn er nach dem

---

großen indischen Gebiets und besonders wegen der Ungleichförmigkeit der wichtigsten Zeit, d. h. der Regenzeit, nicht so ganz programmäßig einhält, ist ja dieses: *Vasanta* oder Frühling = *Caitra* und *Vaiçākha*, d. h. Mitte März bis Mitte Mai, *Grīshma* oder heiße Zeit = *Jyaishṭha* und *Āshāḍha* (Mitte Mai bis Mitte Juli), *Varshās* oder Regenzeit = *Çrāvaṇa* und *Bhādra* (Mitte Juli bis Mitte September), *Çarad*, der Herbst = *Āçvina* und *Kārttika* (Mitte September bis Mitte November), *Hemanta*, der Winter = *Mārgaçīrsha* (oder *Agrahāyaṇa* ,,Jahresanfang'') und *Pausha* (oder *Taisha*), d. h. Mitte November bis Mitte Januar, *Ciçira*, die kühle oder Tauzeit = *Māgha* und *Phālguna*, d. h. Mitte Januar bis Mitte März. Werden nur drei gezählt, wie eben von Kauṭ., dann umfaßt, wenigstens ungefähr, die kalte den Winter und die Tauzeit, die warme den Frühling und Sommer, die Regenzeit die Monsunregenperiode und den Herbst. Am Anfang jeder dieser drei Jahreszeiten findet also eine Ackerbestellung statt.

[1]) Der Text ist kaum richtig. Die Besserungsvorschläge will ich doch lieber für mich behalten. Klar ist aber wohl, daß man *caturthīm* lesen muß. Im Einklang mit den Akkusativen *Mārgaçīrshīm*, *Taishīm* usw. ist im vorhergehenden wohl wörtl. so zu übersetzen: ,,während des (ersten) Vollmondtages des Monats *Mārgaçīrsha*'', ,,während des Vollmondtages des Monats *Caitra*'', und ,,während des Vollmondtages des Monats *Jyaishṭha*''. Ich wollte es zuerst mit *yātrām* verbinden: ,,einen *Mārgacīrsha*feldzug'' usw. Der Sinn bleibt ja, so oder so, im wesentlichen derselbe.

[2]) Im 4. Kap. des 7. Buchs.

[3]) Oder: ,,der Mehrzahl nach''.

[4]) Nichts Konklusives, nichts schlechthin Abgeschlossenes, nichts Unveränderliches, also etwas Unsicheres und Relatives und nicht entscheidend. Vgl. 28, 11 (und meine Anm. dort); 254, 1. Des Feindes einer Mißstand mag durch etwas anderes wettgemacht werden. Oder er mag den Mißstand überwinden. Sodann müssen doch noch gar manche andere Dinge in Betracht gezogen werden, nicht so mechanisch einfach Übelstände beim anderen.

Auszug den Feind zu schwächen oder zu vernichten vermag, dann soll er ins Feld ausziehen.[1])

Zu der Zeit, wo die übermäßige Hitze geschwunden ist, soll der ins Feld ziehen, dessen Hauptstärke in dem Elefantenheer besteht. Denn wenn die
5 Elefanten innen schwitzen (also wohl: ihr Schweiß nach innen schlägt), so werden sie aussätzig. Können sie sich nicht eintauchen und Wasser trinken, dann gehen ihre scharfen Säfte nach innen ab, und sie werden wild.[2]) Deshalb ziehe der, dessen Hauptstärke im Elefantenheer besteht, in eine Gegend mit viel Wasser und zur Regenzeit ins Feld. Im Gegensatz hierzu der, dessen
10 Hauptstärke in Truppen zu Esel, Kamel und Pferd besteht, in eine Gegend mit wenig Regen und Schlamm. Während der Regenzeit soll der Fürst mit vierteiligem Heer in eine hauptsächlich aus Wüsten bestehende Gegend zu Feld ziehen. Oder er soll nach Maßgabe des ebenen oder des unebenen, des durch Niederungen oder über höher gelegenes Land führenden, des kurzen
15 oder des langen Marschwegs seinen Feldzug einrichten.

Oder: Bei allen Anzugreifenden soll eine kurze Zeit angesetzt werden, wenn die Leichtigkeit des Unternehmens dazu Anlaß gibt, und eine lange, wo die Schwierigkeit des Unternehmens es fordert, ebenso bei einem Regenzeitaufenthalt in Feindesland.

20 Zweites Kapitel (137. bis 139. Gegenstand).

Die Zeiten für die Anwendung der verschiedenen Truppenarten, Vorzüge der verschiedenen Kriegergattungen[3]) und die Aufgabe, die richtigen Gegentruppen abzuordnen.

Die Zeiten für die Anwendung der angestammten, der Söldner-, der
25 Verbands-, der Freundes-, der vom Feinde herübergenommenen und der Waldstammtruppen.[4])

---

[1]) Çaṅk. führt diese Stelle zu Kām. XVI, 3 so an: *Prāyaç cācāryāḥ "paravyasane yātavyam" ity upadiçanti. Svaçaktyupacaye yātavyam, anaikāntikatvād vyasanānām iti Kauṭilyaḥ. Yadā vā prayātā karçayitum* usw.

30 [2]) Oder nach anderer Lesart: „blind". Siehe Brehm⁴, Bd. III, S. 544, bes. unten: „Eine Bedingung muß der von ihm (dem Elefanten) gewählte Aufenthaltsort stets erfüllen: an Wasser darf es nicht fehlen". Vgl. Lassen, Ind. Altertumskunde, 2. Aufl. I, S. 357, 364.

[3]) Wörtl.: „der Ausrüstungen, Rüstungen zur Schlacht" (*saṃnāha*) und dann:
35 „wann man die verschiedenen Truppen sich zur Schlacht rüsten lassen soll", vielleicht aber einfach Abstr. pro concreto. Eine genaue Übersetzung wäre also wohl: „Eigenschaften (oder: Vorzüge) der verschiedenen in die Schlacht zu Schickenden".

[4]) Wohl einfach Überschrift, obwohl an sich auch möglich wäre: „Es gibt Zeiten für die Anwendung" usw. *Amitrabala* (*aribala*, *çatrubala*) sind also Truppen, die der
40 Sieger dem Feind abgenommen hat. Nach Çaṅk.'s Glosse zu Kām. XIX, 7 wären es allem Anschein nach vom Feinde (z. B. vom Grenznachbar) geborgte oder erkaufte Truppen.

Die Zeit für die angestammten Truppen ist dann, wenn da gilt: „Ich habe mehr angestammte Truppen, als es für die Deckung der Operationsbasis braucht“. Oder: „Meine Angestammten könnten an der Operationsbasis (in meinem Stammlande), wenn sie zu viel Verrätereinschub empfangen sollten, sich zu ihrem Nachteil verändern“.[1]) Oder: „Mein Gegenkämpfer hat zahlreiche, treu ergebene Stammtruppen, oder: hat Kerntruppen. Ich muß beim Kampf die Kraftbetätigung meiner Soldaten einsetzen“.[2]) Oder: „Weil die angestammten Truppen bei dem ausgedehnten Marschweg und Zeitraum (der bei diesem Feldzug in Betracht kommt) Verluste und Ausgaben zu ertragen vermögen“. Oder wenn aus Furcht vor Beschwatzung durch den Anzugreifenden ein Mißtrauen gegen die anderen Soldaten: die Söldner- und die übrigen Truppen vorliegt, das hierbeigeführt worden ist durch die zahlreichen Getreuen (des Gegners).[3]) Oder wenn die Kraft aller Soldaten erschöpft ist.

Die Zeit für die Söldnertruppen ist dann, wenn da gilt: „Ich habe viel Söldnertruppen und wenig Stammtruppen“. Oder: „Der andere hat wenig und ihm nicht ergebene Stammtruppen“. „Er hat ein hauptsächlich aus Minderwertigen bestehendes oder ein untüchtiges Söldnerheer“.[4]) Oder: „Für mich heißt es mit klugem Rat kämpfen und mit geringer Betätigung von Kriegerkraft (*vyāyāma*)“. Oder: „Kurz ist die Strecke oder die Zeit und bringt wenig Verluste und Ausgaben“. Oder: „Dem Schlafe wenig ergeben (munter), taub gegen feindliche Einflüsterungen oder nicht vertrauensselig ist mein Heer“. Oder: „Nur ein geringer Vorstoß[5]) des Feindes muß zu nichte gemacht werden“.

---

[1]) D. h. abtrünnig werden. Oder: „dumme Geschichten machen“, was natürlich auf dasselbe hinausliefe (*vikurvīran*, vgl. 68, 4). *Atyāvāpa* wird als Kunstausdruck 371, 6 mit *dūshyabāhulya* erklärt. Doch auch die nächstliegende Bedeutung: „wenn sie zuviel Einschub (d. h. Verstärkung) empfangen“, d. h. wenn sie zu stark und damit üppig werden, ginge gut, ja noch besser.

[2]) Wörtl.: „Ich muß mit Hilfe von *vyāyāma* kämpfen“. *Vyāyāma* aber ist im besonderen die körperliche Kraft- und Tüchtigkeitsbetätigung der gemeinen Soldaten.

[3]) Besser deutsch: „Oder wenn der Anzugreifende durch seine zahlreichen Getreuen (d. h. entweder durch ihr bloßes Vorhandensein oder durch ihre Werbetätigkeit) es dahin gebracht hat, daß man den anderen Soldaten: den Söldnern usw. nicht mehr trauen darf, aus Angst, sie möchten sich von ihm beschwatzen (abtrünnig machen) lassen“. So nach dem Text. Weit besser würde der Sinn, wenn man — *ānanurakta* — lese: „und bei einem durch die zahlreichen Ungetreuen (des Betreffenden selber) hervorgerufenen Mißtrauen“.

[4]) Oder: kerntruppenloses.

[5]) Oder: „Ausbreitung“ (eine gewöhnliche Bedeutung von *prasāra* bei Kauṭ.; Çaṅk. zu Kām. XIX, 17 erklärt es mit *ceshṭā*). Statt „nicht vertrauensselig“ (also nicht leicht aufhetzbar) könnte man auch an *avidhvasta* nicht zerfallen, nicht zermürbt denken. Eine andere Lesart, der Sham. in seiner Übers. folgt, hat *viçvastam* „vertrauenswürdig“ (oder: „voll Vertrauen“, natürlich in den eigenen Herrn). Für diese spricht Kām. XIX 17: *çāntopajāpaviçvastam*. Der Sinn bleibt im wesentlichen der gleiche.

Die Zeit für die Verbandstruppen ist dann, wenn da gilt: „Ich habe viel Verbandstruppen, und sie können sowohl für die Operationsbasis (für mein Stammland) als zum Zug ins Feindesland verwendet werden". Oder: „Kurze Zeit müssen wir von daheim weg sein. Mein Gegenkämpfer hat hauptsächlich 5 Verbandstruppen und will mit klugem Rat und mit Anspannung der Kriegerkraft kämpfen. Es ist ein Geschäft für professionelle Truppen".[2])

Die Zeit für die Bundesgenossentruppen (oder Freundestruppen) ist dann, wenn da gilt: „Ich habe viele Bundesgenossentruppen. Sie können an die Operationsbasis (in mein Stammland) oder in den Feldzug gestellt 10 werden. Kurz ist der Aufenthalt im fremden Land. Es ist mehr ein Kampf mit Anspannung körperlicher Kraft als ein Kampf mit klugem Rat". Oder: „Von dem Bundesgenossenheer will ich zuerst gegen den Waldstamm, die Stadtposition oder den Zuzug (des Feindes) kämpfen lassen.[3]) Später will ich dann von meinem eigenen Heer kämpfen lassen". Oder: „Mit dem Bundes- 15 genossen gemeinsam führe ich die Unternehmung". Oder: „Vom Bundesgenossen abhängig ist das Gelingen meiner Unternehmung. In der Nähe oder zu begünstigen ist mein Bundesgenosse".[4]) Oder: „Ich werde ihm gehörig viel Verstärkungseinschub schaffen".[5])

Die Zeit für die dem Feinde abgenommenen Truppen ist dann, wenn da 20 gilt: „Ich habe viel vom Feinde erbeutete Truppen. Ich will von diesen Truppen gegen die Stadtposition oder den Waldstamm (oder den Zuzug)[6]) kämpfen lassen. Dabei werde ich so oder so Gewinn haben (ob nun der Feind oder meine Truppen verhauen werden), gerade wie der Caṇḍāla beim Kampf des Hundes und des Ebers.[7]) Ich werde sie die Schädlinge für meine Zuzugs-

25 [2]) Oder zu *pratiyoddhā* gehörig: „und er operiert mit professionellen Truppen" (*daṇḍabalavyavahāra*, vgl. 331, 13, 16).

[3]) Der „Zuzug" (*āsāra*) sind die Hilfstruppen, die auf dem Wege zum Feinde sind. Kām. XV, 87 sagt: *āsāras tu suhṛidbalam*. Da wären die Hilfsgenossentruppen als Gegenkämpfer gegen Hilfsgenossentruppen ja sehr am Platz.

30 [4]) Er will ihm also ordentlich Arbeit, aber auch einen gehörigen Beuteanteil geben.

[5]) Doch das klingt allzu ehrlich. Eine Tücke ist eher zu erwarten. Man könnte wohl auch übersetzen: „Ich will seinen Übereinschub (seine übermäßige Verstärkung, seine allzureiche Mannschaft oder: seinen aus Verrätern bestehenden Einschub) in meine Gewalt bringen", oder noch besser: „aus dem Weg räumen, (durch die Schlacht) ver- 35 nichten". Dies *sādhayati* (abtun, töten usw.) kommt ja bei Kauṭ. öfters vor und findet sich z. B. auch MBh. VI, 108, 55. Diese meine ursprüngliche Auffassung wird die beste sein. Nachträglich sehe ich, daß wohl auch Kām. sie hatte, wie sein *pīḍye* XIX, 20 zu beweisen scheint, und daß Sham. in der zweiten Ausg. die Variante *sādayishyāmi* mitteilt. Das kann nur heißen: ich will umkommen machen, vernichten. Weniger 40 empfiehlt sich: „ich will ihm Verrätereinschub schaffen", obwohl auch eine solche Tücke den „Freund" davor bewahren würde, allzu üppig zu werden.

[6]) Das Eingeklammerte muß, wie es nach 341, 16 und 342, 2 scheint, eingefügt werden.

[7]) Wird der Eber getötet, dann ißt oder verkauft der Caṇḍāla den Eber, wird der Hund getötet, dann als „Hundekocher" oder Hundeesser den Hund. An den unzu- 45 verlässigen vom Feinde kommenden Truppen ist wenig verloren. Vgl. auch 308, 1.

truppen oder meine Waldstämme zertreten machen".[1]) Oder wenn die dem Feinde abgenommenen Truppen allzusehr angewachsen sind, soll er sie aus Furcht vor Empörung beständig in seiner Nähe unterbringen, ausgenommen, wenn eine Empörung der Nächsten um den Fürsten zu befürchten steht. Und da ist die richtige Zeit (also wenn er ungemein viele dem Feinde abgenommene Truppen hat?) für den Kampf der dem Feinde abgenommenen und der schlechten Truppen.[2])

Das eben Gesagte paßt auch auf die Zeit für die Waldstammtruppen. Die Zeit für das Waldstammheer ist dann, wenn da gilt: „Das Waldstammheer ist gut, den Weg zu zeigen, geeignet für das Gelände des Feindes, der Schlacht gegen den Feind abgeneigt".[3]) Oder: „Mein Widersacher hat hauptsächlich Waldstammtruppen. Laßt uns die Bilvafrucht mit der Bilva-

---

[1]) Wörtl. so: „Ich werde diese Zertretung von Schädlingen der Zuzügler oder der Waldstämme (durch diese Truppen) ausführen". Aber selbst abgesehen von dem sonst bei Kauṭ. nicht vorkommenden Plur. von *āsāra*, nimmt sich der hier durchweg mangelhafte Text nicht recht natürlich aus, und eine Anzahl anderer Übersetzungen unterdrücke ich als noch verdächtiger. Besser als das allerdings mögliche abstr. pro conc. *mardanam* wäre *mardakam*. Oder man könnte *karishyati* lesen: „Diese sollen die Zertretung der Schädlinge meiner Zuzugstruppen und meiner Waldstämme besorgen". Vgl. Kām. XIX, 22.

[2]) Text und Übersetzung sind kaum richtig. Hinter *çaṅkāyāç* sollte wohl ein zweiter Abl. stehen. In Ermangelung eines Bessern möchte ich also *-kālaç ca* in *-kālāc ca* ändern: „Ausgenommen wenn eine Empörung . . . zu befürchten steht, und außer zu der Zeit, wo das Kämpfen (seiner eigenen Truppen) hinter dem Kämpfen der Feinde zurücksteht". Wo der Gegner sich tüchtiger erweist als das eigene Heer, wo also die Schlachten ungünstig ausfallen, darf der Fürst so gefährliche Truppen nicht in seiner Nähe haben. Aber außer der Unzulänglichkeit des Ausdrucks im Sanskrit wäre da einzuwenden, daß dann Kauṭ. 427, 15f., wo er diese Stelle zitiert, wahrscheinlich dies *çatruyuddhāvarayuddhakālāc ca* nicht weggelassen hätte. Also vielleicht *çatruyuddhāparayuddhakālaç ca*: „und die Zeit (zu der Zeit), wo es einen anderen Kampf gilt als den Kampf mit den betr. Feinden". D. h. gegen ihre eigenen Landsleute können die dem Feinde weggenommenen Truppen nicht verwendet werden.

[3]) Da vorher immer die betr. Truppenart ausdrücklich genannt wird, so muß im Einklang mit dem Schema jedenfalls *aṭavībalam* vor *aṭavībalaprāyaḥ* eingefügt werden. *Ariyuddhapratilomam* hieße also: „die Waldstammtruppen kämpfen nicht gern in regelrechter Feldschlacht". Oder soll man *ati-* lesen: „in (allzu) heftigem Kampf?" Oder *ariyuddhāpratilomam*: „dem Kampf gegen (diesen) Feind nicht abgeneigt" (also schon erbittert gegen den betreffenden Feind)? Dies wird am besten sein. Kām. XIX, 23 lesen wir: „Das Waldstammheer stelle der Kluge immer voran, wo es sich um Burgenschädlingssäuberung oder um das Eindringen ins Feindesland handelt". Im vorhergehenden Çloka nun haben wir *durgakaṇṭakamardana* „Burgenschädlingszertretung", und Çaṅk. versteht dies dahin, daß die vom Feinde kommenden Truppen Burgen und Belästiger auf dem Wege überwältigen sollen. Das stimmt mit dem, was uns eben Kauṭ. gesagt hat. Nun erklärt dieser ja auch selber, das „gleiche gelte von den Waldstammtruppen". Daß freilich diese die Burgen und andere Hindernisse aus dem Marschweg wegräumen sollen, befremdet. Burgenerstürmen ist wahrhaftig auch bei Kauṭ. kein Kinderspiel.

frucht aufschlagen.[1]) Nur ein geringer Vorstoß (des Gegners) muß zunichte gemacht werden".

Ein verschiedenartiges, aus Leuten von verschiedenen Klassen bestehendes Heer, das ausbedungener oder unausbedungener Weise um der Plünderungs-5 beute willen sich zum Kampfe aufmacht, das ist das von seiner Tatkraft getriebene. Es dient nicht um Nahrung und Sold, ist bei widerwärtigem Regen und Sonnenbrand tätig, den Feinden verhetzbar.[2]) Unverhetzbar, hauptsächlich aus Leuten der gleichen Gegend, Klasse und Kunstfertigkeit zusammengesetzt, fest zusammengeschlossen ist das „große" (mächtige).[3])

10 Das sind die Zeiten für die Anwendung der verschiedenen Truppenarten.[4])

Von diesen verschiedenen Truppenarten soll er die vom Feinde kommenden und die Waldstammtruppen mit Rohstoffen entlohnen oder mit der Beute entlohnen.

15 Oder wenn für den Widersacher die Zeit eingetreten ist, daß er Truppen ausheben muß (*balakāla*), soll er die vom Feinde kommenden Truppen zu Boden drücken. Oder er soll sie anderswohin (außerhalb des Bereiches der Anwerbeversuche des Widersachers) schicken. Oder er soll sie unbrauchbar machen. Oder er soll sie aufgelöst unterbringen. Oder er soll sie erst, wenn die

---

20 [1]) Dieser bildliche Ausdruck für: einen Feind durch den anderen unschädlich machen, findet sich z. B. auch MBh. XII, 105, 11 (dort mit *bhedayati*).

[2]) Völlig natürlich scheint es, daß ein so bunt zusammengesetztes, nur um der Beute willen auf Kriegsabenteuer ausziehendes Heer leicht in sich veruneinigt werden kann, was ja für ihren Herrn recht gut ist, und ebenso sich leicht zum Feinde hinüberlocken läßt. 25 Die Übersetzung von *anekajātistha* ist dem Sinne nach ja wahrscheinlich genug. Aber *stha* „bestehend aus" kenne ich sonst nicht. Soll man etwa *-sthānam* lesen?

[3]) *Mahad* groß, mächtig, wäre hier kaum nur lobend. Denn solch ein Heer kann dem Herrscher leicht „zu mächtig" werden. Zwar bildet *bhinnagarbha* „im Innern veruneinigt" einen bösen Fehler eines Heeres (334, 13—14). Aber die innere Uneinigkeit der 30 Untertanen und der Truppen dient dem Besten ihres Herrn, wie das Arthaçāstra lehrt. Nur dem Feinde gegenüber sollen sie *abhedya* sein, d. h. nicht verführbar. Vgl. Kām. XVI, 17: „Will er voran in den Kampf ziehen, dann bestelle er zur Hut (seines eigenen Landes) ein Heer, das aus verschiedenartigen Trupps (*anekavarga*) besteht und verschiedenartige Offiziere hat (*anekamukhya*). Denn eins, das verschiedenartige Offiziere hat, hat 35 auch verschiedenartige An- und Absichten. Eins mit verschiedenartigen Offizieren ist durch die Feinde nicht verhetzbar". Also uneins sollen sie sein, aber nicht zu sehr — immer dasselbe Spiel des Politikers: er sorgt dafür, daß die Bestien einander zerfleischen und schwächen, sucht aber zu verhüten, daß sie es nicht zu schlimm treiben und damit dem „Staate" schaden. Unsagbar geduldig sind diese Versuchstiere seiner Künste. 40 Manchmal aber zerreißen sie doch plötzlich ihren Zirkusabrichter selbst.

[4]) Es scheint, daß diese Worte nicht hierher, sondern in den Sanskrittext drei Zeilen weiter hinauf oder noch eher sechs Zeilen hinunter, also hinter *aṭavībalakālaḥ* oder hinter *sampādayet* („für sich selber soll er zuwege bringen", Zeile 16 im Sanskrittext) gesetzt werden sollten.

Zeit (für die Truppenaushebung des Widersachers) verstrichen ist, freigeben.[1]) Und dem Feinde soll er es unmöglich machen, diese Truppen ins Feld zu stellen (*etadbalasamuddāna*). Für sich selber soll er es zuwege bringen.

Und immer (die in der Aufzählung) vorhergehende Truppenart ist besser (als die ihr folgende), wo es gilt, sie für die Schlacht zu rüsten (sie in den 5 Kampf zu schicken).

Die angestammten Truppen sind besser als die Söldnertruppen, weil sie von des Herrschers Dasein das Dasein haben, beständig hergerichtet sind und ihm (immer treu) nachfolgen (was auch sein Schicksal sei).[2])

Weil man die Söldnertruppen immer unmittelbar zur Hand hat,[3]) sie 10 rasch gefechtsbereit sind und sich dem Willen (des Königs und der Heeresleitung) gut fügen, so sind sie besser als die Verbandstruppen.

Weil die Verbandstruppen vom eigenen Lande (des Fürsten) kommen, um ein und derselben Sache willen eingetreten sind, und Wettbewerb, Rachezorn, Glück und Gewinn, gemeinsam haben,[4]) so sind sie besser als die Freundes- 15 truppen.

Weil die Freundestruppen im Hinblick auf Ort und Zeit nicht eingeschränkt sind (sondern zu allen Zeiten und allen Orten des Feldzugs mitkämpfen, während die vom Feinde kommenden Truppen z. B. gegen ihre Landsleute nicht in den Kampf gestellt werden dürfen), und weil sie um ein und derselben 20 Sache willen herbeigekommen sind, so sind sie besser als die vom Feinde kommenden Truppen.

Weil die dem Feinde kommenden Truppen von Ariern geleitet werden, so sind sie besser als die Waldstammtruppen.

Diese beiden haben die Plünderungsbeute als Zweck im Auge. Gibt es 25 nichts zu plündern oder kommt ein Mißstand (ein Unheil, eine Niederlage usw.), dann wird von beiden Schlangengefahr drohen (d. h. dann sind sie wie eine Schlange im Haus).

---

[1]) Die vom Feinde stammenden und die Waldstammtruppen kann ja der Feind leicht für sich gewinnen. Drum muß der Herrscher in solcher Zeit besondere Sorgfalt auf 30 sie wenden und sie nötigenfalls sogar als Soldaten unbrauchbar (*aphala*) machen.

[2]) Weniger wahrscheinlich wohl: weil sie in diesem Dasein (als angestammte Truppen dieses Herrschers) ihr Dasein, ihr Wesen haben, ganz darin aufgehen. Wie im Text übersetzt, hat schon Kām. die Stelle verstanden (XIX, 4). Er hat *satkārād anurāgāc ca* statt *saṃskārād anugamāc ca*. Wahrscheinlich ist es, daß man *satkārād* („weil sie immer 35 freundlich geehrt werden") auch bei Kauṭ. einsetzen sollte.

[3]) Wörtl. „unmittelbar nahe sind". Vgl. *anantara* unmittelbarer Nachbar 309, 6 und Kām. XIX, 5: *saṃnikṛishṭatayā nityam*. Weniger wahrscheinlich: „weil sie zwischenraumlos sind", d. h. ihre Lücken immerfort wieder ausgefüllt werden können.

[4]) Wahrscheinlich ist gemeint, sie haben diese Dinge und die Sache, für die sie 40 kämpfen, mit dem Herrscher gemeinsam. Vgl. das folgende *ekārthopagamāt*. Freilich teilen auch alle Glieder der Verbandstruppen die gleichen Ziele usw. miteinander. Schon deshalb bilden sie eine geschlossene Einheit.

„Von den vieren: Brahmanentruppen, Kshattriyatruppen, Vaiçyatruppen und Çūdratuppen sind wegen des Vorrangs an Feuerkraft immer die (in dieser Reihe) voranstehenden Truppen besser, sie in den Kampf zu schicken". So die Lehrer.

5 Nein, also Kauṭilya. Durch demütige Höflichkeit könnte der Feind die Brahmanentruppen für sich gewinnen.[1]) Aber in der Waffenkunde ausgebildete Kshattriyatruppen sind besser oder Vaiçya- oder Çūdratruppen, die viel Kernvolk enthalten.[2])

Deshalb soll er die Beischaffung und Anwendung der Truppen unter dem 10 Gesichtspunkte anordnen: „Solche und solche Truppen hat der Feind. Gegen ihn kommen diese und diese Gegentruppen in Betracht".

Gegen ein Elefantenheer ist als Gegenheer am Platz ein Heer, das Elefanten, Kriegsmaschinen und Karren enthält und ausgerüstet ist mit Lanzen, Wurfspeeren, *kharvaṭaka* und Bambusspießen.[3])

15 Dasselbe Heer, hauptsächlich ausgerüstet mit Steinen, Knütteln, Schutzmitteln, Haken und Haarergreifern, ist das richtige Gegenheer gegen ein Wagenkämpferheer.

Gegen Reiterei dasselbe Gegenheer, oder auch gepanzerte Elefantenkämpfer oder gepanzerte Reiter.

20 Geharnischte Wagenkämpfer und Reiter[4]) und mit Abwehrmitteln ausgestattete Fußsoldaten sind die Gegentruppen gegen ein vierteiliges Heer (das aus Elefanten, Wagen, Pferden und Fußvolk besteht).

In dieser Weise soll er die Anwendung der Truppen, das feindliche Heer abzuwehren, anordnen, nach Maßgabe der Gesamtzahl seiner 25 eigenen Soldaten und je nachdem er die Wahl hat zwischen den Truppengattungen (d. h. Elefanten, Wagen, Pferden und Fußsoldaten).

---

[1]) Wörtlich: zu sich herbringen, zu sich herüberbringen (*abhihāragati*).

[2]) Stein, Meg. u. Kauṭ. mit Sham.: „deren Wert in der Menge liegt". Das klingt sehr gut. Aber dann sollte *bāhulyasāra* stehen. Vgl. z. B. 294, 19; 321, 8; 329, 16; 331, 3.

30 [3]) Oder vielleicht: „Bambusstangen und Spießen" (oder Pfeilen, *veṇuçalya*). Çaṅk. zitiert zu Kām. XIX, 26 diese Stelle bis hinab zu *caturaṅgasya pratibalam*. Sein Text weist eine Anzahl kleinerer Verschiedenheiten auf, stammt aber jedenfalls aus dem Gedächtnis und ist wohl nicht ganz treu. Statt *kharvaṭaka* hat er *hāṭaka*.

[4]) Dies Wort nach Çaṅk. zu Kām. XIX, 26. Er liest *rathāçvā āvaraṇinaḥ* (so ist 35 jedenfalls zu verbessern) *pattayaç*.

Drittes Kapitel (140. bis 141. Gegenstand).

Gedanken über[1]) Unruhen, die hinten ausbrechen, und Gegenmaßregeln gegen Aufruhr, der von nahestehenden und draußenstehenden Untertanen ausgeht.

Wo es sich um eine kleine hinten ausbrechende Empörung[2]) und einen großen vorne winkenden Gewinn handelt, da ist die kleine hinten ausbrechende Empörung wichtiger. Ist er zu Felde gezogen, dann machen verräterische Elemente, Feinde und Waldstammhäuptlinge die hinten ausbrechende Empörung anwachsen. Und eine Empörung seiner Reichsfaktoren zerstört einen wirklich erlangten vorne winkenden großen Gewinn.[3])

Wenn die Sachen so stehen, dann würde er ja den Kriegstier- und Menschenverlust und den Güteraufwand seiner Untertanen und seiner Bundesgenossen nutzlos machen.[4]) Deshalb sage er sich: „Die Nutzung des Gewinns, der vorne zu holen ist, ergibt nur eins vom Tausend oder auch (wenns hoch kommt) eins vom Hundert, wenn eine Empörung im Rücken daneben hergeht",[5]) und ziehe da nicht zu Feld. Denn das Sprichwort ist: „Nachteile haben eine Spitze wie eine Nadel".[6]) Gegen die hinten ausbrechende Empörung wende er schöne Worte (d. h. glänzende Versprechungen und sonstige Freundlich-

---

[1]) Oder: Sorge für (*cintā*).

[2]) Solche Unruhen mit Mord, Brand, Plünderung usw. werden natürlich gerne von einem Feinde, namentlich von einem selber „hinten" sitzenden, d. h. von einem „Fersenpacker" angezettelt oder doch von ihm ausgenützt. Siehe Kām. XVI, 14—15.

[3]) Hinter *mahāntaṃ* ist im Texte *hanti* ausgefallen, wie ich annehme. So wird alles glatt.

[4]) Wörtl. verschlingen d. h. aufheben, zunichte machen. Vgl. z. B. 297, 20. Ich lese da in Jollys aus B mitgeteiltem Text *graseta. Tasmāt sahasraikīyaḥ* usw. anstatt des recht ungeschickten, wenn auch gleichbedeutenden *grasann etasmāt*. Auch wäre *etasmāt* für *tasmāt* „daher" besonders bei Kauṭ. ungewöhnlich. Aber nun bleibt *bhṛite* in A unerklärt. Hineingehören in den Text wird es wohl doch, obwohl es in B ganz fehlt. Sodann liest B ja *-vyayā*, nicht *vyayān*, wie ich mit Jolly nach A „verbessere". Auch dem *grasanne* von B kommt man näher, wenn man etwa vermutet: *Evaṃbhūte bhṛite* (oder *hṛite*) *bhṛityamitrakshayavyayā graseran. Tasmāt* usw. Die richtige Übersetzung wird also sein: „Wenn es mit dem Gewinne so steht, dann werden die Verluste und Ausgaben seiner Diener und seiner Freunde (oder die Verluste an Dienern und Freunden und die Ausgaben) ihn (den Gewinn) auffressen (nutzlos machen)". Ohne *bhṛite* würde die Konstruktion etwas leichter und bliebe die Übersetzung die gleiche.

[5]) *Paçcātkopa* ist = *paçcātkope* „bei einem hinten ausbrechenden Aufruhr". Jollys Übersetzung tut dem vernünftigen Sinn und der Sprache Gewalt an. Es müßte mindestens heißen: „sogar eins vom Hundert". Denn Kauṭ. braucht ja *vā* = *eva* ‚jedoch eigentlich nicht in dem Sinn von Jollys „aber". Der Gedanke ist dieser: Hat man dann jenen Gewinn in der Hand und will ihn nutzen (*āyoga*), dann stellt sich heraus, daß er infolge des von jenen Unruhen gestifteten Schadens nur noch ein Tausendstel oder höchstens ein Hundertstel seines Wertes behalten hat.

[6]) D. h. der Anfang (*mukha*) ist klein, aber sie nehmen zu und bohren sich tiefer und immer tiefer ins Fleisch.

keit), Schenkungen (also Bestechung), Entzweiung und Gewaltmittel an. Den Gewinn da vorne zu holen, mache er den Feldherrn oder den Kronprinzen zum Heeresleiter.[1])

Oder ist der König kraftvoll und vermag er die Unruhen hinter ihm zu
5 Boden zu drücken, dann ziehe er selber aus, den Gewinn da vorne zu holen. Steht ein Aufruhr der ihm Zunächststehenden zu befürchten, so nehme er die Beargwöhnten auf den Feldzug mit. Oder ist ein Aufruhr der ihm ferner Stehenden zu befürchten, dann die Söhne und Gattinnen der Betreffenden. Hat er die ihm Zunächststehenden zu Boden gedrückt, dann stelle er den
10 Hüter des von ihm verlassenen Heimlandes (*çūnyapāla*) und eine Abteilung, die aus verschiedenartigen Truppen besteht und verschiedenartige Offiziere hat, (zum Schutze seines Stammlandes) an und ziehe darauf zu Feld, oder ziehe auch nicht zu Feld.[2])

„Ein Aufruhr der ihm Zunächststehenden ist schlimmer als ein Aufruhr
15 der Außenstehenden". So ist schon vorher gesagt worden. Ein Aufruhr, der von irgendeinem dieser vier: Ratgeber, Hauspriester, Feldmarschall oder Kronprinz ausgeht, ist ein Aufruhr der Zunächststehenden. Den soll er durch Aufgeben seiner eigenen Fehler oder Verschuldungen oder nach Maßgabe der Macht und des Vergehens des anderen bewältigen.[3]) Dem Haus-
20 priester gegenüber liegt, auch wenn er ein großes Verbrechen begangen hat, die Abhilfe (nur) in der Gefangensetzung oder in der Entfernung,[4]) gegenüber dem Kronprinz-Mitregenten in Gefangensetzung oder Tötung (*nigraha*), falls ein mit Vorzügen begabter anderer Sohn da ist. Damit ist auch das nötige über den Ratgeber und den Feldmarschall gesagt.[5])

25 Einen Sohn (mit Ausnahme des Kronprinzen), einen Bruder oder einen anderen Familienangehörigen, der nach der Königsherrschaft greift, soll er

---

[1]) Also soll der Fürst selber in diesem Fall daheimbleiben und persönlich die Unterdrückung der Unruhen besorgen, an die Spitze des Feldzuges aber einen anderen stellen, und zwar sagt Kām. (XVI, 18), dies dann, wenn der Kriegszug unbedingt sein müsse;
30 auch solle der Feldmarschall oder der Prinz nur mit einem Teil, nach Çaṅk. mit dem dritten oder dem vierten Teil, des Heeres abgeordnet werden.

[2]) Vgl. 51,1 und Kām. XVI, 17.

[3]) Ist also der Betr. mächtig, dann vorsichtig sein! Ist er schwach, dann dreinfahren wie das Wetter! Vielleicht aber: „nach Maßgabe der Tüchtigkeit", was auf das-
35 selbe hinauslaufen oder heißen könnte: Ist er besonders tüchtig, dann soll er dem Staat erhalten werden. Vgl. Kām. XVIII, 11—13.

[4]) *Apasrāvaṇa* „Wegfließenmachen, Weggleitenmachen", von dem schon besprochenen *apasrāvayati*, das wegnehmen, wegschaffen, aber in sachter, behutsamer Art, bedeutet. Ob einfach Amtsentsetzung oder auch Verbannung gemeint ist oder gar Ab-
40 sterbenmachen trotz des Grauens vor unmittelbarem Mord eines Brahmanen, kann ich nicht sagen. Das Wort selber ist allzu diplomatisch.

[5]) D. h. wohl: der Ratgeber wird, wenn es ein Brahmane ist, wie der Hauspriester behandelt, der Feldmarschall, der wohl fast ausnahmslos der Kshattriyakaste angehört, wie der Kronprinz abgetan, d. h. eingekerkert oder umgebracht.

durch seine Tatkraft erledigen. Hat er keine Tatkraft, dann dadurch, daß er ihm überläßt, was er an sich gerissen hat,[1]) oder dadurch, daß er ein Abkommen mit ihm eingeht, aus Furcht, er möge sich mit dem Feinde verbinden. Oder er möge ihn dadurch, daß er anderen, ihm (dem Aufrührer) Ähnlichen Land schenkt, in Vertrauen einwiegen. Dann sende er ihn gegen einen ihm (dem früheren Aufrührer) Überlegenen auf einen Beutezug oder eine Strafvollziehung aus,[2]) oder gegen Vasallen oder Waldhäuptlinge (die sich etwas haben zu schulden kommen lassen). Gerät er dann mit diesen in Kampf, dann wird er ihn übermeistern (oder abtun) können. Er lege ihn in Gewahrsam[3]) oder greife zu kriegerischen Maßnahmen.[4])

Dasselbe gilt vom Ratgeber und vom Feldmarschall.

Eine Empörung, die von irgendeinem der andern der inneren Genossen, außer dem Ratgeber, Hauspriester, Feldmarschall und Kronprinzen, angezettelt wird, ist eine „Empörung der inneren Genossen".[5]) Auch da möge er, wie es sich gehört, die Mittel anwenden.

Ein Aufruhr, der von irgendeinem der folgenden: einem Hauptbeamten draußen im Reich, einem Grenzhüter, einem Waldhäuptling oder einem mit Gewalt unterworfenen Fürsten ausgeht, ist ein Aufruhr durch einen Außenstehenden. Den soll er dadurch zu Boden drücken lassen, daß er einen gegen den anderen hetzt. Oder ist einer durch seine Burg allzustark gestützt, dann lasse er ihn durch einen von diesen: Vasall, Waldhäuptling, Prätendenten aus der königlichen Familie oder von ihm Eingekerkerten zu Boden drücken.

---

[1]) Wörtlich: „daß er ihn mit Rücksicht auf das Ergriffene gewähren läßt". Vgl. Kām. XVIII, 6.

[2]) Ich möchte fast *tadviçvastaṃ* statt *tadviçishtaṃ* lesen: „den dadurch vertrauensvoll Gewordenen schicke er usw.

[3]) Wörtl.: er greife zur Anpackung wie beim verbannten, gefangengesetzten, unterdrückten Prinzen. Siehe Buch I, Kap. 18, zweite Hälfte. *Ādāna*, *ādā* und *upādā* „anfassen" sind wieder rechte Diplomatenausdrücke, die von Kauṭ. und anderen Nītischriftstellern für bestrafen, übermeistern, unterdrücken, abtun usw. gebraucht werden. Auch *ādadīta* und *upādadīta prakopam* = *prasādhayet p.* einen Aufruhr bewältigen findet sich (z. B. Kām. XVI, 19, 21).

[4]) *Pāragrāmikaṃ yogam ātishṭhet* wie 36, 7. An der vorliegenden Stelle aber, wo der Handelnde ja des zu kriegerischen Unternehmungen nötigen *utsāha* ermangelt, wird wohl genauer gemeint sein: „er greife zu Kriegshinterlist", d. h. zur geheimen Abmurksung durch Gift usw. oder durch Zauber. So wird ja *yoga* bei Kauṭ. oft gebraucht, ist in diesem Sinn sogar Kunstausdruck und stehendes Inventarstück kriegerischer Tätigkeit (*pāragrāmika*). Vielleicht müssen wir besonders an Mittel denken, wie sie dem *paragrāmam avāptukāma* vorgeschrieben werden (Buch 13, Kap. 1, vgl. Kap. 2), und auch 36, 7 *pāragrāmika yoga* ebenso verstehen, also als eine Aufmunterung an den verfolgten Prinzen, gegen seinen Vater diese List- und Mordstückchen auszuüben.

[5]) *Antaramātya* mag ein Hausgenosse oder ein Familienangehöriger sein, wie 312, 8; MBh. XII, 97, 26 oder ein Unterkönig, der dem König nahesteht, oder ein „Hausminister, Hausrat" (*antarmantrin*). Ich lese — *ānyatama* —. *Anyatara* wäre nur richtig, wenn ein Dual vorausginge.

Oder er lasse ihn durch einen Freund zu sich herumbringen, damit er nich zum Feinde übergeht.

Vom Widersacher mache ihn ein Hinterhältler also abspenstig: „Er hält dich für sein Werkzeug (*yogapurusha*) und hetzt dich deshalb in Feind-
5 seligkeiten gegen den eigenen Herrn. Hat er sein Ziel erreicht, dann stellt er dich als Heerführer unter seinen dem Feind abgenommenen oder den Waldstammtruppen oder zu einer mühseligen Sendung in die Fremde an, oder wird dich, der Söhne und der Gattin beraubt, an der Grenze postieren. Oder wenn deine kriegerische Unternehmung (gegen deinen Herrn) fehl-
10 schlägt, wird er dich deinem Herrn gegenüber zur Marktware machen. Oder indem er mit dir einen Vertrag schließt, will er nur deinen Herrn zur Versöhnung bringen".[1]) Oder er (der Herrscher) mache sich an einen von dessen Freunden, den er für sich gewonnen hat (und benutze diesen als Vermittler oder Lockvogel).[2]) Geht er auf die Vorstellungen ein, dann ehre er ihn durch
15 Erfüllung seiner Wünsche.

Geht er nicht darauf ein, dann mache er den, auf den er sich stützt (zu dem er sich begeben hat) abspenstig: „Jener ist als Werkzeug (als Lockspitzel von seinem Herrn) heimlich an deine Seite gestellt (um dich zu verderben)".[3]) Und der Hinterhaltsmann soll ihn (den Fürsten, mit dem sich der Aufrührer
20 zusammengetan hat) veranlassen, diesen kraft offener königlicher Befehle töten zu lassen, oder durch Geheimdiener. Oder er soll die verwegenen Männer, die mit jenem zusammen sich an die Sache gemacht haben, zu sich herüberziehen, dadurch, daß er tut, was sie begehren. Von ihm seien sie angestellt worden, sage (dann) der Lockspitzel.[4]) So wird die Sache erledigt.

---

25 [1]) D. h. er verbindet sich mit dir einzig in der Hoffnung, daß du dich dann bei deinem Herrn für ihn verwendest, diesen versöhnlich stimmst. Sehr natürlich klingt das keineswegs. Sprachlich noch näher läge: „Hat er mit dir einen Bund geschlossen, dann legt er seinen Hader grade mit deinem Herrn bei" (und du sitzest in der Patsche), oder gar: „das Bündnis mit dir benutzt er nur als Mittel, um dich „Verräter" dem Zorn deines
30 Herrn preisgeben und ihn versöhnen zu können". Aber das wäre kaum verschieden von: „Er wird dich als Marktware an deinen Herrn verkaufen".

[2]) Vgl. 251, 15. Da macht aber die Stellung des *iti* Schwierigkeiten. „Oder er mag (wird) zu einem von dessen Freunden, den er für sich gewonnen hat, gehen" (und diesen sich für ihn verwenden lassen geht auch nicht recht. Warum dann nicht Futur?
35 Also dürfte die Variante in Sham.'s zweiter Ausgabe richtig sein: *vāsya gaccha iti*: „Oder begib dich zu einem Freunde von ihm (dem Eroberer), den du für dich gewonnen hast" (und gebrauche den als Vermittler).

[3]) Meine Vermutung, daß man *bhedayed*: *Asau te yogapurushaḥ* lesen müsse, wird durch B bestätigt.

40 [4]) Er soll also die Mitabenteurer des Aufrührers erst an sich locken und dann dem Fürsten, mit dem sich der Aufrührer verbunden hat, als von jenem angestellte Mörder ans Messer liefern. Kaum: er soll diesen Genossen vorreden, ihr Oberhaupt habe sie nur angestellt (die Kastanien für ihn aus dem Feuer zu holen). Vielleicht ist der Text nicht ganz richtig. Aber auch die „Besserung" *praṇihatān*, an die ich gedacht habe, gibt
45 keinen glatten Sinn.

Und beim anderen (beim Feinde) errege der Fürst solche Empörungen und bei ihm selber beschwichtige er sie.

Wer imstande ist, Aufruhr zu entflammen und erlöschen zu machen, bei dem soll Aufwiegelung versucht werden. Und wer ein Mann von Wort und wer tüchtig ist, zum Werke und zur Erlangung des Gewinnes mitzuhelfen und bei Fehlschlag Rettung zu bringen, bei dem soll das Eingehen auf die Aufwiegelung ins Werk gesetzt werden. Und genau soll einer (vom Aufzuwiegelnden) geprüft werden, ob er redlichen Herzens ist oder ein Falscher.[1])

Ein falscher Außenstehender wiegelt nämlich einen dem Fürsten Zunächststehenden auf mit der Absicht: ,,Wenn er den Herrn tötet und mich als König einsetzt, dann wird mir ein zwiefacher Gewinn zufallen: der Tod des Feindes und die Gewinnung des Landes. Oder auch mein Widersacher (sein Herr) wird ihn töten. Und dann mag die Partei der Verwandtschaft des Getöteten oder wer sich wegen der gleichen Schuld und Strafe fürchtet, mein werden. Sie wird dann nicht eine Partei sein, die sich für andere gewinnen läßt, noch werden sie gegen einen anderen von derselben Art ohne Argwohn sein.[2]) Und ich werde ihn (den Feind so) veranlassen, einen um den andern seiner hervorragenden Männer kraft offenen Befehls töten zu lassen.[3])

Oder ein falscher dem Fürsten Zunächststehender wiegelt einen Draußenstehenden auf mit dieser Absicht: ,,Ich werde seinen Schatz nehmen oder werde sein Heer töten. Oder ich werde von ihm den böse gewordenen Herrn umbringen lassen. Geht der Außenstehende auf meinen Plan ein (und komme ich durch ihn ans Ziel), dann werde ich ihn Krieg gegen die Feinde und Waldstämme führen machen.[4]) Sein Heer möge antreten, eintreten mögen seine Feindseligkeiten. Dann wird er von mir abhängig sein. Dann werde ich den Herrn mir gnädig stimmen (indem ich den Verräter ihm opfere). Oder ich werde selber die Königsherrschaft an mich reißen. Oder ich werde ihn gefangen setzen und beides: das Land des Außenstehenden und das meines

---

[1]) Wie 350 zeigt, bedeutet *pratijapati* und *pratijāpa* das ,,Gegenflüstern, das auf Einflüsterungen Antworten" (respond to them). So gewiß auch hier, obwohl die strenge Logik dabei einen Stoß bekommt. Vgl. Kām. XVIII, 31. Das Ränkespiel soll also lustig hin- und hergehen: Der eine soll beflüstert werden, um ihn zu prüfen, auf die Einflüsterungen eines anderen soll man zuerst eingehen, um zu erfahren, wie er es meine.

[2]) D. h. gebranntes Kind scheut das Feuer. Weil es diesmal mit der Verschwörerei schlimm abgelaufen ist, werden sie mir, ihrem neuen Herrn, treu bleiben und Angst haben, wenn Feinde von mir sie gegen mich aufwiegeln wollen. Die Lesart von B *anyasminn api çaṅkito*: ,,oder gegen einen anderen von derselben Art werden sie ebenfalls voll Argwohn sein" gibt denselben Sinn. Aber der Text ist kaum ganz in Ordnung. Das *ca* hinter *udvignaç* und der Optativ befremden.

[3]) Der betr. Fürst verfällt also in ein wahres Fieber des Argwohns und läßt seine hervorragendsten Staatsangehörigen massenhaft als ,,Verräter" hinrichten, was natürlich ein gefundenes Fressen für den Feind ist, weil der tolle Tor sich dadurch selber schwächt.

[4]) So wird er entweder immer beschäftigt, also gefahrlos sein, oder bald im Kampfe fallen.

Herrn bekommen. Oder ich werde einen mit ihm Verfeindeten zu mir herüberziehen und den vertrauensseligen Außenstehenden töten lassen. Oder ich werde ihm sein Stammland das (wegen des Kriegszugs gegen den Herrn) unbeschützt ist, rauben.

Ein Redlichgesinnter aber wiegelt zum Besten dessen auf, mit dem er zusammenlebt.[1]) Mit einem Redlichgesinnten schließe man sich zusammen. Einen Falschen aber nehme man mit ,,Ja, ja" auf und übermeistere ihn durch List.

So muß man die Sache (die Wahrheit) in Erfahrung bringen.
Der Kluge muß seine Feinde von seinen Feinden, seine eigenen Leute von seinen eigenen Leuten, seine eigenen Leute von den Feinden, die Feinde von seinen eigenen Leuten und sein eigenes Selbst von den eigenen Leuten und den Feinden fernhalten.[2])

Viertes Kapitel (142. Gegenstand).

Erwägungen über Verlust, Ausgaben und Gewinn.

Einbuße, die in tüchtigen Männern besteht, ist Verlust (*kshaya*), Einbuße, die in Geld und Getreide besteht, Ausgabe (Aufwand, *vyaya*).[3])

Wo ein Gewinn da ist, der vielfach größer ist als diese beiden, ziehe er zu Feld.

Die Gesamtheit der Gewinne[4]) umfaßt: den zu nehmenden, den zurückzugebenden, den Gunst erweckenden, den Zorn erweckenden, den kurzzeitigen,

---

[1]) Er will durch seine scheinbare Aufwiegelung erkunden, ob der andere reine Treue gegen den Herrn bewahrt, durch das Feuer der Versuchung seine Treue gegen den Herrn ihn stählen, ihn zum Guten zurückführen, wenn er etwa nicht mehr feststehen sollte, vielleicht auch seine Treue in helles Licht setzen. Solch ein frommes Ränkespiel ist freilich oft so gefährlich wie das jenes Anselmo, des Curioso impertinente, und anderer Männer, die ihre Frauen dergestalt auf die Probe stellen wollen (Don Quijote I, Cap. 33f.). Kauṭ. selber hat uns auch weit gesundere Ansichten vorgetragen in den Schlußversen des 10. Kapitels des 1. Buchs.

[2]) D. h. er muß nicht nur darüber wachen, daß nicht die Feinde seinen Untertanen und diese einander schaden, und daß Feinde von ihm sich nicht mit andern seiner Feinde gegen ihn verbünden, also die Feinde voneinander fernhalten, sondern er muß auch verhüten, daß seine eigenen Leute untereinander oder mit den Feinden sich gut stehen, muß also überall Zwietracht aufrecht erhalten und dabei seine eigene Person vor Freund und Feind sicherstellen.

[3]) Kām. XVI, 23 heißt es: *Manushyayugyāpacayaḥ kshayo hi, hiraṇyadhānyāpacayo vyayas tu.* Da umschreibt Çaṅk. *yugya* wohl richtig mit *vāhana*. *Yugyapurusha* hat Kauṭ. auch 275, 9; 334, 4. In 306, 12 bedeutet *yugya* wahrscheinlich, aber nicht sicher: ,,geeignet, tüchtig, vorzüglich". Und Pferde und Elefanten, bei Kauṭ. besonders die letztgenannten, sind so wichtig für das Heer, daß wohl richtig sein wird: ,,Einbuße an Reittieren, (Kriegstieren) und Männern ist Verlust".

[4]) Oder in diesem Fall genauer: Eroberungen, Annexionen.

den mit unbedeutenden Verlusten verknüpften, den mit geringen Ausgaben verknüpften, den gewaltigen, den zum Wachstum ausschlagenden, den angenehmen, den sittlich guten, den vorangehenden.

Ein Gewinn, der leicht zu erlangen und zu bewahren ist und den Feinden nicht wieder herausgegeben werden muß, ist ein zu nehmender (*ādeya*). Im 5 gegenteiligen Fall heißt der Gewinn ein zurückzugebender (*pratyādeya*). Wer den an sich nimmt oder in seinem Besitz verharrt, der gerät ins Verderben.

Er mag jedoch sehen: „Nehme ich den zurückzugebenden Gewinn (d. h. besonders das wieder herauszugebende Land), so werde ich Schatz, Heer, 10 die aufgehäuften Vorräte und die Vorkehrungen zum Schutz des betr. Landes dahinschwinden machen.[1]) Den Bergwerken, Nutz- und Elefantenwäldern, den Bewässerungsanlagen und dem Handel werde ich sein Wertvolles abrahmen. Seine (des Feindes und bisherigen Landesherrn) Untertanen werde ich schwächen, oder ich werde sie ihm wegführen und weglocken oder durch 15 richtige Verwendung für mich gewinnen; der Feind wird sie durch sein Verfahren aufrührerisch machen". Oder: „Ich werde ihn (wohl: diesen Gewinn) bei seinen Feinden als Marktware ausspielen (mir Vorteile um ihn erkaufen)". „Ich werde seinen Freund oder einen von ihm Eingekerkerten (der Ansprüche auf den Thron hat) als Gegenkönig (in dem betr. Land) einsetzen". „Ich 20 werde, während ich dies Gebiet inne habe, meine und meines Freundes von Räubern oder Feinden kommende Landesbedrückung abstellen können". „Ich werde seinen Freund oder seinen Rückhalt in Schaden bringen".[2]) „Dieser Gewinn wird (wenn ich ihn herausrücken muß) seinem Widersacher oder einem, der ihm mißgünstig ist, oder einem Thronbewerber aus seiner 25 Familie zufallen". Oder: „Ich werde ihm das Land als Ehrung schenken, und so wird mir auf lange Zeit ein mit mir zusammengeschlossener, hilfsbereiter Freund werden". Wenn die Sache so steht, möge er auch einen wiederaufzugebenden Gewinn an sich nehmen.

Somit sind der zunehmende und der zurückzugebende erklärt. 30

Ein Gewinn, den ein sittlich Guter einem sittlich Schlechten[3]) abgewinnt, erweckt (dem Gewinner) die Gunst der eigenen Leute und der anderen. Gegenteilig ist der Zorn erweckende. Ein Gewinn, der auf die Anleitung

---

[1]) Wörtl. „abfließen machen (*apasrāvayati*), d. h. das Land schröpfen, seinen Reichtum abzapfen, sein Heer und seine Befestigungs- und sonstigen Verteidigungsmittel ver- 35 ludern lassen oder gar wegnehmen; denn alles das bedeutet ja das Wort bei Kauṭ. Ist das Land dann so in jeder Beziehung geschwächt und gibt er es heraus, dann kann er den Versuch, es sich zuzueignen, wohl bald mit glänzendem und dauerndem Erfolg wiederholen.

[2]) Oder: zum Abfall von ihm (*vaiguṇya*) bewegen? 40

[3]) Oder: „ein Gerechter einem Ungerechten". Die eigentliche oder esoterische Bedeutung dieser wichtigen Wörter des Politiker- oder Diplomatenlexikons ist schon besprochen worden.

von törichten Ratgebern erlangt wird, erregt den Zorn: „In all diese Verluste und Ausgaben hat man uns gebracht!" Ein Gewinn, der infolge der Mißachtung verräterischer Ratgeber erlangt wird, erregt den Zorn: „Kommt der an sein Ziel, dann stürzt er uns ins Verderben!"[1]) Gegenteilig verhält
5 es sich beim Gunst erweckenden. Somit sind der Gunst erweckende und der Zorn erweckende erklärt.

„Kurzzeitig" heißt der Gewinn, wenn man nur hinzugehen und sich ihn anzueignen braucht.

„Mit geringem Verlust verknüpft", wenn man sich ihn durch klugen
10 Rat (d. h. durch Listen) aneignen kann.

„Mit geringen Ausgaben verknüpft," wenn man ihn erlangen kann, indem man als Auslagen nur das Essen dran wendet.

„Mächtig," wenn er für die Gegenwart groß ist.

„Zum Wachstum ausschlagend," wenn er später Nutzen im Gefolge hat.

15 „Angenehm," wenn er keinen Schaden bringt.

„Sittlich gut," wenn man sich ihn in rühmenswerter Weise aneignet.[2])

„Vorangehend" heißt der Gewinn, wenn Verbündete nicht unbedingt weiter mitziehen müssen.[3])

Ist verschiedener Gewinn gleich, dann möge er Ort und Zeit, Macht
20 und Mittel, (den Menschen) Angenehmes und Unangenehmes, Raschheit und Langsamkeit,[4]) Nähe und weite Entfernung, Gegenwart und Folgen in der Zukunft, beständige Dauer und Vergänglichkeit der Hochwertigkeit und der Geringwertigkeit,[5]) Reichtum an Menge und Reichtum an Vorzügen

---

[1]) Vor *mantriṇām* ist offenbar etwas ausgefallen. Ob „töricht" das Richtige trifft,
25 unterliegt gar sehr dem Zweifel. Es scheint fast, als müsse auch vor dem ersten *mantriṇām* ein *dūshya* stehen. Folgt der Fürst also den treulosen Ratgebern, dann bringt er das eigene Land in Unheil und Empörung. Raten aber solche böse Diener ihm ab, ein Land oder einen sonstigen Gewinn einzusacken und er tuts doch, unbekümmert um sie, dann gibt es wieder Unwillen — die Mißachteten fürchten nun, der kräftige König möge ihnen über
30 den Kopf wachsen. Und die Moral von der Geschicht: Treulose Ratgeber habe nicht! Das alles tönt sonderbar, namentlich hier, wo Begriffsbestimmungen gegeben werden.

[2]) Oder: „wenn sich ihn ein Gepriesener aneignet". Das wäre freilich so diabolisch wichtig, namentlich in der Politik, daß einem schier unheimlich zumute wird. Si duo faciunt idem, non est idem gilt ja nirgends so sehr wie da.

35 [3]) Nachdem sie schon am Anfang des Feldzuges ihn erlangt haben. Vgl. 359, 9f.

[4]) Natürlich: ob der Gewinn rasch ergattert werden kann oder viel Zeit kostet. Ich lese *javājavau*. *Japa* könnte zwar vielleicht = *upajāpa* sein. Dann: „Aufwiegelung oder Nichtaufwiegelung", d. h. er soll zusehen, ob in dem betr. Land gegen ihn intrigiert würde oder nicht. Wo aber bliebe ein erobernder Fürst, besonders ein indischer,
40 davon verschont!

[5]) Statt des verkehrten *sāratvasāratvāsātatye* bietet sich ungesucht die Verbesserung *sāratvāsāratvasātatye* dar: „Die Dauer der Hochwertigkeit oder der Geringwertigkeit". D. h. ein Land kann im Augenblick wertvoll sein, aber voraussichtlich in längerer oder kürzerer Zeit seinen Wert verlieren; ebenso ein anderer Gewinn, wobei sehr verschiedene
45 Dinge am Werke sein können. Umgekehrt kann ein jetzt unbeträchtlicher Gewinn in

sorgfältig in Betracht ziehen und sich dann den Gewinn aneignen, der mit vielen Vorzügen ausgestattet ist.

Die Hindernisse des Erfolges (Gewinnes, *lābha*) sind: Liebe (*kāma*), Zorn, Ängstlichkeit, das Gefühl der Beelendung, Scham,[1]) niedrige Gesinnung (*anāryabhāva*), Hochmut, mitleidige Güte (*sānukroçatā*), Rücksicht auf die andere Welt, Frömmigkeit, Überkühnheit,[2]) Erbärmlichkeit,[3]) Neid, Verachtung dessen, was man in der Hand hält, Niederträchtigkeit, Mangel an Vertrauen, Furcht,[4]) Unentschieden-

---

der Zukunft hohen Wert bekommen. Das vorhergehende: „Die Gegenwart und die Folgen für die Zukunft" bezöge sich dann darauf, daß eine Erwerbung wohl im Augenblick angenehm sein, aber in der Zukunft böse Verwicklungen mit anderen Fürsten oder innere Unruhen u. dgl. mehr nach sich ziehen kann. Nun aber heißt *sātatya* nicht Dauer, sondern beständige Dauer, Unvergänglichkeit. Also muß man wohl lesen: *sāratvāsāratvasātatyāsātatye* oder: *sāratvasātatyāsātatye* „Beständigkeit oder Unbeständigkeit der wertvollen Beschaffenheit und der Geringwertigkeit" und: „beständige Dauer oder Vergänglichkeit der wertvollen Beschaffenheit".

[1]) *Hrī* oder Scham ist nach einer öfters vorkommenden Erklärung die edle Scheu vor dem Bösen, Schlechten, das sich für zugut Halten, als daß man sich beflecken möchte. *Kāruṇya* fasse ich als gleichbedeutend mit *kripā* Mitgefühl mit dem Elend, sodaß man sich davon selber ganz elend fühlt. Vgl. MBh. XIII, 163, 2, 20. Es ist dies einer der dreizehn übermächtigen Feinde, die der Mensch überwinden muß. Çaṅk.'s *anukampā = dīno 'yam iti* besagt vielleicht dasselbe (Kām. XVI, 26).

[2]) Oder: allzu hingebender Eifer (*atyāhitatva*). Vgl. 25, 2; 144, 10. Die Lesart *atyāgitva* Mangel an Freigebigkeit, Knickertum geht auch ganz gut.

[3]) *Dainya*. Nach Çaṅk. zu Kām. XVI, 26 = *alpasantushṭatā* „das sich schon mit Wenigem zufrieden Geben", also Mangel an Ehrgeiz und Streben. Vgl. meine Hindu Tales 305, Zeile 9—10 und dazu MBh. V, 133, 9:

Supūrā vai kunadikā, supūro mushikāñjaliḥ,
susaṃtoshaḥ kāpurushaḥ; svalpakenaiva tushyati

(= Tantrākhy ed. Hertel p. 8, Nr. 11). D. h.: „Leicht angefüllt ist ein elendes Flüßchen, leicht angefüllt die zusammengelegten Hände der Maus (Eindrucksvoller im Prakrit: Das Mäuslein, das ein Reiskorn gefunden hat, tanzt mit ausgestreckten, heftig erregten Händen). Leicht zufrieden gibt sich ein verächtlicher Mensch; schon mit wenigem ist er zufrieden". Dazu kommt aber dann vor allem *vyasaneshu dainya*. Treffen also den Herrscher Niederlagen und anderes Unglück, dann soll er nicht kläglich dastehen und sich unglücklich fühlen, sondern das Unheil zu heben suchen und vor allem rachezornig seinen Feinden heimzahlen. Vgl. Kām. XVI, 33 nebst Çaṅk.'s Glosse und dem Hochgesang der Tatkraft aus Frauenmund, Weib im altind. Epos 337ff. und vor allem 342ff.

[4]) Ich lese *hastagatāvamāno, daurātmikam, aviçvāso*. Die andere graphische Möglichkeit: *hastagatāvamano. udārātmikam* („Edelsinn") muß wohl abgewiesen werden; denn das *dvandva* nähme sich hier sonderbar aus, ebenso *udārātmika*; auch sollte dieses doch wohl die Form *audārātmika* annehmen, obgleich ja *udārātmika* auch erklärlich wäre. *Daurātmika* hat B wohl als Adj. für *daurāmika* 238, 3. Es bedeutet hier Übelsein, Bosheit, Schlechtigkeit, Niedertracht. Im letzten Augenblick sehe ich jetzt, daß jedenfalls auch Kām. ebenso gelesen hat, denn sein *kraurya* Grausamkeit (XVI, 26) kann nur Umschreibung unseres Wortes sein, und Çaṅk.'s Erklärung = *daurātmya* beweist die Sache. Mangel an Vertrauen (*aviçvāso*) bezieht sich, wie 280, 3, auf dieses Gefühl gegen andere. Wenn der Fürst kein Zutrauen zu seinen eigenen Leuten hat, wird ihm die Unternehmungs-

heit,[1]) Nichtertragen von Hitze und Kälte und Glücksdingen, Mondtagen und Sternbildern nachjagen.

Dem Toren, der allzuviel nach den Sternen fragt, entschlüpft der Erfolg (*artha*); denn der Erfolg selber ist das glückliche Sternbild
5 des Erfolgs. Was werden denn die Sterne tun![2]) Die Menschen, die aufs Ziel losgehen, erlangen die Erfolge nur durch Hunderte von Bemühungen. Durch die Erfolge werden die Erfolge eingefangen wie die Elefanten durch die gegen sie angetriebenen Elefanten.

---

lust gelähmt. Nicht trauen s. Notzb. 25, 74. Die so häufige Vorschrift, daß er allen
10 mißtrauen müsse, verträgt sich sehr gut mit der vorliegenden, Kām. *svayūthasya vimānana* „Mißachtung seiner eigenen Herde" scheint aus *aviçvāsa* entstanden zu sein. Immerhin aber mag der noch verderblichere Mangel an Vertrauen in einen selber und in das eigene Glück mindestens mitverstanden werden müssen.

[1]) Ich lese *anitikāraḥ* Mangel an dem „So wirds gemacht!" Dies wäre eine Bildung,
15 für die eine große Anzahl Entsprechungen sowohl aus dem Sanskrit wie aus den Prakrits angeführt werden könnte. Hier nur der Hinweis auf meine Anm. Samayamātṛikā S. 52 und die Ergänzung dazu Kuṭṭanīmatam S. 148, sowie etwa: *kāṃdiçika* „nicht wissend was tun" (aus Furcht, von *kāṃ diçaṃ gacchāmi*) Jagannātha, Bhāminīvil., Çriṅgāravil. 178; Pariçishtap. II, 186, 326; *kāṃdigbhūta* (= *bhayena palāyita*) MBh. V, 48, 62; *kathaṃ-*
20 *kathā* angstvolles Fragen MBh. VII, 196, 5; *kiṅkara* ein „Was soll ich tun" Diener, *kaṃdarpa*, *itihāsa*, *itikartavya* usw. *Anītikāra* „unpolitisches Verfahren" geht kaum; denn all die aufgezählten Dinge sind ja *anīti*. Dagegen könnte Kām.'s *caçvad upekshaṇam* „beständig nur untätig Zuschauen", Zuwarten, Nichtstun ganz wohl unser „Unentschlossenheit" wiedergegeben. Çaṅk. meint, es entspreche Kauṭilyas
25 *hastagatāvamāna*. Das ist unwahrscheinlich; denn Kām. braucht das Wort sonst nicht in solchem Sinn.

[2]) So erzählt z. B. das 49. Pālijātaka: Eine Bauernfamilie hatte den Sohn mit der Tochter einer Stadtfamilie verlobt und den Tag der Hochzeit bestimmt. Sie fragten einen Asketen: „Stehen die Sterne glücklich?" Der wurde zornig, daß sie ihn nicht von
30 aller Anfang gefragt hatten, und sagte: „Nein". Die Erschreckten gingen nun nicht hin, die Braut zu holen. Die Stadtfamilie, die prächtige Zurüstungen getroffen hatte, wurde ärgerlich und gab das Mädchen einem anderen. Am nächsten Tage, den der Büßer als günstig bezeichnete, kamen die Dörfler. „Die Tochter ist vergeben. Ihr schamlosen Menschen seid nicht der Verabredung nachgekommen!" So schallte es ihnen entgegen.
35 „Wir haben einen Asketen gefragt. Der sagte, es sei ein unglücklicher Tag". Das hörte ein Weiser und sprach: „Was sollen die Gestirne! Ist nicht die Erlangung des Mädchens selber ein Glücksstern! Der Narr wartet auf das glückliche Gestirn. Das Glück ist des Glückes Stern. Was können die Sterne tun!" — Nur darf man halt nicht zum Unglück geboren sein, wie z. B. die vorzügliche Erzählung vom Pechvogel und vom Glücks-
40 mädchen zeigt, das der Pechvogel zwar bekam, aber ganz vergeblich (Jāt. Nr. 546).

Fünftes Kapitel (143. Gegenstand).

Widrige Ereignisse durch Außenstehende und durch Nahestehende.

Die Anwendung der sechs Verfahrensarten, d. h. von Frieden usw. an der ungehörigen Stelle ist unkluge Politik.[1]) Daraus entstehen widrige Ereignisse (Verschwörungen).[2]) 5

Die Verschwörungen sind von viererlei Art: 1. Außenstehende sind die Urheber, und Nahestehende gehen auf die Aufwiegelung ein, 2. Nahestehende sind die Urheber, und Außenstehende gehen auf die Aufwiegelung ein, 3. Außenstehende sind die Urheber und Außenstehende gehen auf die Aufwiegelung ein, 4. Nahestehende sind die Urheber und Nahestehende gehen 10 auf die Aufwiegelung ein.

Wo Außenstehende Nahstehende aufwiegeln oder Nahestehende Außenstehende, da hat nach beiden Richtungen die Erledigung des auf die Einflüsterungen Eingehenden die größten Vorzüge.[1]) Denn die auf die Einflüsterungen (Aufwiegelung) Eingehenden sind (von der Obrigkeit) leicht 15

---

[1]) Oder: Afterpolitik (*apanaya*, Gs. *naya*.)

[2]) Widrige Ereignisse oder Unfälle (*āpadas*) sind hier Verschwörungen. Der Ausdruck ist einer der zahlreichen Euphemismen des Arthaçāstra und er verursacht, wie andere dieser Art, einem beständiges Schwanken, ob man diplomatisch verschleiert oder mit greifbarer Deutlichkeit übersetzen soll. Gewöhnlich muß man sich zu 20 täppischer Vergröberung entschließen. Die „Außenstehenden" und die „Nahestehenden" (oder „Nächststehenden") scheinen hier wenigstens nicht allein die enge Bedeutung zu haben wie im dritten Kapitel. Immerhin aber dürfte es in Anbetracht des letzten Satzes vor der Schlußstrophe nicht geraten sein, einfach „Fremde" und „Einheimische" zu setzen ("foreigners" und "local men" bei Sham.), obgleich dies im 25 wesentlichen der Sinn sein wird. Bezeichnet doch z. B. auch 356, 3 *bāhya* die Ausländer im Gegensatz zu den eigenen Untertanen.

[1]) Wie diese erledigt oder zur Ruhe gebracht (*siddhi* ist das Nomen zu *sādhayati*), d. h. in dem einen Fall für den Herrscher gewonnen (*sādhayati*), in dem anderen aus dem Weg geräumt (*sādhāyati*) werden sollen, davon reden dann die folgenden Absätze (von 30 Zeile 13 an). Der Fürst soll hier also nur denen, die sich auf Aufwiegelung einlassen, nicht den Aufwieglern selber seine Aufmerksamkeit zuwenden. Wie der Sinn und 351, 1 zeigen, ist *ubhayayogam* zu lesen: in beidseitiger Anwendung, in beiden Richtungen, in beidseitiger Einwirkung. D. h. soviel ich sehe: werden die „Gegenflüsterer" zur Ruhe gebracht, dann hat das einen segensreichen Einfluß auf diese beiden Arten von Ver- 35 schwörern: die „Beflüsterten" und die „Beflüsterbaren" einerseits, denn diese sind ja „zur Ruhe gebracht", sei es nun mit linden, sei es mit scharfen Mitteln, und die „Beflüsterer" andererseits müssen ihre Tätigkeit aus Mangel an Erfolg einstellen. Weniger wahrscheinlich: „nach beiden Richtungen" d. h. ob nun *bāhya* oder *ābhyantara* „in Frage kommen" oder gar: „unter Anwendung auf beide", d. h. obwohl man versuchen soll, 40 beide Teile zu erledigen, hat doch die Erledigung der „Gegenflüsterer" den Vorzug. Entsprechend dann das folgende *ekāntayogam*. Dies also wohl am ehesten: „in ausschließlich einer Richtung", d. h. nur nach der Seite der zu Verführenden oder der „auf die Einflüsterung Erwidernden" hin. Nur diese kommen da ja noch in Betracht; der Ansteckungsstoff ist weg! 45

zu täuschen, nicht aber die Aufwiegler. Und wenn jene (die, die auf die Einflüsterungen eingehen) zur Ruhe gebracht worden sind, so werden die Aufwiegler andere nicht aufzuwiegeln vermögen. Denn schwer aufzuwiegeln sind für die Außenstehenden die Nahestehenden oder jene für diese, und es
5 gibt da (leicht) die Vereitlung großer Mühe für die Feinde und nützliche Folgen für die Herrscher selber.

Wenn Nahestehende auf Einflüsterungen (Außenstehender) erwidern, dann wende er (der Fürst) Freundlichkeit und Geschenke an. Die Verleihung von Beförderungen und Ehren ist Freundlichkeit. Gunsterweisung (Hilfe-
10 leistung) und Gnadenerlasse (Steuerbefreiungen) oder Anstellung zu Geschäften und Ämtern ist Geschenk (oder Bestechung).

Wenn Außenstehende auf Einflüsterungen (Nahestehender) eingehen, so wende er Entzweiung und Gewaltmittel an. Hinterhältler, die sich als Freunde der Außenstehenden aufspielen, sollen ihnen als (über jene Nahe-
15 stehenden) ausspionierte Kunde etwa folgendes mitteilen: „Dieser König (hat selber die ganze Verschwörung in Gang gesetzt und) will euch mit Hilfe dieser Männer, die sich nur als Verräter an ihrem König stellen, hintergehen. Macht doch die Augen auf“. Oder bei den Verrätern sollen heimlich Angestellte, die sich als Mißvergnügte oder Verräter aufspielen, die
20 (nahestehenden oder einheimischen) Verräter von den Außenstehenden abspenstisch machen oder die Außenstehenden von den Verrätern. Oder Bravi, die sich unter die Verräterischen eingeschlichen haben, sollen diese mit Waffen oder Gift töten. Oder sie sollen die Außenstehenden (als angebliche Abgesandte der mit diesen verschworenen Verräter) herbeirufen (zu etwas
25 einladen) und sie dann töten.

Wo Außenstehende Außenstehende oder Nahestehende Nahestehende aufwiegeln, da hat in ausschließlich einer Richtung die Erledigung des Aufwieglers den Vorzug. Denn wird die Ursache der Ansteckung (d. h. des Mißvergnügens und Verrates) beseitigt, dann gibts keine mehr, die angesteckt
30 werden. Werden aber die Angesteckten beseitigt, dann steckt die Ursache der Ansteckung andere an.[1])

Darum soll er, wenn Außenstehende Außenstehende aufwiegeln, Entzweiung und Gewaltmittel anwenden. Oder Hinterhältler, die sich als Freunde aufspielen, sollen sagen: „Dieser König will selber euch sich zu eigen machen.

---

35 [1]) O Weisheit, wiederum redest du wie Kauṭilya! Aber ach, wir dürfen wohl nicht annehmen, daß der Sinn dieser sei: „Wird die Ursache der Ansteckung (wörtlich: das Übel, der Fehler, die Ansteckung), also der Mißstand, der die Anzettelungen hervorruft, beseitigt, dann allein gibts Ruhe“. Mit dem *dosha* oder dem Übel, der Ansteckung, werden trotz 344, 15 nur die Aufwiegler gemeint sein, die für die *dūshya* „die des Schlecht-
40 machens Fähigen“, die Verderbbaren, d. h. die Mißvergnügten oder Verräter verantwortlich sind. Also die alte Geschichte von den Rädeslführern.

Bekriegt seid ihr von diesem König.[1]) Macht doch die Augen auf!" Oder es sollen sich darauf Bravi unter die Botentruppen (die an den auf die Einflüsterungen Erwidernden geschickt worden sind) einschleichen und mit Waffen, Gift usw. gegen sie vorgehen, wo immer sie Blößen darbieten. Dann sollen die Hinterhältler den auf die Einflüsterungen Erwidernden beschuldigen (er habe die Betreffenden umbringen lassen. So wird dann Zweitracht entstehen).

Wenn Nahestehende Nahestehende aufwiegeln, soll er das Mittel anwenden, das sich für sie schickt.[2]) Sich zufrieden stellend, wenn er auch unzufrieden ist, und sich unzufriedend stellend, wenn er zufrieden ist,[3]) möge er Freundlichkeit anwenden. Ehrung unter dem schmeichlerischen Vorgeben, es geschehe wegen der Lauterkeit und Tüchtigkeit (des Betreffenden), oder mit Rücksicht auf einen Unglücks- oder einen Glücksfall bei ihm, das heißt (hier) Geschenk. Oder einer, der sich als Freund aufspielt, spreche zu ihnen: „Um euer Herz kennen zu lernen, wird euch der König auf eine listige Probe stellen. Dies (was ihr gegen ihn unternommen habt) müßt ihr ihm offenbaren (dann wird er auf das ehrliche Bekenntnis hin euch seine Gnade schenken)". Oder er entzweie sie miteinander: „Der und der ver-

[1]) D. h. eigentlich ist er euer Feind. Oder unmittelbar: „geschädigt seid ihr". So steht *vigṛihīta* wohl 356, 10; 357, 9.

[2]) D. h. wie die betr. es verdienen und wie es in ihrem besonderen Fall dem König am dienlichsten ist (*yathārha*). Diese Mittel, die berühmten vier der altindischen Politik, werden im folgenden genannt. Es sind *sāman* süße Worte oder Freundlichkeit (auch *sāntva* geheißen), Beschenkung oder Bestechung (*dāna*), Zwietrachtsäen (*bheda*) und Strafgewalt (*daṇḍa*). Kām. XVIII, 3ff. führt sieben auf, neben den gewöhnlichen noch: *māyā*, *indrajāla* und *upekshā* und zählt dann die fünf Unterarten des *sāman*, die fünf des *dāna*, die drei des *bheda* und die drei des *daṇḍa* auf. Die erste Unterart des *daṇḍa*, d. h. der *vadha*, zerfällt wieder in zwei Teile, in die offene und die geheime Tötung. Von dieser zweiten (*aprakāçavadha*, *aprakāçadaṇḍa*, *upāṃçudaṇḍa*) gibt er an, daß sie besonders gegen Lieblinge des Fürsten angewendet werden solle, weil sich sonst die Welt entsetze, und gegen Mächtige. Diese Worte und so vieles, was wir bei Kauṭ. selber gehört haben, werfen Licht auf unsere Stelle: Bei Mächtigen soll er vorsichtig zu Werke gehen, Günstlinge unter der Hand beseitigen lassen, Brahmanen, wie z. B. auch Kām. XVIII, 13 einschärft, nie an Leib und Leben strafen u. dgl. mehr. Vgl. z. B. 69, 8—9. Sieben *upāya* hat z. B. auch MBh. K. II, 5, 21. Die drei letzten sind die *mantra*, *aushadha*, *indrajāla*. Eine andere Art von vier *upāya* finden wir MBh. VIII, 10, 12—13 (*arthasādhaka* sind: *rāga* Leidenschaft, *yoga* Anschauung, Eifer? *dākshya* Tüchtigkeit, *naya* Lebensklugheit).

[3]) Im Skt. einfach: „oder das Gegenteil". Wörtl. vgl.: „in zufrieden scheinender unzufriedener Art (*tushṭaliṅgam atushṭam*). Dies ist klar genug. Das „Gegenteil" wäre jedenfalls: wenn denen, die sich gegen ihn versündigt haben, etwas Schlimmes zustößt, sei es durch das Schicksal, sei es besonders durch Feinde, dann soll er tun, als ärgere und bekümmere ihn das, während es ihn im Herzen doch königlich freut (*tushṭa*), ja er soll wohl da noch die Wege zum Unheil der Betreffenden ungesehen ebnen. Das wäre also etwa die *upekshā* des Kām. (XVIII, 3, 14, 57—59). Vom *sāman* hat Kām. XVIII, 15ff ein begeistertes Preislied.

klatscht euch soundso beim König".[1]) So ist die Entzweiung zu üben. Und auch (drittens) die Anwendung der Strafgewalt, wie im Kapitel von der Strafübung geschrieben.[2])

Von diesen vier widrigen Ereignissen (d. h. Verschwörungen) erledige
5 er zuerst die der Nahestehenden (untereinander). „Weil sie eine Schlangengefahr bildet, so ist die Empörung von Nahestehenden die schlimmere". So ist schon früher gesagt worden.

Immer die (in der Aufzählung) voranstehende (von diesen Verschwörungen) möge man als die leichtere (unbedeutendere) erkennen,
10 das Beseitigen der Verschwörungen aber als leicht bei den entgegengesetzten, wenn es von Starken ausgeht.[3])

Sechstes Kapitel (144. Gegenstand).

Die mit Mißvergnügten (Verrätern und Feinden) zusammenhängenden Ereignisse (Anzettelungen).

15 Säuberung von Mißvergnügten und von Feinden, das ist die zwiefache Säuberung.[4])

Was die Säuberung von Mißvergnügten betrifft, so soll er gegen die Stadtbürger und die Landleute (alle) Mittel mit Ausnahme der Strafgewalt anwenden. Denn über die große Menge kann man die Strafgewalt nicht

20 [1]) *Evam* könnte vielleicht auch wie 346, 1 bedeuten „in dieser Absicht". Ich lese *upajalpati* „verklatscht".

[2]) Buch 5, Kap. 1.

[3]) Ich weiß nicht, ob diese Strophe, von der ich eine Anzahl anderer Übersetzungen angefertigt habe, so nun richtig ist. Die Schwierigkeit steckt hauptsächlich in *utthitaṃ*
25 *balavadbhyo vā*. Statt dessen wollte ich zuerst mit Umstellung des *vā* lesen: *utthitāṃ vābalavadbhyo* „oder wenn sie von Schwachen ausgeht". In der ersten Zeile wäre *pūrvāṃ purvāṃ* besser. Doch geht es auch mit: „Immer das Vorangehende". *Āpadām* könnte zur Not mit der ersten Zeile konstruiert werden, wird aber mit der zweiten, d. h. mit *çuddhiṃ* zusammengehen. Fehlt also dem Fürsten nicht die Kraft, dann kann
30 er am leichtesten eine Verschwörung nur unter Nah- oder Nächststehenden oder Einheimischen unterdrücken, obwohl sie die meiste Gefahr birgt. Der Herd des Feuers ist ja klein und in der Nähe. Schon schwieriger ist es, wo Außenstehende zusammen mit Außenstehenden am Hexenkessel gerührt haben, und am schwierigsten, wenn die Fäden von draußen her gesponnen und in den inneren Kreisen um den Fürsten oder
35 im eigenen Lande angeknüpft sind. Nach der Var. in Sham.'s 2. Textausgabe (*gurvīṃ* statt *çuddhiṃ*) hieße es: „Immer die (in der Aufzählung) voranstehende von diesen Verschwörungen möge man als die unbedeutendere erkennen, eine von Mächtigen ausgehende aber als schlimm, beim Gegenteil (d. h. wenn sie von Machtlosen ausgeht) als unbedeutend". Auch damit ist die Bahn nicht ordentlich frei gemacht, abgesehen davon,
40 daß der Inhalt so recht nichtig wird.

[4]) Das Abstr. *çuddhā* heißt wohl: der reine freie Zustand, das Freisein. Gemeint ist aber deutlich auch das Reinmachen, die Säuberung.

verhängen. Oder verhängt man sie, dann wird sie nicht den beabsichtigten Vorteil bringen und anderen Nachteil hervorrufen. Gegen ihre Führer aber verfahre er, wie im Kapitel von der Strafverhängung zu lesen ist.

Was die Säuberung von Feinden (d. h. von feindlichen Ausländern, die gegen den König wühlen) anbelangt, so suche er durch Freundlichkeit 5 usw. Erfolg (die Erledigung, die Wegräumung der Machenschaften) zu erreichen, und zwar (indem er sich dahin wendet) wo der Führer der Feinde ist oder der, den man bearbeiten kann.[1])

Vom Herrscher abhängig ist der Erfolg (die Erledigung) bei dem Führer, von den Ministern abhängig der Erfolg der Bemühungen, von beiden abhängig 10 der Erfolg, der von dem Führer abhängig ist.[2])

Wenn Verräter (Mißvergnügte des eigenen Landes) und dem Verrate nicht Zugängliche gemischt sind, so ist das der gemischte Zustand (*āmiçrā*).

Beim gemischten Zustand kommt der Erfolg (die Bewältigung der Unzufriedenheit) von denen, die dem Verrat nicht zugänglich sind (d. h. sie 15 müssen gegen die anderen in Tätigkeit gesetzt werden). Wenn nämlich keine Stütze da ist, dann gibt es keine darauf Gestützten.[3])

Wenn Freunde (d. h. Bundesgenossen des Fürsten) und Feinde sich zu einer Vereinigung zusammenschließen, so gibt das den feindgemischten Zustand.[4]) Beim feindgemischten Zustand kommt der Erfolg (die Aufhebung 20 dieser Verbindung) durch die Freunde. Denn leicht läßt sich etwas durch einen Freund herbeiführen, nicht aber durch einen Feind (also muß in einem solchen Falle der Herrscher den Freund wieder zu sich herüberziehen).

Wenn (da aber) ein Freund die Genossenschaft (mit dem Herrscher) nicht wünscht, so soll er ihn beständig aufhetzen. Hat er ihn darauf durch 25 die Vermittlung der Hinterhälter vom Feinde abspenstig gemacht, dann

---

[1]) *Kārya*, also = *kṛitya* „einer, den man zu sich herüberziehen kann“.

[2]) D. h. daß der Rädelsführer unter den gegen den König arbeitenden Ausländern oder Feinden zu ihm herumgebracht werde, das hängt von der Persönlichkeit des Herrschers ab; daß das politische Ränkespiel, ihn dann fest an dessen Sache zu binden, 30 oder vielleicht doch: das bei dem Werk der Säuberung überhaupt nötige, glücklich zum Ziel führe, natürlicher Weise von den Ministern. Ist der betreffende Feind gewonnen, dann müssen natürlich wieder gehörig schlaue Mittel gegen die übrigen Verschwörer, besonders die jenem Leithammel folgenden, angewendet werden. Dazu braucht es den Konvertiten. Damit das Spiel gelinge, dessen Hauptträger nun dieser Übergetretene 35 ist, müssen beide, König und Minister, ihr möglichstes tun. Die an sich recht ansprechende Übersetzung von Sham., zu der man 320, 9ff. vergleiche, geht schon deshalb nicht, weil *pradhāna* doch dieselben Leute bezeichnen wird wie im vorhergehenden Satz. Sodann gehört solch eine Allgemeinheit nicht in diesen Zusammenhang.

[3]) Wörtl.: „keinen Zustand (kein Vorhandensein) von sich Stützenden“, d. h. wo 40 die Verschwörer keinen Halt (*ālambana*), keinen Boden für ihre Machenschaften finden, da können sie nichts zustande bringen.

[4]) Mir schiene *parimiçrā* „der durchmischte Zustand“ eher am Platze zu sein. Aber der Text hat immer *paramiçrā*.

wird (soll) er ihn sich zu eigen machen. Oder er gewinne einen, der am Ende des Freundeverbandes steht (*antasthāyin*) für sich. Hat er den am Ende stehenden gewonnen, dann werden die in der Mitte Stehenden entzweit. Oder er gewinne einen, der in der Mitte steht, für sich. Ist nur erst der in der 5 Mitte Stehende gewonnen, dann werden die an den Enden Stehenden sich nicht fest zusammenschließen können. Und daß sie mit dem (Mächtigen) entzweit werden, auf den sie sich stützen, dazu wende er die Mittel an.

Einen Rechtschaffenen ziehe er auf freundliche Weise zu sich herüber durch das Lob seiner Geburt, seiner Familie, seiner Gelehrsamkeit und seines 10 Wandels, durch die Darstellung der innigen Verbindung der (beiderseitigen) Vorfahren, oder durch eine in allen drei Zeiten wirksame Dienstleistung und durch Einstellung von Feindseligkeit.[1])

Einen, dessen Tatkraft erlahmt, der vom Kriege ermüdet, in der Anwendung seiner Mittel zu schanden geworden oder über Verluste und Aus- 15 gaben und die Abwesenheit von daheim bekümmert ist, oder einen, der den anderen durch Ehrlichkeit sich zu eigen zu machen strebt, oder einen, der sich vor dem anderen argwöhnisch fürchtet, oder einen Edelgesinnten, der das Höchste in der Freundschaft sieht, bringe er durch Freundlichkeit herum.

20 Einen Habgierigen oder einen Erschöpften bringe er durch Geschenke herum, nachdem er ihm Büßer oder hervorragende Männer[2]) als Bürgen gestellt hat. Das Werk des Schenkens ist da fünffach: Hingeben dessen, was man geben muß (einem schuldet), Nachgeben bei dem, was der andere selber genommen hat,[3]) Zurückgeben dessen, was man sich angeeignet hat, 25 Schenken des eigenen Gutes, Überlassung der Beute an noch unbekanntem Gute des Feindes (also Anteil an der Beute bei einem Eroberungszug).

Einen, der sich vor Haß, Feindseligkeit oder Länderraub durch seinen Genossen fürchtet, mache er dadurch von ihm abspenstig, daß er irgendeins von diesen Dingen zu Hilfe nimmt. Oder den Furchtsamen durch die 30 Angst vor einem Schlage gegen ihn selber: „Hat er das Bündnis (mit dem „Eroberer") geschlossen, dann wird er sein Werk an dir tun (d. h. dich ver-

---

[1]) Die drei Zeiten sind hier am natürlichsten die des Wachstums, des Stillstands und der Abnahme. Ist Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gemeint, dann müßte der Sinn wohl dieser sein: In der Vergangenheit haben die freundschaftlichen Beziehungen 35 zwischen den beiden, die ja Freunde waren, wie alle, von denen hier die Rede ist, wirklich bestanden, in der Gegenwart werden sie gepflegt, für die Zukunft zugesichert. Vgl. Rām. XVIII, 4—5.

[2]) Mit *avasthāpana* als Bürgen Stellen vgl. *avasthā* Bürgschaft, Bürge.

[3]) *Gṛihītānuvartana*: dem anderen seinen Raub überlassen oder ihn dabei be- 40 günstigen. Vgl. Kām. *gṛihītasyānumodana* (XVIII, 6) und Kauṭ. 344, 20. Im Folgenden wird die Sache erleichtert, wenn man *apūrvaparasveshu* liest. Wegen *apūrva* unbekannt, neu, fremd vgl. Kauṭ. 147, 3; 144, 18; MBh. XIII, 37, 10; Kirāt. VI, 39; Kuṭṭan. 303; Kathās. XVIII, 364; XIX, 85; Hindu Tales 38 usw.

nichten). Seinen Freund hat er damit betraut oder einen, der gar nicht innerhalb des Bundes steht".

Oder wenn für einen Fürsten (der zu der feindlichen Koalition gehört) aus seinem eigenen Lande oder aus einem fremden Lande Waren als Kaufmannsgüter[1]) dahinziehen, (soll er sie abfangen und) sollen Spione diese ihm 5 hinbringen mit den Worten: „Der Fürst, gegen den ihr ins Feld ziehen wollt, hatte die Hand darauf gelegt (sendet sie dir aber großmütig selber zu)". Hat sich dies öfters wiederholt, dann sende er ihm Botschaft durch einen Wohlbekannten (d. h. durch einen Agenten, der schon früher zu Vertrauenssachen an den Betreffenden abgeordnet worden ist): „Diese Ware oder dieses 10 Kaufmannsgut habe ich dir geschickt. Schlag los gegen deine Verbündeten. Oder ziehe dich (von ihnen) zurück. Dann wirst du den Rest des Preises bekommen". Darauf sollen die Spione unter den anderen (den Genossen des Beschenkten) die Kunde verbreiten: „Dies hat ihm der Feind gegeben (euer Verbündeter verrät euch also)".[2]) 15

Oder Ware, die als dem Feind eigentümlich bekannt ist, mag auf unbekannte Weise an den Eroberer gelangen (ihm in die Hände fallen).[3]) Diese sollen seine als Händler auftretenden Spione an die hervorragenden Leute (unter den Verbündeten) des Feindes verkaufen. Darauf sollen die Spitzel unter den anderen (den mit dem Feind verbündeten) die Kunde verbreiten: 20 „Diese Ware hat ihm der Feind der von euch befehdete „Eroberer" gegeben".

Oder solche (unter des Feindes Leuten), die sich großer Vergehen schuldig gemacht haben, möge er zuerst mit Geld und Ehre an sich ziehen und dann

---

[1]) *Paṇyāgāra*, Warenhaus 308, 4; 330, 16 usw., Warenhausabgabe 143, 4 ist auch 25 = Kaufmannsgut, Ware (prakr. aus *paṇyākāra*? Oder Metonymie?). So auch 308, 4; 330, 16f.; 387, 2.

[2]) *Cārayati* „to move" fasse ich als hinbringen, vgl. 367, 14. *Bahulībhūta* zusammengehäuft, zusammengedrängt haben wir 363, 17; *bahulībhūte* also = bei gehäuftem (Vorkommen). Freilich besser bezeugt wäre: „wenn die Sache dann unter die Leute 30 gekommen ist". Vgl. 384, 1; 385, 1. Dann müßte man wohl *cārayati* = „in Umlauf bringen" fassen, auch läge es nahe, für *yātavyālabdhāni* zu lesen *yātavyāl labdhāni*, wie offenbar Sham. in seiner Übersetzung. Das ergäbe die Übertragung: „. . . als Kaufgüter dahinziehen, dann sollen Spione aussprengen: „Er hat sie von dem, gegen den euer Kriegszug gerichtet ist (oder: sich richten soll, d. h. eben von dem „Eroberer") erhalten". 35 Aber *asya* erklärt sich so minder gut, und was die Hauptsache ist, der zweite Teil der Hinterlist steht so allzusehr in der Luft.

[3]) D. h. die Leute oder die Verbündeten des „Feindes" haben nichts davon erfahren. *Prakhyāta* kehrt 377, 4 wieder in ähnlicher Verbindung und ist schon in der Anmerkung zu 41, 3 besprochen worden. *Avijñāta* heißt vielleicht „sonst unbekannt". Möglicher- 40 weise sollte dafür *anyāvijñāta* oder noch besser *anyatrāvijñāta* gesetzt werden. Dann: Oder eine für den Feind notorische Ware (d. h. ein bekanntermaßen ihm und seinem Lande eigentümliches Erzeugnis), die anderwärts unbekannt ist, mag dem Eroberer zufallen. So übersetzt Sham.

(als Meuchelmörder) mit Waffen, Gift und Feuer beim Widersacher anstellen.[1]) Sodann jage er (zum Schein) einen Minister davon. Dessen Söhne und Frauen greife er auf und mache bekannt: „(Sie sind) in der Nacht getötet worden". Sodann soll der (zum Feinde geflüchtete) Minister den eben genannten Leuten
5 des Feindes, jedem einzelnen, etwas vormachen (soll sie betrüglicherweise zu verräterischen, meuchlerischen Dingen antreiben, vgl. bes. 378, 17). Wenn sie tun, wie er ihnen sagt, dann soll er sie nicht verraten. Oder auch die, die nichts vermögen, soll er verraten.[2]) Ist er nun zur Stellung eines Vertrauten (beim „Feinde") gelangt, dann soll er ihm vorreden, er müsse sich
10 vor einem seiner wichtigsten Männer in Acht nehmen. Sodann soll ein Spion, der auf beiden Seiten in Sold steht,[3]) ihm (dem Feind) die Kunde bringen, von seinem Widersacher sei diesem wichtigen Mann ein Brief gesandt worden, daß er ihn (d. h. seinen Herrn) verderben solle.[4])

Oder er sende Botschaft an einen mit der Kraft der Energie Ausge-
15 statteten: „Nimm du dem N. N. sein Reich. Angemessen ist für uns ein Bündnis".[5]) Darauf sollen die Hinterhältler unter den anderen die Kunde davon verbreiten (und so Feindschaft entflammen).

Das gelagerte Heer, den Proviant oder den Hilfszuzug des einen (unter den gegen ihren Herrn Verbündeten) sollen sie (durch Leute ihres Herrn)

---

20 [1]) *Amitreṇa* ist zwar erklärlich, aber doch etwas sonderbar. Natürlich wäre *amitre*. Ist dahinter etwas ausgefallen, wovon nur noch *ṇa* übrig ist? *Sattriṇaḥ* läge am nächsten. Aber diese wirtschaften nicht mit Gift, Waffe usw. Also müßte es schon *tīkshṇān* sein.

[2]) Weil sie keine Macht haben (*açaktimant*), können sie leicht und gefahrlos als Opfer, Gunst zu erschleichen, dargebracht werden, oder weil sie nicht viel fertig kriegen,
25 nichts taugen zu dem heimtückischen Werke, ist nichts an ihnen verloren. Solche also soll der „verjagte" Minister, der sich bei dem fremden Fürsten als Vertrauter einnistet, während er doch der Oberleiter ist bei den ganzen Mordlistenfeldzug gegen seinen neuen Herrn, diesem offenbaren, um sich dessen Vertrauen zu gewinnen oder doch zu mehren. *Grāhayati* hier kaum: „läßt sie packen, macht sie bestrafen". Vgl. 399, 1, wo ein ganz
30 ähnlicher Fall viel deutlicher dargestellt wird.

[3]) Ein als Diener am Hofe des Feindes eingetretener heimlicher Agent des „Eroberers".

[4]) Er hat diesen Brief vom Eroberer bekommen, sagt aber, er habe ihn aufgefangen. Lies *çāsanaṃ mukh* —. Natürlich schlachtet den Angeschuldigten sein Herr
35 jetzt ab und beraubt sich dadurch seiner wertvollen Dienste. Dieser Kniff ist selbstverständlich nicht nur gegen einen anzuwenden.

[5]) Vielleicht, was im wesentlichen nur eine Ausdeutung und Verengerung wäre: „den Umständen angemessen oder von ihnen geboten" (vgl. Kuṭṭanīmatam 357). *Yathāsthita* bedeutet 275, 16—17 wohl „wie ausgemacht"; im Einschub von B zu 323, 12
40 (ZDMG. 72, S. 210) „wie eingerichtet" oder „im Einklang mit dem Bestehenden". Hier ginge diese letzte „Übertragung" ganz wohl, wahrscheinlich auch die erste. Denn es handelt sich bei diesem „Feinde", und ebenso bei den vorhergehenden, wohl um einen früheren Freund, und der Versucher läßt ihm also melden: „Tu das, und alles soll wieder beim alten sein". Also doch am Ende besser: „Wie es früher bestanden hat, soll unser
45 Bündnis sein".

schädigen lassen. Indem sie die Feindseligkeit den anderen zuschieben, sollen sie ihn aufhetzen mit den Worten: „Dich beabsichtigen sie zu verderben“.[1])

Oder wenn einem ein hervorragender Held oder ein Elefant oder ein Roß stirbt oder von Geheimdienern getötet oder geraubt wird, sollen die Hinter- 5 hältler (des Eroberers am Hofe des Betreffenden) sagen, er sei durch einen seiner Genossen so geschädigt worden. Darauf sende er Botschaft an den Beschuldigten: „Tu noch mehr dergleichen, dann wirst du den Preis (den ich für die Sache einsetze) vollends gewinnen“. Das sollen Spione, die auf beiden Seiten Sold bekommen, den anderen verraten. Unter den (durch 10 dieses Ränkespiel) Entzweiten wird er den einen oder den anderen auf seine Seite ziehen. Eben solche Mittel sollen beim Feldmarschall, beim Kronprinzen und bei den Heeresleitern (des Feindes) angewendet werden.[2]) Auch soll er das Zwietrachtsäen wie bei den Verbänden anwenden (vgl. Buch XI).

Das ist das Werk der Entzweiung. 15

Einen kühnen, einen tatkräftigen, einen nicht von Übeln (Unheil oder Lastern) heimgesuchten Fürsten[3]) oder einen Feind, der in einer Burg seinen Stand genommen hat, sollen Geheimdiener mit Waffen, Feuer, Gift usw. überwältigen. Oder wenn sich das leichter macht, irgendeiner von ihnen. Denn ein Bravo wird ihn mit Waffe, Feuer oder Gift abtun. Der verrichtet 20 das Werk eines gesamten Heeraufgebots oder ein noch wichtigeres.[4])

Das ist die Gruppe von vier Mitteln. Und immer das in der Aufzählung vorangehende ist das leichteste.[5]) Die Freundlichkeit ist einfach. Die Be-

---

[1]) *Maitrīm bruvāṇāḥ* verursacht Schwierigkeiten. Ist der Text vollständig, dann muß der *ghātavya* in Zeile 13 derselbe sein, wie der *eka* in Zeile 12. Nun könnte *maitrīṃ* 25 *bruvāṇa* vielleicht bedeuten: „Freundschaft aussagend, d. h. heuchelnd“. Aber einen ordentlichen Sinn gäbe es doch nicht. Es wird nach Maßgabe des gleich folgenden *parasparopahataṃ brūyuḥ* verstanden werden müssen. Vgl. z. B. auch 350, 16. Also lese ich *itareshv amaitrīṃ bruvāṇāḥ*: „erklärend, daß die Feindseligkeit unter den anderen (zu suchen) sei“. *Amaitrī* kenne ich allerdings nur aus MBh. XIV, 36, 14, wo es Lieb- 30 losigkeit, Feindseligkeit, Haß bedeutet.

[2]) Natürlich um sie abtrünnig zu machen. Dieser Satz wäre vorzüglich am Platz hinter *grāhayet* in Zeile 10, also hinter: „von seinem Feinde sei diesem wichtigen Mann ein Brief geschickt worden, daß er ihn verderben solle“. D. h. also: wie einen Minister, so mag der Eroberer auch seinen Feldmarschall, Kronprinzen usw. zum Schein 35 verbannen usw.

[3]) Der *vyasanin* paßt nicht in die Reihe. Es sollen doch Feinde genannt werden, denen schwer beizukommen ist. Also lese ich *avyasaninaṃ*.

[4]) Denn was hilft es oft, wenn des Fürsten Heer das des Feindes besiegt! Ist aber der feindliche König oder dessen mächtigste Stütze ins Jenseits befördert, so hat das 40 Heer häufig nichts mehr zu bedeuten.

[5]) „Leichtest“ wie im Deutschen auch an Gewicht und Wert. Denn obwohl nach Kām. XVIII, 4—5 die Freundlichkeit (*sāman*) sogar fünffach ist, heißt es doch ebenda

schenkung ist zwiefach, indem die Freundlichkeit ihr vorangeht. Die Entzweiung ist dreifach, indem Freundlichkeit und Beschenkung ihr vorangehen. Die Anwendung der Strafgewalt ist vierfach, indem Freundlichkeit, Beschenkung und Entzweiung ihr vorangehen. Damit ist dargelegt, wie es 5 gegen Angreifende gemacht werden soll.

Gegen solche aber, die in ihrem eigenen Lande bleiben, gelten dieselben Mittel.[1]) Der Unterschied ist jedoch: Irgendeinem unter den in ihrem eigenen Lande Befindlichen sende er zusammen mit Kaufmannsgütern beständig seine bekannten Hauptgesandten. Diese sollen den Betreffenden zum Bündnis 10 (mit ihrem Herrn) oder zur Schädigung anderer antreiben. Geht er nicht darauf ein, dann sollen sie von ihm aussprengen: „Wir haben ein Bündnis geschlossen".[2]) Bei den anderen (d. h. den Genossen des so Umworbenen) sollen Spione, die von beiden Seiten Sold beziehen, ihn verleumden: „Dieser euer König ist falsch".[3]) Oder wenn einer von einem anderen Gefahr, Haß 15 oder Feindschaft befürchtet, so sollen sie ihn von diesem (Beargwöhnten) abspenstig machen: „Dieser verbindet sich mit deinem Feinde. Ehe er dich überlistet, verbinde du dich schnellstens (mit mir) und bemühe dich, ihn zu ducken!" Oder nachdem er durch An- oder Wegheiratung sich Verbindung geschaffen hat, veruneinige er die nicht mit ihm Verbundenen. Durch einen 20 Vasallen, einen Waldstamm, einen Prätendenten aus seiner Familie oder einen „Eingekerkerten" (*avaruddha*) lasse er ihre Reiche übel zurichten.[4]) Oder seine Karawanen und Hürden durch Waldstämme;[5]) oder auch eine ihm zu Hilfe herbeigeeilte Streitmacht. Und unter dem Schutze des gegenseitigen Stützverhältnisses sollen sie, wo sich Blößen der Klassen (Kasten) oder der 25 Verbände zeigen, auf sie losschlagen; ebenso die Geheimdiener mit Feuer, Gift und Waffe.

---

von ihr: „Freundlichkeit, die nicht von Geschenken begleitet ist, richtet an allen Orten soviel aus wie ein Strohhalm. Ohne Geschenke übt die Freundlichkeit sogar auf die eigene Gattin keine Macht" (XVIII, 64).

30 [1]) *Svabhūmishṭha*, das sonst eher bedeutet: „auf günstigem Gelände, in günstiger Lage befindlich" (wie z. B. 364, 11) wird hier wohl heißen: „im eigenen Lande bleibend". Das Kap. handelt ja von des Fürsten Verhalten, wenn Feinde von außen und Verräter von innen zusammen in seinem Reiche gegen ihn arbeiten. Die „Angreifenden", die also schon in seinem eigenen Lande Fuß gefaßt haben, sind besprochen worden. Mit *tu* 35 kommen jetzt die anderen dran, die von ihren eigenen Ländern aus mit der Verrätern zusammen ihm an Thron und Leben wollen.

[2]) Sie sollen also frech und frei diese Lüge ausposaunen, um den Betreffenden bei seinen Genossen in ein böses Licht zu stellen. Lies *sandhiḥ* statt *siddhiḥ*.

[3]) Er ist ein Verräter an euch. *Saṃkrāmayati* wohl: umlaufen machen, unter die 40 Leute bringen, kaum: zum Überläufer machen, als Überläufer darstellen.

[4]) Ich lese *rājyāni ghātayet*.

[5]) Ich lese *sārthavrajān aṭavībhir vā*.

Und wie Gift, das man getrunken hat, soll er, wenn ein feindgemischter Zustand herrscht, in verschlagener Weise die Feinde töten mit Hilfe von listigen Mitteln, die er anwendet, von Vertrauen und von Lockköder.[1])

Siebentes Kapitel (145. und 146. Gegenstand). 5

Mit Vorteil, Nachteil und Zweifelhaftem zusammenhängende widrige Ereignisse und die Arten ihrer Abstellung, wie diese aus der verschiedenen Wahl der Mittel hervorgehen.

Überschwall, d. h. der Begehrenstrieb (*kāma*) samt den übrigen Lastern, empört die Reichsfaktoren daheim, schlechte Politik die draußen stehenden 10 (die im Ausland). Beides ist ein teuflisches Verfahren. Abfall der eigenen Leute ist Empörung.[2])

[1]) Ich trenne also zu *pītaṃ sagalavac*. Aber Text und Übersetzung sind sehr zweifelhaft. *Gala* = *gara* ist nur eine Annahme, und Kauṭ. hat *gara* Gift 381, 6. Auch erregt *pītaṃ galavat* statt *pītagalavat* Bedenken, und selbst wenn man *pītaṃ galavat* als 15 „Trank" (Getrunkenes), der mit Gift gemischt ist (oder: getrunkenes Vergiftetes) versteht, bleibt ein Anstoß, denn Kauṭ. hat meines Wissens sonst eine solche Metapher (als = wie) nirgends. Der Gedanke selber wäre ja vorzüglich, ob man nun den Vergewaltigten selber als das Gift faßt, das der Feind verschlungen hat, oder, was an sich kaum so kräftig wirkt und mehr Schwierigkeit bereitet, die Feinde als das Gift ansieht, 20 das in den Organismus des „Eroberers" gekommen ist und unschädlich gemacht werden muß (*ghātayet*?). Ferner: *çaṭham* „in tückischer, verschlagener Weise" entspricht zwar völlig der Wahrheit und der Absicht des Autors, und in der Liebespoesie, wie bei Amaru, nennt die eifersüchtige Schöne sogar den Geliebten *çaṭha* „Spitzbub". Aber „das ist ganz was anderes", und ausdrücklich *çaṭha* auf den „Eroberer" anwenden würde wohl 25 ein Nītischriftsteller nicht; ein Heimtücker ist natürlich nur der „andere". Siehe z. B. 318, 7; 346, 5, 11, 20. Nun haben wir schon einen Fall berührt, wo r und g verwechselt werden, und die Vertauschung von p und v finden wir wer weiß wie oft. Also empföhle sich zu lesen: *Vītaṃ* (oder *vītaḥ*) *saralavac cārīn yogair ācaritaiḥ çaṭhān*: „Verhüllt und wie ein Aufrichtiger erscheinend, töte er die Feinde, die Falschen, mit Hilfe 30 der angewendeten listigen Mittel" usw. *Vīta* wäre ein Synonym von *saṃvṛita*, und daß der Fürst ja *saṃvṛita* sein müsse, schärft ihm Kauṭ. öfters ein. S. bes. 303, 1—4. Aber dies *vīta* hat er sonst nirgends und ebensowenig *sarala* in seiner ersten Bedeutung „gerade, ehrlich", wohl aber als Baumnamen. Siehe die Nachträge.

[2]) *Kopayati* („empört") bringt in Aufruhr, auch wie die Säfte des Körpers in Aufruhr 35 gebracht werden, also: versetzt in ungesunden, verderbenbringenden Zustand. Vgl. *vikāra* („Abfall"), das zunächst und hier nebenbei eine „krankhafte oder schädliche Veränderung", eine „Verstimmung" bedeutet. Möglich wäre so auch die folgende Übertragung: „Der aus dem Begehrenstrieb entspringende Überschwall (d. h. die Leidenschaft für Wein, Weib, Würfel und Waidwerk) versetzt die eigenen Reichsfaktoren 40 in Aufruhr. Schlechte Politik die im Ausland. Beides ist ein teuflisches Wesen. Verstimmung (Abfall) der eigenen Leute erzeugt der Zorn (mit seinen drei Äußerungen: Härte im Reden und im Strafen und Entziehung irdischen Gutes)".

Was die Dinge anlangt, die des Feindes Wachstum bewirken, so sind sie: Unglücksvorteil, Nachteil und Zweifelhaftes.

Ein Vorteil, der, wenn erlangt,[1]) des Feindes Wachstum hervorbringt, der, wenn erreicht, dem Feinde wieder überlassen werden muß, oder der, 5 während man ihn erringt, zu Kriegstier- und Menschenverlust und zu Ausgaben führt, ist ein Unglücksvorteil. Wie z. B. ein Gewinn, der eine Lockspeise für die Grenznachbarn bildet und aus einem Unglück der Grenznachbarn hervorgegangen ist, oder ein Gewinn, der die Begierde der Grenznachbarn weckt und der dabei schon aus seiner eigenen Natur erlangbar ist (also 10 nicht geschützt werden kann), oder ein vorne erlangter Gewinn, der durch eine hinten ausbrechende Empörung oder einen Angriff im Rücken beeinträchtigt ist, oder ein Gewinn, der dem Staatenkreise verhaßt ist, weil er durch die Vernichtung eines Bundesgenossen oder durch Vertragsbruch zustande kam. Soviel vom Unglücksvorteil.

15 Was Gefahr von den eigenen Leuten und von den fremden her verursacht, das ist Nachteil.

Wenn bei den zweien (Vorteil und Nachteil) die Frage entsteht: „Ist es ein Vorteil oder nicht?“[2]) „Ist es ein Nachteil oder nicht?“ „Ist der Vorteil (in Wirklichkeit) ein Nachteil?“ „Ist der Nachteil (in Wirklichkeit) 20 ein Vorteil?“ dann handelt es sich um Zweifelhaftes (*saṃçaya*). „Ist es ein Vorteil, einen Feind, einen Bundesgenossen (zum Krieg) aufzustacheln oder nicht?“[3]) Das ist etwas Zweifelhaftes. „Ist es ein Nachteil, Feindestruppen durch Geld und Ehren zu mir herüberzuziehen oder nicht?“[4]) Das ist etwas Zweifelhaftes.

25 Unter diesen vieren trete er an das nur als Vorteil Zweifelhafte heran (wenn er eins von ihnen wählen muß oder kann).

Vorteil, der Vorteil im Gefolge hat, Vorteil, der keine Folge hat, Vorteil, der Nachteil zur Folge hat, Nachteil, der Vorteil zur Folge hat, Nach-

---

[1]) Nach der Var. in Sham.'s 2. Textausgabe, die viel für sich zu haben scheint: 30 „wenn nicht erlangt“ (*aprāptaḥ*). Übrigens hat Kauṭ. *avāpta* öfters z. B. 28, 19; 377, 20; 403, 17; 405, 14).

[2]) Wie das Folgende zeigt, ist *artho na veti* ausgefallen.

[3]) Man weiß ja nicht, was es alles für Folgen haben mag. Möglich scheint auch: „Ist es ein Vorteil, einen Feind aufzustacheln gegen einen Bundesgenossen“ (einen 35 Freund, der dem Eroberer „fürchterlich zu werden anfängt“, oder den er aus einem anderen Grunde in den Staub getreten sehen möchte)? Ob der Akkus. „gegen einen“ aber bei *utsāhayati* vorkommt, weiß ich nicht. Dem Sinne nach wäre das die beste Deutung. Weiterab stünde: „einen Bundesgenossen gegen einen Feind aufzustacheln“. Hier könnte ja der Feind siegen. Oder der Freund und dann zu übermütig werden. Oder 40 man lese: *çatrumitram* „den Freund eines Feindes aufzustacheln“.

[4]) Der klare Nachteil besteht darin, daß der Betreffende ja Geld und Gut dranwenden muß. Der Vorteil mag sein, daß die also Erworbenen ihm nützen. Aber Verlaß ist auf solche Truppen durchaus nicht.

teil, der keine Folge hat, Nachteil, der Nachteil zur Folge hat, das ist die auf den Nachteil bezügliche Sechsergruppe.[1])

Bewältigung des Angreifers im Rücken, nachdem man den Feind ausgetilgt hat, das ist (ein Beispiel von) Vorteil, der Vorteil im Gefolge hat.

Der Vorteil durch die Einkünfte (die Bezahlung), wenn man einen Unbeteiligten mit Truppen unterstützt, ist Vorteil, der keine Folgen hat. 5

Des anderen Reich im Innern zerstören ist ein Vorteil, der Nachteil im Gefolge hat.

Den Anwohner (*prativeça*, vgl. 301, 9; 317, 14) des Feindes mit Schatz und Heer unterstützen ist Nachteil, der Vorteil zur Folge hat. 10

Einen Fürsten von geringerer Kraft (zum Kriegszug) aufstacheln und sich dann selber zurückziehen ist Nachteil, der keine Folgen hat.

Einen Stärkeren auf die Beine bringen und sich selber dann zurückziehen ist Nachteil, der Nachteil im Gefolge hat.

Von diesen (sechs) den jeweils (in der Reihenfolge) voranstehenden zu erlangen ist besser (als den jeweils nachfolgenden). 15

Dies die Festsetzung im Hinblick auf die vorzunehmende Tätigkeit (auf das, was man tun soll).

Eintritt von Vorteil von allen Seiten und zu der gleichen Zeit ist allseitiges Vorteilsunheil. Dieses selbe wird, wenn durch einen Angreifer im Rücken vermindert, zu einem Zweifelsunheil für den allseitigen Vorteil.[2]) In diesen zwei Fällen kommt der Erfolg von der Erwerbung eines Freundes und eines Helfers im Rücken.[3]) 20

---

[1]) D. h. die Sechsergruppe, die bei dem Begriff Nachteil in Betracht kommt. Die sofort auftauchende Änderung in *arthānarthavargaḥ* „die Sechsergruppe von Vorteil und Nachteil" entspräche eigentlich nicht dem Geiste dieses absonderlich tiefsinnigen Kapitels. Hier gilt: „Des Lebens ungetrübte Freude ward keinem Irdischen zuteil". Hat der Liebhaber seine Himmlische heimgeführt, dann — hat er sie. Bei jedem Vorteil ist die Möglichkeit irgendeines Nachteils da; auch alle Vorteile gehören zur „Gruppe der Nachteile". 25 30

[2]) Oder: „zu einem Unheil, das in allseitigem, (aber) zweifelhaft gewordenem Vorteil besteht". Im vorhergehenden Satz muß man *arthāpad bhavati* lesen.

[3]) Oder vielleicht eher: „durch die Erwerbung von Freunden (*mitra*) und von Helfern im Rücken (*ākranda*)". Oder: „von der Unterstützung durch ..." Der Sinn wird dieser sein: Im ersten Fall (beim Vorteilsunheil) helfen Freunde, im zweiten (d. h. bei dem Unheil, das in allseitigem, aber zweifelhaft gewordenem Vorteil besteht, was ja durch einen Angriff im Rücken zustande kommt) der Helfer im Rücken. Nun klingt es freilich seltsam, von Vorteilsunheil zu reden, und *āpad* wäre wörtlich etwa „das Zufallen". Also: „Zufallen von allseitigem Vorteil" usw. durch die ganze Reihe durch? Nein. Denn *āpad* heißt halt Unheil. Sodann sagt Kauṭ. selber: „In diesen zwei Fällen kommt der Erfolg oder: die Bewältigung, die Wegräumung des Übels (*siddhi*), von" usw. Schon unsere Jugend erfährt aus dem Ring des Polykrates, wie unheimlich eine Überhäufung mit Glück eigentlich sei, und das Leben hat uns Gereifteren dann diese Wahrheit noch ganz anders nahe gerückt. Vor allem gilt sie im Leben der Völker 35 40

Eintritt von Gefahr durch Feinde von allen Seiten ist allseitiges Nachteilsunheil. Wird dies durch Freunde verringert,[1]) dann ist es Unheil, das in allseitigem zweifelhaft gewordenen Nachteil besteht. In diesen zwei Fällen kommt der Erfolg davon, daß man (im ersten Fall) Feinde ohne festen
5 Standort und (im zweiten Fall) Helfer im Rücken hat. Oder die Abwehrmittel gegen den „feindgemischten Zustand“ (sind hier am Platz).

Gewinn auf dieser Seite und Gewinn auf einer anderen, das ist Vorteilsunheil von zwei Seiten. Bei diesem und bei dem, das in allseitigem Vorteil besteht, ziehe er aus, die Sache anzugreifen,[2]) die mit Vorzüglichkeit des
10 Gewinnes verbunden ist. Wo die Vorzüglichkeit des Gewinnes gleich ist, da liegt das Beste in dem, was nahe bei ist und was einem nicht entwischt, wenn man unzureichende Mittel dran wendet.[3]) Diesen zu holen,[4]) ziehe er ins Feld.

Von dieser Seite Nachteil und von einer anderen Nachteil, das heißt
15 ein Nachteilsunheil von zwei Seiten. Bei diesem und bei dem, das in einem von allen Seiten drohenden Nachteil besteht, trachte der Fürst, Erfolg durch die Freunde zu erlangen. Hat er keine Bundesgenossen, dann bewältige er die Nachteile von einer Seite durch Drangabe des unbedeutenderen unter seinen Reichsfaktoren (Schatz, Heer usw.). Den Nachteilen von zwei Seiten
20 her durch die Drangabe eines wichtigeren. Den Nachteilen von allen Seiten her helfe er ab durch Drangabe seines Stammlandes.[5]) Kann die Not nicht beseitigt werden, dann lasse er alles im Stich und gehe davon. Denn daß der am Leben Bleibende wiederkehrte (in sein Reich usw.), das hat man erfahren, wie z. B. an Suyātra und Udayana.[6])

25 Von dieser Seite Gewinn, von der anderen Seite Antastung seiner Königsherrschaft, dies heißt Unheil von zwei Seiten, das in Vorteil und Nachteil

---

und der Fürsten. Jede Seite der Geschichte lehrt, welch ein Unheil der allseitige Vorteil ist. Nur die „Staatsmänner“ lernen natürlich nie das geringste. Freunde dämpfen den Vorteil wohl so, daß man ihnen einen Teil der Beute geben muß. Ist das zugleich ein
30 Versöhnungsopfer an die bösen Gewalten?

[1]) Lies *mitravigrihīta* im Einklang mit 356, 10; 357, 9.

[2]) Wohl weniger wahrscheinlich: sich den Vorteil zu holen, der usw.

[3]) Also Mittel, die geringer sind, als in diesem Fall eigentlich nötig wären. Wenn man aber nur Zeit hat, läßt sich die Sache oft auch mit geringeren Mitteln machen.
35 Weniger wahrscheinlich: „was einem nicht entwischt, und was mit geringen Mitteln zustande kommt“. Denn *ūna* bedeutet auch nicht gering, sondern geringer. Es ist allem Anschein nach hier also die Rede von dem „unglücklichen Zufall“ (*āpad*), daß zu gleicher Zeit mehrere Vorteile locken, man aber nur einem seine Aufmerksamkeit und Kraft zuwenden kann. Welchen da wählen? — Der Text wird kaum ganz vollständig sein.
40 [4]) Oder: „diese Sache anzugreifen“.

[5]) *Mūla*, das ich oft mit Operationsbasis übersetze. Vielleicht ist dabei immer an des Fürsten Stammland gedacht. Vgl. etwa 284, 16; 285, 3.; 300, 1; 340, 19ff.; 346, 18, wo überall das Stammland gemeint zu sein scheint.

[6]) Vgl. Charpentier WZKM. 28, p. 239.

besteht. Bei diesem ziehe er zu Feld, die Sache anzugreifen, durch die der Nachteil bewältigt wird. Denn sonst würde er die Antastung der Königsherrschaft herbeiführen.[1])

Damit ist auch das Nötige gesagt über Unheil, das in Vorteilen und Nachteilen von allen Seiten her besteht.[2])

Von dieser Seite Nachteil, von der anderen Seite Unsicherheit des Vorteils, das heißt Unheil, das in Nachteil und Unsicherheit des Vorteils von zwei Seiten her besteht.[3]) Bei diesem Unheil bewältige er zuerst den Nachteil. Ist dieser überwunden, dann die Unsicherheit (die Gefahr) für den Vorteil.

Damit ist auch das Nötige gesagt über den Nachteil und die Unsicherheit (die Gefahr) für den Vorteil von allen Seiten her.[4])

Von dieser Seite Vorteil, von der anderen Unsicherheit, ob nicht Nachteil, das heißt Unheil, das in Vorteil und in Unsicherheit, ob nicht Nachteil, von zwei Seiten her besteht.[5])

Damit ist auch das Nötige gesagt über den Fall, wo auf allen Seiten Vorteile und (zugleich) die Unsicherheit, ob nicht Nachteile erwachsen, zu finden sind.

Bei solchem Unheil bemüht er sich, zuerst immer den (in der Aufzählung) vorhergehenden unter den (sieben) Reichsfaktoren von der Unsicherheit, ob ihn nicht Nachteil treffe, zu befreien. Denn besser ist es, der Bundesgenosse stehe in Gefahr des Nachteils, als das Heer, oder besser das Heer als der Schatz usw. Ist es nicht möglich, das Ganze (eines Reichsfaktors) zu befreien oder zu retten, dann bemühe er sich, Teile der Reichsfaktoren zu befreien oder zu retten, und zwar in diesem Fall unter den in Menschen bestehenden

---

[1]) Ich lese *kārayet* statt *vārayet*.

[2]) D. h. über den Fall, wo von allen Seiten her sowohl Vorteile winken als auch Nachteile drohen.

[3]) Wie das folgende *tasyām* und *etayā* beweisen, ist *anarthārthasaṃçayāpat* oder doch — *saṃçayā* (*scil. āpad*) zu lesen. Demgemäß dann in der zehnten Zeile *-saṃçayā vyākhātā* und ebenso in Zeile 12, wo ja wieder *tasyām* ein vorhergehendes Fem. fordert. Statt des Sing. *saṃçayo* müßte ja auch der Dual stehen, wenn diese zwei: *anartha* und *anarthasaṃçaya* gemeint wären, wie ich der bequemeren Übersetzung zuliebe im folgenden angenommen habe. Die Verwandlung in den Plur., die Jolly nach B in Zeile 10 vornimmt, ist ganz ungehörig; der Sinn schließt den Plur. sowieso aus. *-saṃçayā vyākhyātāḥ* in Zeile 12 ist vielmehr ein Fehler.

[4]) Genauer also: „über das Unheil, das in Nachteil und in Unsicherheit für den Vorteil von allen Seiten her besteht“.

[5]) D. h. auf der einen Seite winkt ein Vorteil, auf der anderen steht der drohende Zweifel, ob nicht von dort Nachteil kommen oder die Sache zum Nachteil ausschlage. Man muß also lesen: *ubhayato 'rthānarthasaṃçayāpad bhavati* oder doch mindestens *-saṃçayā* (scil. *āpad*) *bhavati*, wie *etayā* aufs Neue erhärtet. Hinter unserem Satz (Zeile 11) ist allem Anschein nach etwas ausgefallen. In der Lücke wird gestanden haben, daß auch hier zuerst der tatsächliche Nachteil beseitigt und dann die Sache, die Nachteile zu bringen droht, erledigt werden solle.

Reichsfaktoren alles, was zahlreich und königstreu ist, nicht aber was herabgekommen[1]) und habgierig ist, und unter den in Sachen bestehenden Reichsfaktoren das Wertvolle und das sehr Nützliche. Durch Friedensschluß, Zuwarten im Lager und Doppelspiel die unwichtigeren, durch das Gegen-
5 teil die wichtigeren.[2])

Was Abnahme, Stillstand und Zunahme betrifft, so suche er immer das (in dieser Reihe dem anderen) Nachfolgende zu erringen. Oder auch in umgekehrter Reihenfolge, wenn er sieht, daß aus Abnahme oder aus Stillstand in der Zukunft ein Vorzug (Vorteil) erwächst.

10 Dies die Festsetzung im Hinblick auf den Ort.

Daraus ergibt sich auch das Nötige über den Eintritt von Vorteil, Nachteil und Unsicherheit am Anfang, in der Mitte und am Ende eines Kriegszugs.[3]) Und wegen der unmittelbaren Verbindung von Vorteil, Nachteil und Unsicherheit (bei einem Kriegszug) ist es besser, einen Vorteil am Anfang
15 eines Kriegszuges zu erringen. Und er ist (als Gegengewicht, Hilfe usw. gut) bei einem Angreifer im Rücken, seinem Helfer, einem Rückschlag, bei Verlusten, Auslagen und Aufenthalt in fremdem Land, bei Wiederherausgabe eines Gewinnes und Beschützung des Stammlandes. Ebenso wird für den, der sich auf einem für ihn günstigen Gelände befindet, ein Nachteil
20 oder eine Unsicherheit erträglich.[4])

Damit ist auch das Nötige gesagt über den Eintritt von Vorteilen, Nachteilen oder Unsicherheit in der Mitte eines Feldzugs.

Am Ende eines Angriffsfeldzugs aber ist es besser, eines Vorteils teilhaftig zu werden, nachdem man einen zu schwächenden Feind geschwächt

---

25 [1]) Lies *kshīṇa* — statt *tīkshṇa*.

[2]) D. h. soll er retten oder befreien von der Gefahr des Schadens. Wo es also Wichtiges zu bewahren gilt, da soll der Fürst zu den letzten, den gefährlichsten Mitteln greifen, zu Krieg, Marsch in die Schlacht und Zufluchtsuchen bei einem Mächtigeren. Vgl. auch die Schlußstrophen von Buch 8, Kap. 1.

30 [3]) Lies *yātrādimadhyānteshv*.

[4]) Dem Sinne nach letzten Endes gleich, aber grammatisch und logisch weit glatter als die Lesart des Textes ist die von B, die ich um so lieber aufnahm, als ich schon vorher *avishahyo* in *vishahyo* verändert hatte. Auch der Vorteil schon, am Anfang eines Feldzugs ein für das eigene Heer günstiges Gelände zu erlangen, ist von größtem Werte.
35 Schicksalsschläge lassen sich dann ertragen und überwinden. Statt: „Und wegen der unmittelbaren Verbindung" (d. h. des nahen Zusammenhangs) usw. sollte es vielleicht doch nur heißen: „Von den dreien: Vorteil, Nachteil und Unsicherheit ist wegen der lückenlosen, d. h. unmittelbaren (sofortigen und ununterbrochenen) Nutzbarkeit ein Vorteil am Anfang eines Feldzugs das Beste". Er hat also auf den ganzen Feldzug
40 eine segensreiche Einwirkung, die sogleich einsetzt und ununterbrochen fortdauert (beides, besonders freilich das zweite, bedeutet ja *nirantara*, vgl. Kām. X, 40). Siehe da auch *anantara* 342, 19 („zur Hand seiend, unmittelbar zur Verfügung stehend"). Statt: „bei einem Angreifer im Rücken, seinem Helfer, einem Rückschlag" vielleicht eher: „bei einem Schlag (Hemmnis) durch einen Angreifer im Rücken und (oder) durch
45 seinen Helfer", oder: „beim Zurückschlagen (Abwehren) eines Angreifers" usw.

oder einen zu vernichtenden vernichtet hat, nicht aber da eines Nachteils oder einer Unsicherheit, wegen der Gefahr einer Bedrängung durch den (dadurch erstarkten) Gegner.[1])

Unter Verbündeten ist es für einen, der nicht Führer (der Koalition) ist, besser, in einen Nachteil oder in zweifelhafte Lage in der Mitte oder am 5 Ende eines Kriegszugs zu geraten, weil dann keine dringende Notwendigkeit (weiter mit) zu ziehen da ist.[2])

Irdischer Vorteil (*artha*), sittlich Gutes (*dharma*) und Lust (*kāma*), das ist die Dreiergruppe von Vorteilen.

Bei ihr ist das jeweils (in der Aufzählung) vorangehende zu erlangen 10 besser als das jeweils folgende.[3])

Irdischer Nachteil, sittlich Schlechtes und Schmerz, das ist die Dreiergruppe des Nachteils. Bei ihr ist es besser, das jeweils (in dieser Reihe) voranstehende abzustellen.[4])

---

[1]) Oder: „durch andere" (d. h. die Bundesgenossen, die jetzt den Beuteanteil 15 verkürzen)?

[2]) Wenn da ein kleiner Junge erklärt: „So, jetzt spiele ich nicht mehr mit", dann geht das. Er kann sich in eine Ecke setzen, sich die blutige Nase wischen, zum Trost ein Butterbrot essen und zuschauen, wie sich die anderen weiter verhauen. Wenn da aber ein Leithammel aufgeben will, dann hat das ernstere Folgen. Vgl. 349, 1. Im Ein- 20 klang mit jener Stelle ist wohl auch hier *anirbandhagāmitvāt* zu lesen, obwohl auch *nibandha* denselben Sinn haben könnte. Warum aber wird da nicht der Anfang des Feldzugs, ja dieser vor allem, genannt? Sodann hätte Kauṭ. *puroga* nur hier in diesem allerdings möglichen Sinn. Man könnte nun auch so übersetzen: „Unter Alliierten ist für einen, der nicht des ‚vorangehenden Gewinns' teilhaft wird, am besten ein in die 25 Mitte oder in das Ende eines Feldzugs fallender Nachteil oder Zweifel". D. h. am vorteilhaftesten ist es, wenn einer gleich am Anfang einen tüchtigen Happen erschnappt und nun damit auf und davongeht. Siehe 349, 1. Ist ihm das Glück nicht so günstig, dann sollen Nachteil oder Unsicherheit lieber später als gleich im Anfang kommen. Weshalb die Genossen nun solch einen Schlauberger am Anfang des gemeinsamen 30 Unternehmens wohl mit seinem Raub, nicht aber mit seiner Schlappe aus dem Spiel entlassen sollten, begreift man nicht. Die Nötigung wird also eine innere sein: Erwischt einer gleich am Anfang einen tüchtigen Vorteil, dann zwingt seine Natur ihn nicht zum Weitermachen, ausgenommen er ist ein Dummkopf. Geht es ihm aber am Anfang nicht nach Wunsch, dann tröstet sich da jeder mit der Hoffnung, während 35 er nach längerem Gezause eher geneigt ist, die ganze Geschichte über Bord zu werfen. Weniger empfiehlt sich: „Unter Verbündeten ist für einen, der nicht Führer ist, besser ein Nachteil oder eine Unsicherheit in der Mitte oder am Ende eines Kriegszuges, weil dann (ein Gewinn) ohne halsstarriges Widerstreben erlangt werden kann". Weil da nämlich der Hauptfürst bescheiden geworden ist und besorgt, seine Genossen zu verlieren. 40

[3]) Also irdischer Vorteil ist das allerbeste, dann kommt Gewinn für jene Welt oder das in religiöser oder sittlicher Hinsicht Vorzügliche und erst an dritter Stelle die Liebe, die Lust, das Vergnügen.

[4]) Schaden am irdischen Vorteil d. h. an Geld und Gut, Stellung usw., ist am schlimmsten und muß zuerst gehoben werden. Schon weniger bedeutet Einbuße an 45 dem, was nach dem Tode nützt, und am allerwenigsten Schmerz. Natürlich haben die Inder oft ganz andere Ansichten ausgesprochen. Vgl. z. B. Weib im altind. Epos 247.

„Ist es (wirklich) ein Vorteil oder ein Nachteil?“ „Ist es gut in sittlicher und religiöser Hinsicht oder schlecht?“ „Ist es Lust oder Schmerz?“ So heißt hier die Dreiergruppe der Unsicherheit. Bei ihr ist es am besten, immer die zweite Alternative zu beseitigen und dann[1]) die erste Alternative zu 5 erlangen.

Dies die Festsetzung im Hinblick auf die Zeit.

Das wären also die Unheilsfälle (*āpadaḥ*).

Nun die Mittel, sie zu beseitigen. Wo es sich um Sohn, Bruder oder Verwandte (die die „Unheilsfälle“ oder Anzettelungen gegen den Fürsten herbei- 10 geführt haben) handelt, da geschieht die angemessene Beseitigung (der Gefahr, die dem Herrscher von ihnen droht) durch Freundlichkeit und Geschenke; wo es sich um Führer unter den Stadtbewohnern, den Landleuten oder den Truppen handelt,[2]) durch Geschenke und Zwietrachtsäen; wo es sich um Vasallen und Waldhäuptlinge handelt, durch Zwietrachtsäen und Gewalt- 15 mittel. Das ist die natürliche (Beseitigung oder Erledigung). Im entgegengesetzten Falle redet man von widernatürlicher.

Wo es sich um Bundesgenossen und um Feinde handelt, da gilt eine gemischte Erledigungsweise; denn die Mittel verhelfen einander gegenseitig zu Erfolg. Freundlichkeit gegen argwöhnische hohe Würdenträger[3]) des 20 Feindes macht die Anwendung der übrigen Mittel überflüssig; ebenso Beschenkung bei verräterischen hohen Würdenträgern (des Feindes); Entzweiung bei Koalitionen (gegen den Eroberer) und Gewaltanwendung gegen Mächtige.

Je nach Maßgabe der größeren Wichtigkeit oder der geringeren Bedeutung 25 der Unheilsfälle kommen „das einzig Mögliche“ oder ein „Entwederoder“ oder die „Häufung“ (als Mittel) in Frage. „Nur durch dies Mittel und durch kein anderes“, das ist das einzig Mögliche. „Entweder durch dieses Mittel oder durch das andere“, das ist das Entwederoder. „Durch dies und durch anderes“, das ist die Häufung.

30 Bei diesen gibt es vier Eineranwendungen und vier Dreieranwendungen, sechs Zweieranwendungen und eine Viereranwendung. Das macht 15 (natürliche) Mittelanwendungen.[4]) Ebensoviel sind die widernatürlichen.

---

[1]) Oder: „und so“, „und damit“. Das Schwinden des Schmerzes ist Lust, die Tilgung der Sünde ein religiöses und sittliches Verdienst, die Beseitigung weltlichen 35 Schadens ein Gewinn. Aber vor allem meint doch Kauṭ., wie besonders aus der folgenden Zeile hervorgeht: Zuerst entferne das nicht Erwünschte, dann mache dich daran, das Erwünschte herbeizuführen.

[2]) Nach Kām. XVIII, 51: „um Stadtbürger, Landleute und Offiziere im Heer.“

[3]) *Amātya* Minister? Wohl eher: Unterkönige.

40 [4]) Das scheint zu heißen: Was diese Mittel anlangt, so gibt es vier Fälle, wo nur ein Mittel angewendet werden soll, und ebenso viele, wo drei Mittel in Frage kommen, sechs Fälle, wo zwei, und einen Fall, wo alle vier am Platze sind. Dann wären *ekayoga* und die anderen Komp. mit *yoga* Possessiva: „drei gibt es, bei denen die Anwendung

Bei diesen ist die Bewältigung durch ein Mittel eine Einerbewältigung, durch zwei eine Zweierbewältigung, durch drei eine Dreierbewältigung, durch vier eine Viererbewältigung.[1])

Wenn die Erlangung eines irdischen Vorteils, weil dieser irdische Vorteil im sittlich Guten seine Wurzel hat und in sinnlicher Lust seine Frucht, 5 überirdischen Gewinn (*dharma*), irdischen Vorteil und sinnliche Lust im Gefolge hat, dann ist das eine Erlangung aller Vorteile.[2])

Das sind die Arten der Beseitigung des Unheils und der Gewinnung von Erfolg.

Die Unheilsfälle, die vom Schicksal herkommen, sind: Feuer, Wasser, 10 Krankheit, Pest, Panik,[3]) Hungersnot und von Teufeln Hervorgebrachtes.

---

eines Mittels in Betracht kommt" usw. Kauṭ. selber gäbe uns da in Zeile 6—7 die „vierfältige Eineranwendung", nämlich: 1. beim argwöhnischen *amātya* des Feindes nur Freundlichkeit, 2. beim verräterischen *amātya* nur Bestechung, 3. bei Koalitionen nur Entzweiung, 4. bei Mächtigeren nur Gewalt. Über alle anderen erführen wir aus 15 ihm nichts. Denn in Zeile 1—3 werden ja acht statt sechs Fälle aufgeführt, wo jedesmal zwei Mittel gebraucht werden sollen. Man könnte die nötigen sechs freilich so herausbekommen: 1. Sohn, 2. Bruder, 3. anderer Verwandter, 4. Rädelsführer unter den regelrechten Untertanen und zwar a) unter den Stadtleuten, b) unter der Landbevölkerung, c) unter den Soldaten, 5. Vasall, 6. Waldhäuptling. Das hätte manches für sich. Eine 20 Aufzählung aller Anwendungsfälle finden wir bei Çaṅk. zu Kām. XVIII, 47, 52. Aber ich zweifle, ob sie für Kauṭ. richtig sind. Ja nicht einmal für den von Çaṅk. kommentierten Autor, für Kām., scheint sein Begriffsgebäude, ein wahrer Triumph indischer Haarspalterei, zu passen. Denn nach XVIII, 51—52 wären die sechs *dviyoga* doch eher: *paura, jānapada, daṇḍamukhya, avaruddha, tatkulīna, sāmanta*. Ja mit den drei in 48 25 genannten: *putra, bhrātar, bandhu* bekämen wir sogar neun Fälle, wo zwei Mittel in den Dienst gestellt werden sollen, während Kauṭ. da acht, bzw. sechs herzählt. Sodann gibt Kām. XVIII 45f. eine Liste von über einem Dutzend Herrschern, die das eine Mittel des *sāman* erfordern. Endlich hat uns Kauṭ. selber soeben gesagt: Gegen *mitra* und *amitra* gilt die gemischte Erledigung. Da hätten wir also zwei, bei denen alle vier Mittel 30 nützen, je nachdem. So bleibt mir die Stelle dunkel. — Statt *iti pañcadaçopāyāḥ* bietet Çaṅk. (Kām. XVIII, 51): *iti pañcadaçayogāḥ*. Wahrscheinlich sollte man *pañcadaçopāyayogāḥ* setzen.

[1]) D. h. wenn ein Fall durch die Anwendung nur eines Mittels erledigt wird, so redet man von Erledigung durch ein Mittel; wenn durch die Anwendung von zwei 35 Mitteln, dann nennt man es eine Erledigung durch zwei Mittel usw.

[2]) Lies *-ānubandhā yārthasya..*

[3]) *Vidrava*. Der Verfasser der Tantrākhyāyikā hat dies Wort offenbar wie unser „Abweichen", d. h. als Cholera verstanden (ed. Hertel p. 22 l. 5f.). Aber 1. *vishūcikā*, 2. *maraka* und 3. *vyādhi*, das heißt doch den Krankheiten 40 allzuviel Raum zuweisen. Sodann ist *maraka* wahrscheinlich = *vishūcikā*. Ferner wüßte ich nicht, daß *vidrava* in dieser Bedeutung wirklich vorkäme. Dagegen ist sein natürlicher und gewöhnlicher Sinn: „Davonlaufen, Flucht". Und nichts könnte besser passen. Denn gerade die sinnlose massenhafte Flucht der Leute, die Panik, ist eine oft beobachtete, geradezu epidemische Erscheinung in 45 Zeiten „göttlicher Heimsuchung". Ich verweise nur auf das hochinteressante Schriftchen Hans von Hentig, Über den Zusammenhang von kosmischen, biologischen und sozialen

Die Abhilfe von ihnen kommt durch demütiges Niederfallen vor den Gottheiten und den Brahmanen.

Was Unding oder Widerding oder Teufelsding ist, dafür bestehen die Abhilfen in Zauberhandlungen, wie sie der Atharvaveda enthält, und in den Betätigungen der mit übernatürlichen Kräften ausgestatteten vollkommenen Heiligen.[1])

Krisen, Tübingen 1920, S. 29—46. Hier nur eine Stelle daraus: „Bei allen großen Seuchen des Mittelalters versteckten sich die Bewohner in den Wäldern. Es genügt, daß ein Mädchen beim Heimweg ins Dorf zwei Männer trifft, die nicht aus der Gegend sind. Darauf hin flüchten ganze Dörfer bei Nacht in die Wälder". Er erwähnt auch, daß Livius III, 5 und IV, 21 von terrores spricht, die den Seuchen von 490 v. Chr. und der Epidemie von 426—28 im alten Rom vorausgingen.

[1]) *Vṛishṭi* statt *sṛishṭi* in unserer Strophe und zwei Zeilen vorher halte ich für ein Schlimmbesserung, obgleich sie schon in der *Tanträkhy.* steht. *Avṛishṭi* deckt sich ja mit *durbhikshā*; diese beiden Begriffe sind für Indien ein und dasselbe. *Ativṛishṭi* sodann ist gleichbedeutend mit *udaka* Wassersnot, wie jeder Kenner Indiens weiß. Allzureichlicher Regen kann zwar ebenfalls den Feldfrüchten sehr schaden. Aber in Indien ist eine Überfülle da nicht so bös wie kein Regen; das hat uns ja Kauṭ. selber gesagt. Vgl. 324, 19 f. „Was soll nun vollends *āsurī vṛishṭi* „teuflischer Regen?" Das könnte doch nur überheftiger Regenguß, Unwetter sein, also = *ativṛishṭi*. Solch ein Ragout von Tautologie und Schwachsinn stellt uns doch Kauṭ. sonst nirgends vor die Nase. Alles wird vernünftig, sowie wir *sṛishṭi* ruhig stehen lassen und *vā* = *sive* fassen. *Asṛishṭi*, *atisṛishṭi* und *āsurī sṛishṭi* sind also Synonymas. Das wird auch daraus klar, daß die Schlußstrophe, die auch hier das vorhergehende zusammenfassend wiederholt, offenbar zu der schon genannten *āsurī sṛishṭi* nur eine Ausdeutung, nicht aber etwas Neues hinzufügt. *Asṛishṭi* heißt „Unschöpfung, schlechte Hervorbringung, schlimme Erscheinung" (vgl. z. B. *adeça*, *abhūmi*, *akāla*), *atisṛishṭi* eine über das Natürliche, Zulässige hinausgehende Hervorbringung, also Widernatur, Übernatur. Vgl. auch *ativyādhi* böse Krankheit 277, 17. Alle drei bezeichnen mithin einen Dämonenspuk im weitesten Sinne des Worts und entsprechen den *rakshāṃsi* im 3. Kap. des 3. Buchs. Ebenso wie hier werden ja auch dort (S. 208) Zauber und die Bemühungen vollendet heiliger Büßer (*siddha*) als Abhilfe genannt.

Zehntes Buch.

Von der Schlacht.

Erstes Kapitel (147. Gegenstand).

Die Errichtung des Heerlagers.

An einer von Baustellekundigen gebilligten Baustelle sollen der Führer 5 (*nāyaka*), die Zimmerleute und die Astrologen das Heerlager errichten, rund, lang oder viereckig oder je nach Maßgabe des Geländes, mit vier Toren, sechs Wegen, neun Gliederungen, ausgestattet mit Graben, Erdaufwurf, Wall, Toren und Türmen für die Gefahr und den ständigen Aufenthalt. Im nördlichen Neuntel des mittleren Neuntels soll, hundert Bogenlängen lang 10 und halb so breit, des Königs Wohnstätte, in deren westlicher Hälfte das Frauengemach (*antaḥpura*) und am Saum das Heer der Haremswächter seinen Platz finden. Vorne (oder: im Osten) die Audienzhalle, rechts die Bureaus für die Geschäfte des Schatzes und der königlichen Verordnungen, links der Standort der vom Könige zu besteigenden Elefanten, Rosse und 15 Wagen,[1]) in einem je hundert Bogenlängen messenden Abstand vier Umhegungen, die aus Karren, Pfosten, wie sie in der Mitte von Dreschtennen stehen, Rankengeflecht[2]) und Baumstammwall gebildet sind. Innerhalb der ersten Umhegung sollen vorne (im Osten) der Ratgeber und der Hauspriester sich befinden, nach rechts hin die Kornkammer und die Küche, nach links hin 20 das Rohmaterial- und das Zeughaus; in der zweiten sei der Standort für die ererbten und die Söldnertruppen,[3]) für Pferde und Wagen und für den Feldmarschall; in der dritten die Elefanten, die Verbandstruppen und der „An-

[1]) Kām. XVII, 8—9 heißt es: „Elefanten, die sich einen Namen gemacht haben und gedankenschnelle Rosse sollen, von sehr tüchtigen Vertrauten bewacht, in der Nähe 25 der Wohnung des Fürsten untergebracht sein. Ein kampfgeschickter, großer Elefant, gerüstet und von einem Kundigen geleitet, und ein feurig rasches Pferd sollen an der Türe des Königs stehen“. XVI, 4ff. lesen wir, der König solle sich nur ganz leichtem Schlaf (*yoganidrā*) hingeben, so daß er beständig das Wiehern der Rosse und das Glockengetön der Elefanten, die des Nachts draußen vor dem Lager herumlaufen, hören könne. 30

[2]) Zu *pratati* (*vratati*) vgl. 368, 4, 8, 9.

[3]) Nach Kām. XVII, 6 lagern zunächst um des Königs Wohnstätte umher die ererbten Truppen, dann weiter draußen die Söldner, und so immer fort, bis zuäußerst die Waldstämme kommen.

weiser“ (*praçāstar*); in der vierten die Fronarbeiter, der „Führer“ (*nāyaka*), die Freundestruppen, die dem Feinde abgenommenen und die der Waldstämme, von ihren eigenen Männern befehligt;[1]) die Kaufleute und die Frauen, die von ihrer Schönheit leben, die Hauptstraße entlang. Außerhalb sollen sein die
5 Jäger und Hunderudelbesitzer und die Leute, die Musikinstrumente und Feuer handhaben, und die geheimen Wachen. Gegen den Einbruch der Feinde stelle er (versteckte) Brunnen, Fanggruben und Stacheldrähte hin. Zum Schutze seiner eigenen Person richte er einen Ablösungswechsel von achtzehn Trupps (*varga*) ein. Er lasse auch am Tage Wache halten, um die
10 Spione (des Feindes) zu erkennen.

Streitigkeiten, Trinkfestlichkeiten und Würfelspiel lasse er verbieten. Und die Überwachung der vom Feldherrn ausgehenden, nicht durch besonderen königlichen Befehl angeordneten Paßzeichen für die Soldaten soll der Grenzwächter kontrollieren.

15 Vorn im Zuge marschiere gebührlicherweise der „Anweiser“ (*praçāstar*), und er lasse die Aufnahmeorte (die Marschroute und die Lagerplätze) und die Wasserversorgung durch die Zimmerleute und die Fronarbeiter herrichten.[2])

Zweites Kapitel (148. und 149. Gegenstand).

20 Vormarsch des Heerlagers und Hut zu den Zeiten von Mißständen der Truppen und von Überfällen.

Nachdem er die Lagerstellen auf dem Marsch durch Dörfer und Waldwildnisse (d. h. durch Kultur- und Waldgegenden) in Hinsicht auf Futter

---

[1]) Kaum: „von seinen (des Königs) eigenen Leuten befehligt“. Denn Kauṭ. selber
25 hat uns verraten, daß die Waldstammtruppen nicht Arier zu Offizieren hatten. Auch hätten sich die Bundesgenossen sicherlich nicht derart bevogten lassen, daß sie ihr Aufgebot so dem „Eroberer“ in die Hand gegeben hätten.

[2]) Ich fasse das sehr schwierige *grahaṇāni* „Aufnahmen“ also = Aufnahmeorte. Seine Stellung im Satz strapaziert freilich die dichterische Freiheit, die im *çloka* in dieser
30 Hinsicht nicht sehr groß zu sein pflegt, recht bedenklich. Aber das *ca* — *ca* et — et spricht für meine Auslegung, und weit schlimmer wird die Sache, wenn man, wie bisher geschehen ist, diesen Plur. als zweites Subjekt zu *yāyād* stellt. Auch läßt sich die natürliche Bedeutung des Wortes kaum mit lebenden Wesen vereinen. Da müßte also der *praçāstar* vorausziehen, die Marschroute in richtigen Stand setzen und die ersten Vorbereitungen
35 für die Lagerung auf dem Marsche besorgen. Übersetzt man nur etwa: „er lasse die Aufnahmen und durch die Fronarbeiter und Zimmerleute die Wasserversorgung (vor allem: das Graben von Brunnen) bewerkstelligen“, dann könnte die Rede sein von der Aufnahme des nötigen Proviants. Aber den führen die Soldaten ja mit sich, oder er wird doch jedenfalls durch Furagierzüge zusammengeholt. Weniger wahrscheinlich ist
40 wohl auch: Auskundschaftung (des Geländes), obgleich *grah* vom geistigen Aufnehmen, vom Kennenlernen usw. gebraucht wird.

für die Tiere und auf das Wasser berechnet hat, sowie auf die Zeit für Halten, im Lager Liegen und Dahinziehen, begebe er sich auf den Vormarsch. Doppelt so viel Nahrung und Geräte, als die Vorsorge für diesen verlangt, lasse er mitführen. Oder wenn er dazu nicht imstande ist, soll er das ganz den Soldaten übermachen. Oder er häufe Vorräte in Zwischen- 5 stationen auf.

Vorne ziehe der Führer (*nāyaka*), in der Mitte der Harem und der Herrscher, an den zwei Flanken die Pferde als „Armausstreckung", an den Enden des Heeres die Elefanten; oder als Ausbreitungsverstärkung (*prasāravṛiddhi*) an allen Seiten umher. Die Waldbewohner als (machtvolle) Ausbreitung.[1] 10 Je nach dem für sie günstigen Ort ziehe die Nachhut (?*anvāyati*) und der Proviant und gemäß dem für ihn günstigen Gelände Freundesheer und Zuzug dahin. Denn solche, die sich auf einem für sie günstigen Gelände befinden, werden in der Schlacht den auf ungünstigem Gelände Stehenden unangenehm. 15

Ein Yojana zählen die geringsten Tagesmärsche, anderthalb die mittleren, zwei Yojana die vorzüglichsten, und danach kann man auch die Ankunft (an einer bestimmten Stelle) berechnen.[2]

Hinten ziehe der Feldmarschall und lagere er sich.[3] Bei einem (auf den Marsch hereinbrechenden oder drohenden) Angriff von vorne ziehe er in der 20 Delphinenform der Heeresanordnung, bei einem von hinten in der Karrenordnung, bei einem von den Flanken her in Donnerkeilanordnung, bei einem von allen Seiten in der „nach allen Seiten hin vorzüglichen" (*sarvatobhadra*),

---

[1]) Oder wohl besser: „als Vorstoß" (*prasāra*, vgl. 341, 9; 20—342, 8). *Bāhūtsāra* und *prasāravṛiddhi* werden in der Bedeutung kaum viel verschieden sein. Vgl. 369, 2, 5. 25 *Prasāra* bezeichnet die freie, weite Ausstreckung oder Ausbreitung, auch Vorstoß. Die Aufgabe der Reiterei ist nach der eben genannten Stelle nun *prasāravṛiddhibāhūtsāra* „die in der Ausbreitungsverstärkung bestehende Armausstreckung", und „Armausstreckung" ist auch die Aufgabe der Elefanten. Beide Truppenarten eignen sich besonders gut, nach allen Seiten hinauszugreifen wie Arme, also auch Angriffe abzu- 30 wehren. Aber im Vordergrund scheint bei *prasāravṛiddhi* und *bāhūtsāra* doch der äußere schreckenerregende Anblick zu stehen. Beide verleihen dem Heere Ausdehnung, lassen es gewaltig erscheinen. Nach Kām. XIX, 45ff. ist die Zugordnung diese: In der Mitte: König, Harem, Schatz, wertlose Truppen, zu beiden Seiten: die Reiterei, an den beiden Seiten der Reiterei: die Schlachtwagen; auf diese folgen weiter hinaus auf 35 beiden Seiten die Elefanten, und ganz zu äußerst ziehen die Waldtruppen. Danach scheint es, als solle man übersetzen: „an den Enden (am Saume) der Streitwagen die Elefanten"; ferner: „an beiden Seiten (des Herrschers) die Pferde als Leibwache (des Fürsten)".

[2]) Also ungefähr 9 engl. Meilen bewältigt das beste Heer! Das wären arg kurze 40 Tagesmärsche, noch recht kurze Märsche, wenn man nur Halbtagsmärsche annähme. Doch wozu solche? Die Inder essen nur zweimal am Tage. Und es soll doch offenbar die Entfernung zwischen zwei Lagerplätzen angegeben werden.

[3]) Und zwar soll er dabei die Ermatteten aufrichten (Kām. XIX, 47).

auf einem Wege, der nur für einen Mann breit genug ist, in der Nadelanordnung dahin.[1])

Beim Marsch muß Vorsorge und Gegenarbeit geübt werden gegen Doppelspiel, auch, daß keiner (dem Feinde) Rückhalt gewährt oder über den Glück-
5 begünstigten herfällt, wie nicht minder gegen den Angreifer im Rücken, gegen seinen Helfer, gegen den Mittelfürsten und gegen den Abseitsstehenden.[2]) Und die ungangbare Straße muß gesäubert werden. Und sein Auge muß er richten auf den Schatz, die regelrechten Truppen,[3]) die Freundestruppen, die dem Feinde abgenommen und die der Waldstämme, auf Regen und
10 Jahreszeit.

Wenn er weiß: ,,Schwund der (von meinem Gegner) gemachten Befestigungsanstalten, seiner Vorräte und Schutzvorkehrungen, Verdrossenheit seiner gekauften Truppen und Verdrossenheit seiner Freundestruppen wird kommen''; oder: ,,Die Aufwiegler machen nicht allzurasch'' (tun ihr Werk
15 beim Feinde nur langsam) oder: ,,Der Feind selber wird meine Absicht erfüllen'', dann marschiere er langsam. Im gegenteiligen Fall rasch.

Mit Hilfe von Elefanten, Pfeilerstegen, Brückenbauten, Schiffen, Flößen aus Holzstücken und aus Bambusrohr, von Flaschengurken, Lederkörben, Tierfellen, Booten, Baumstämmen und ,,Zöpfen'' möge er über Gewässer
20 hinübersetzen.[4])

[1]) Da soll nach Kām. XIX, 48 ein Held an die Spitze gestellt werden. Çaṅk. sagt Kām. XIX, 48ff.: ,,Die Delphinenschlachtordnung schützt dadurch, daß sie eine weit ausgedehnte Front hat, das ganze übrige Heer''. ,,Die Karrenschlachtordnung, weil da die hintere Angriffsseite weit ausgedehnt ist''. ,,An beiden Flanken die Donnerkeil-
25 schlachtordnung; sie bietet nach beiden Seiten hin eine weitausgestreckte Front''. ,,Wenn von überall her Gefahr droht, dann ,,die nach allen Seiten hin vorzügliche'' (*sarvatobhadra*), weil ihre Front nach allen Seiten gerichtet ist''.

[2]) Die zwei letztgenannten könnten ja die günstige Gelegenheit wahrnehmen und aus ihrer Neutralität heraustreten. Dieser Satz ist unsicher. Statt *dvaidhībhāve* lese ich
30 *dvaidhībhāva* und beginne den Satz mit *pathi*: auf dem Weg (wo das alles über den Eroberer herfallen kann). Ist *dvaidhībhāve* richtig, dann muß man wohl übersetzen: ,,und bei einem Zweifel (etwas Verdächtigem) auf dem Wege in der nadelgleichen Anordnung''. Warum dann kein *ca* oder *vā*? Oder *dvaidhībavena* zu lesen: auf dem (regelrechten) Marsch in Zweiteilung? Trotz 169, 2 gibt es da sprachliche Bedenken, noch mehr aber
35 sachliche. *Sampannaghātin* = der ihm einen Erfolg vernichtet?'' Oder: ,,der über den Gerüsteten herfällt?'' Viel natürlicher schiene etwa *sampramattaghātī* oder *pramattaghātī* ,,einer der ihn vernichtet, wenn er sorglos ist, gerade nicht Acht gibt''. Graphisch näher stünde *samprapannaghātī* ,,dem Hineingeratenen (d. h. ins Unglück Geratenen) abschlachtend''. *Samprapanna* = *vipanna* steht MBh. XII, 73, 13. Das ginge aus-
40 gezeichnet.

[3]) Mir scheint, *bala* ist hinter *daṇḍa* ausgefallen. Wegen *daṇḍabala* vgl. 321, 13, 16; 399, 6 usw. Dann wäre *daṇḍabala* alle Truppenarten außer den Freundestruppen, den vom Feinde stammenden und den Waldwilden, also die ererbten, die Söldner und die Verbandsleute.

45 [4]) *Veṇikā* ,,Zopf'' ist in der Anm. zu 206, 6 (Übers. 376, 25ff.) besprochen worden. Auch in Rām. II, 89, 20, einer Stelle, die eine gute Beschreibung gibt, wie ein Heer

Ist eine Furt (vom Feinde) gesperrt (in Besitz genommen), dann setze er mittels Elefanten und Pferden bei Nacht an einer anderen Stelle über und lege sich in einen Hinterhalt.

Wo kein Wasser ist, da lasse er nach Kräften Wagen und Saumtiere soviel Wasser mitführen, wie für die Ausdehnung des Weges nötig ist. Und 5 er schütze sein Heer, wenn es durch lange Waldwildnisse dahinzieht,[1]) wenn ihm Grünfutter, Brennholz oder Wasser fehlt, wenn es sich auf einem beschwerlichen Marsch befindet, wenn Angriff oder Überfall es trifft, wenn es von Hunger, Durst oder weitem Weg erschöpft, oder wenn es damit beschäftigt ist, Sumpf oder Wassertiefen oder Flüsse, Schluchten und Gebirge 10 hinauf oder hinab[2]) zu ziehen, wenn es auf einer Straße, die nur für einen Mann Raum hat, auf Gebirgsunebenheiten oder in Engpässen zusammengedrängt ist, wenn es im Lager oder beim Aufbruch nicht zur Schlacht gerüstet, wenn es in Anspruch genommen ist vom Essen,[3]) wenn es von langem Marsch ermüdet oder verschlafen ist, wenn es von Krankheit, Pest oder Hungersnot 15 heimgesucht ist, wenn die Fußsoldaten und die Kämpfer zu Pferd und Elefant krank sind, wenn es sich auf ungünstigem Gelände befindet oder wenn es sonst in mißlicher Lage ist;[4]) und auf das feindliche Heer schlage er da los (wenn dieses solche Blößen darbietet).

Wenn das feindliche Heer auf einem Wege dahinzieht, der nur für einen 20 Mann breit genug ist, soll auf Grund der Zusammenzählung nach dem

---

über ein Gewässer setzt, brauchen die Krieger sowohl Schiffe (*nau*) als *plava* (Boote). Der Comm. erklärt, *plava* sei aus Bambusrohr, Grasgeflecht usw. gemacht. Die *nau* oder Schiffe sind offenbar recht klein; denn sie gelten so viel wie ein Stück Kleinvieh (Kauṭ. 225, 7). Die Elefanten schwimmen vorzüglich (Brehm ⁴, Bd. III, S. 547). 25

[1]) *Anudakaṃ* ist natürlich verkehrt. Vielleicht muß man *anugataṃ* lesen. Oder: *dīrghakāntārāmanushyakaṃ* „wenn ihm in weiten Waldwildnissen übermenschliche Wesen drohen“?

[2]) *Avayāne.*

[3]) Statt *'pi* lies *vi*, wie eine von Sham. in der zweiten Ausg. mitgeteilte Variante 30 auch hat. Vielleicht ist vor dem *visaṃnāhaṃ* ein *vā* ausgefallen. Aber dies fehlt wahrscheinlich bei Kauṭ. schon ursprünglich an gar manchen Stellen, wo man es erwartet. Es geht ja auch im Deutschen: „im Lager, beim Aufbruch“. Mit *'pi* müßte man den Anusvāra hinter *saṃnāha* tilgen: „wenn es in der Lagerung und beim Aufbruch mit der Rüstung oder mit dem Essen beschäftigt ist,“ d. h. beim Aufbruch mit der Rüstung, beim 35 Lagern mit dem Essen — ein Chiasmus und eine Verwendung des Kopulativums, wie sie ganz im Stile des Kauṭ. wären. Aber mit *vi* geht es glatter. Ob *prasthita* schon bei Kauṭ. in diesem substantivischen Gebrauch zulässig ist, weiß ich nicht. Sicherer schiene: „wenn die Lagerung aufbricht (weiterzieht)“. Aber dann erregt *niveça* = gelagertes Heer (*skandhāvāra*) einiges, wenn auch vielleicht unberechtigtes Mißtrauen. Sonst ist nämlich 40 auch bei Kauṭ. *niveça* nur Lagerung im abstrakten Sinne (z. B. 368, 6, 19).

[4]) Wahrscheinlich aber ist *vā* im zweiten Fall = *sive* und dient nur zur Zusammenfassung des Vorhergehenden, sollte also übersetzt werden: „d. h. wenn es in mißlicher Lage ist“. Vielleicht aber unmittelbar: „oder wenn es eine Niederlage erlitten hat“. *Abhūyishṭhaṃ* muß man in *abhūmishṭhaṃ* ändern (vgl. Kām. XIX, 52). 45

Hervorkommen der Truppen, nach (mitgeführter) Nahrung, Futter für die Tiere, Schlafstreu, Feuerherden, Feldzeichen und Waffen Kenntnis (der Stärke) des feindlichen Heeres erlangt werden. Die seines eigenen Heeres soll er nicht offenbar werden lassen.[1])

5 Eine Berg- oder eine Flußburg mit Gelegenheit zu (heimlichem) Abzug und mit Reserven soll er auf günstigem Gelände[2]) im Rücken anlegen und so dann kämpfen und sich lagern.

Drittes Kapitel (150. bis 152. Gegenstand).

Verschiedene Arten des Kampfes mit Hinterlist, Anspornung des eigenen 10 Heeres und Aufstellung des eigenen und des feindlichen Heeres[3]).

Ist er an Truppenmacht überlegen, hat er die Aufwiegelung (in des Feindesheer) geübt und die nötige Vorsorge getroffen und steht er auf ihm selber günstigen Gelände, dann schreite er zur offenen Feldschlacht; im entgegengesetzten Falle zum Kampf mit Hinterlisten.[4]) Zu den Zeiten, wo 15 des Feindes Heer in mißlicher Lage ist, oder solchen, die für einen Überfall passen, schlage er auf ihn los, oder wenn dieser auf ungünstigem und er selber auf günstigem Gelände steht; oder wenn er sich fest auf seine Reichsfaktoren verlassen kann, sogar auch, wenn der Gegner sich auf günstigem Gelände befindet. Oder er setze mit Hilfe von verräterischen, 20 vom Feinde kommenden oder Waldstammtruppen (die er dem Feinde preisgibt) eine Niederlage in Szene (*bhaṅgaṃ dattvā*) und schlage dann den dadurch auf ungünstiges Gelände Gelockten nieder. Das fest zusammengeschlossene Heer zersprenge er durch Elefanten. Wenn der Feind, zuerst durch die freiwillige Flucht (*bhaṅgapradāna*) getäuscht, mit aufgelösten Reihen 25 ihm folgt, wende er sich mit festgeschlossenen Gliedern gegen den aufgelösten und schlage ihn.[5])

---

[1]) Das mutet einen kindisch an, besonders wenn man bedenkt, daß ja der „Eroberer" und jeder Fürst seinen Schwarm von Spionen im feindlichen Land und Lager hat. Auf Grund der Variante in Sham.s 2. Ausg. ist *senāniçcāragrāsāhāra* zu lesen.

30 [2]) *Svabhūmi*, „das für einen selber passende, richtige, das günstige Gelände" findet sich häufig bei Kauṭ. Vgl. z. B. 101, 9, 359, 5; 362, 18. 364, 8ff.; 367, 3, 11, 19; 388, 15. *Pratigraha* Reserve auch 373, 3, 10; 427, 6; Kām. XX, 14—15. Wegen der Burg vgl. 370, 4.

[3]) *Vyāyoga* die Verteilung, Plazierung, Anordnung usw., auch die Verwendung, Anspannung (von Zugtieren 364, 7).

35 [4]) Ich lese hier und 375, 10 *kapaṭa* statt *çakaṭa* oder fasse *çakaṭa* doch im Sinne von *kapaṭa*. Auf jeden Fall ist ein Synonym von *kūṭa* nötig. Auch 365, 9 muß man vielleicht *kapaṭa* für *çakaṭa* einsetzen. *Prativihitakartuḥ* kann nicht richtig sein. Ich vermute, man muß nach 390, 8 in *prativihitadurgaḥ* ändern: „hat er für die Burg vorgesorgt", wie eben im Schlußvers des vorigen Kapitels eingeschärft worden ist.

40 [5]) Natürlich muß man *abhinnaḥ* lesen. Vgl. zu diesen Erörterungen auch Kām. XIX, 54ff.

Wenn der Feind durch Angriff von vorne zum Wanken oder zur Flucht gebracht ist, dringe er von hinten mit Pferden und Elefanten auf ihn ein. Wenn er ihn im Rücken angegriffen hat und er wankt oder flieht, dann dringe er mit Kerntruppen von vorne auf ihn ein. Damit sind auch die Angriffe von den beiden Seiten her dargelegt. Oder er greife da an, wo (beim Feinde) 5 die verräterischen oder die wertlosen Truppen stehen.

Ist vor dem Feinde das Gelände uneben oder ungünstig, dann dringe er vom Rücken her auf ihn ein. Ist es im Rücken (des Feindes für diesen) ungünstig, dann dringe er von vorne auf ihn ein. Ist es auf einer Seite ungünstig, dann von der anderen Seite. 10

Oder er lasse den Gegner zuerst mit verräterischen, dem Feind abgenommenen und Waldstammtruppen kämpfen und greife dann als nicht Ermüdeter den Ermüdeten (mit tüchtigen Streitkräften) an. Oder mit Hilfe seiner verräterischen Truppen schauspielere er eine Niederlage und dringe dann aus der Deckung eines Hinterhaltes auf den Gegner ein, während dieser vertrauens- 15 voll glaubt: „Ich habe gesiegt", er selber jedoch auf der Hut bleibt. Wenn der Feind bei der Plünderung einer Karawane, einer Hürde, eines Feldlagers oder eines Einsammlungszugs[1]) sorglos ist, nehme er wachsam die Gelegenheit wahr und greife ihn an. Oder indem er seine eigenen Kerntruppen durch wertlose Truppen verdeckt, dringe er (zusammen mit diesen Kerntruppen) 20 zwischen die Helden des Gegners ein und schlage dann auf die los.[2]) Er greife, in einem Hinterhalt verborgen, die feindlichen Helden an, nachdem er sie durch einen Rinderraubzug oder eine Jagd auf wilde Tiere weggelockt hat.[3]) In der Nacht wecke er sie durch einen Überfall und töte die Schlafbetäubten oder bei Tage die von Hitze Ermatteten, während er selber frisch ist[4]). Oder 25 unter Verwendung von Elefanten, die mit Lederhüllen um die Füße versehen

---

[1]) Oder *saṃvāha* = Konvoi, bedeckter Transport? Auch nach Kām. XIX, 62 scheint eine Einsammlungs- oder Furagierstreiferei gemeint zu sein.

[2]) Eingewickelt in diese wertlosen, rasch weichenden Truppen, gelangt das Kernvolk mitten unter den Feind und stürzt sich nun auf den Unvorbereiteten. Deutlicher 30 ist Kām. XIX, 63: „Oder nachdem er sein Heer aus Kernvolk durch wertlose Truppen (die er um sie herstellt) verdeckt hat, schlage er, wie ein Löwe herausspringend, den Feind, welcher, mit der Zersprengung dieser (nur schlecht kämpfenden) Truppen beschäftigt, bloß geringe Sorgfalt walten läßt".

[3]) Auf Rinderraub sind ja die altindischen Helden erpicht. Der Eroberer bringt 35 also absichtlich Herden in die Nähe der Feinde, über die sie sich dann hermachen. Oder er verlockt sie, wohl besonders durch seine Spione im feindlichen Heer, dazu, Jagden anzustellen, läßt vielleicht gefangene wilde Tiere zu diesem Zweck selber heimlich los. Sind sie so hinter der Beute her, dann kann man ihnen hübsch beikommen.

[4]) Vielleicht aber ist *tapta* einfach: abgemattet. Der Feind soll dann durch den 40 nächtlichen Überfall und den Mangel an Schlaf ganz erschöpft und ihm in solchem Zustand am Tage der Rest gegeben werden. Vgl. Kām. XIX, 65. Dieser hat das *vā* hinter *taptān* so wenig beachtet wie Sham.

sind, überrumple er sie bei Nacht.[1]) Wenn sie während des Tages von der beständigen Bereitschaft zur Schlacht ermüdet sind, greife er sie am Nachmittag an.[2]) Oder mit Hilfe von scheu gemachten Rinder-, Büffel- und Kamelherden, die in getrocknete Felle und in gebrauchte (abgelegte) Mattenhüllen für Zucker eingemacht sind, schlage er den Feind, während dieser seine Elefanten und Pferde nicht hergerichtet hat und in wirrer Auflösung sich umwendet, und während er selber fest geschlossen kämpft.[3]) Oder er falle, wenn sie Sonne und Wind gegen sich haben und (am Sehvermögen) verkürzt sind, über sie her.[4])

Wüste, Wald, Engpaß, Sumpf, Berg, Niederung, Unebenheit und Schiff, Rinder, Wagenzug, Nebel, Nacht — die (benütze er für) Hinterhalte.

Und die früher genannten Angriffszeiten sind die Anlässe für den hinterlistigen Kampf.[5])

Nun aber die Schlacht. Nachdem der Tugendhafte Ort und Zeit für die Schlacht (dem Feinde) angesagt hat, lasse er seine Streitmacht zusammentreten (sich zusammenschließen) und spreche zu ihr: „Ich habe den gleichen Sold wie ihr. Mit euch Herren zusammen möchte ich dies Reich genießen. Den Feind habe ich euch genannt. Greift ihn an".

„Auch in den Veden hören wir: „Du wirst am Schlusse der von vollkommenen Priesterentlohnungen begleiteten Opfer in die Welten eingehen, die für die (in der Schlacht gefallenen) Helden da sind".[6]) Und da gibt es auch zwei Strophen:

„Sogar über die Welten, in die durch eine Menge von Opfern und durch Askese die Brahmanen und in die die nach den Himmel Ver-

---

[1]) Man muß jedenfalls im Einklang mit Kām. XIX, 67 und XX, 60 *sapādacarmakoçair* lesen. Diese Lederhüllen dienen, wie Çaṅk. uns mitteilt, zum Schutz gegen die Dornen, besonders aber wohl gegen den „Hundezahn" (*çvadaṃshṭrā* 53, 1; 364, 14).

[2]) Am besten versteht man dies mit Çaṅk. zu Kām. XIX, 66 so, daß der Eroberer einen großen Teil des Tages durch allerhand Finten den Feind unter Waffen hält und abmattet.

[3]) Wir haben ja schon gehört, daß Grasmatten gebraucht wurden und noch gebraucht werden, Zucker zu verpacken (97, 14; 121, 1). Die Tiere sollen durch die Umhüllung wohl einesteils geschützt werden, andererseits aber desto unheimlicher erscheinen.

[4]) Lies *pratisūryavātaṃ vā kharvaṃ* und vgl. Kām. XIX, 68. Das von mir konjizierte *kharva* bedeutet sonst verstümmelt, eines Gliedes beraubt, hier offenbar „verkürzt, geblendet," nämlich von der Sonne und dem in ihre Augen wehenden massenhaften Staub der Schlacht.

[5]) D. h. zu den gegen Schluß des vorigen Kapitels (363, 14 ff.) genannten Zeiten, wo das Heer des Feindes in einer mißlichen Lage ist, soll der hinterlistige Angriff erfolgen. Dergleichen ist „Grund und Mittel" (*ketu*) für ihn.

[6]) Also hier umgekehrt: Der gefallene tapfere Krieger geht in dieselbe Seligkeit ein, die dem frömmsten Opferer zuteil wird. Unendlich viele Male heißt ja im Epos und auch sonst die Schlacht ein Opfer, und wer weiß wie viele Entsprechungen zu dem hier gegebenen Verheißungen finden sich in der altind. Lit.

langenden durch reichliche Schenkungen an würdige Personen eingehen, gelangen in einem Augenblick die Helden hinaus, die in tapferem Kampfe das Leben lassen.[1])

Die neue Schüssel voll Wassers (der Totenspende), die wohlgeweihte, von Darbhagras ummantelte, die soll dem nicht zuteil werden und zur Hölle soll der fahren, der nicht zum Dank für den von seinem Herrn ihm gereichten Lebensunterhalt tapfer kämpft."

Mit solchen Worten soll er durch den Ratgeber und den Hauspriester die Krieger aufmuntern lassen.

Ist die Schlachtaufstellung vollständig in Ordnung, dann soll er seinen Trupp von Wahrsagern usw. durch die Verkündigung, daß sowohl ein Allwissender (d. h. der König selbst) als auch die Macht der Götter (das Schicksal) mit ihnen sei, die eigenen Leute anfeuern und die feindliche Partei in Schrecken setzen.

Wenn es heißt: „Morgen ist die Schlacht", soll der Fürst fastend auf seinen Waffen und seinem Vehikel schlafen. Und mit Zaubersprüchen des Atharvaveda soll er Feueropfer darbringen. Und siegbringende und himmelverleihende Segenssprüche soll er rezitieren lassen. Und den Brahmanen soll er sich selber zu eigen geben. Zum Kern des Heeres mache er, was ausgestattet ist mit Heldentum, Kriegskunst, guter Geburt und Liebe zum Herrscher und was durch Gut und Ehrung völlig zufrieden gestellt ist.

Eine standartenlose, kahle Heeresabteilung von Kriegern, die aus Vätern, Söhnen und Brüdern bestehen, ist der Standort des Königs,[2]) Elefant oder Wagen, umschlossen von einem Reitergefolge, des Königs Vehikel. Er besteige das Vehikel, das den Hauptteil des Heeres bildet und auf das er eingeübt ist. Ein als König Verkleideter soll angestellt werden, die Schlachtordnung zu überwachen.[3])

---

[1]) Diese Verse werden auch von Çaṅk. zu Kam. XX, 21 und in Tantrākhy ed. Hertel I, Str. 122 mitgeteilt. Çaṅk. hat wie B die gewiß bessere Lesart *pātracayaiç*, stimmt aber sonst genau mit unserem Text. Die Tantrākhy. aber bietet außerdem noch mehrere andere, aber schlechtere Verschiedenheiten.

[2]) „Kahl" (*muṇḍa*) heißt diese Heeresabteilung (*anīka*), weil sie ohne Abzeichen ist, wohl auch ohne hervortretenden Schmuck u. dgl. mehr. "Having no headdress" (Sham.) verengert zu sehr. Ob *muṇḍānīka* aber nicht, wenigstens nebenbei, „Eisenheer", besonders starkes, mit Eisen gepanzertes Bataillon bedeutet? Jedenfalls ist es die Blume des Heeres, und da es nur aus Leuten zusammengesetzt ist, die so nahe verwandt sind wie Vater und Sohn, Bruder und Bruder, so stehen sie wie ein Mann, schützen einander, rächen einander, halten fest zusammen usw. Vgl. Kām. XX, 35.

[3]) Statt *adhirohayet* muß man, um einen Sinn zu bekommen, *adhirohet* lesen. Freilich wird *adhirohayet* schon richtig und etwas ausgefallen sein. Dann soll wohl der Fürst den Scheinkönig, oder: auch den Scheinkönig, der die Oberleitung der Schlacht übernimmt (natürlich auch dies nur pro forma), damit der wirkliche König geschützt und die Feinde irregeführt werden, dazu veranlassen, das gleiche Vehikel zu besteigen. Soll

Barden (*sūta*) und Lobsänger (*māgadha*) sollen für die Helden den Himmel und für die Furchtsamen den Verlust der Seligkeit und sollen den Preis der Geschlechter, Verbände, Familien, Taten und Lebensführungen der Kämpfer verkünden. Die Leute des königlichen Hauspriesters sollen Zauber und Ver-
5 wünschungen aussprechen, die Opferer, Glückerzeuger[1]) und Astrologen den Erfolg des eigenen Werkes und den Mißerfolg der Feinde (vorauskünden).

Der Feldmarschall soll zu dem Schlachtheere, das mit Geld und Ehrung in die richtige Verfassung gebracht worden ist, also sprechen: „Hunderttausend dem, der den König[2]) tötet; fünfzigtausend, wer den Feldmarschall oder den
10 Kronprinzen; zehntausend, wer einen Heldenführer; fünftausend, wer einen Elefanten oder einen Kriegswagen, tausend, wer ein Pferd, hundert, wer einen Fußsoldatenführer vernichtet; zwanzig für einen gewöhnlichen Soldaten, und doppelte Löhnung für Erbeutung.[3]) Das sollen von ihnen (d. h. von denen, die Heldentaten verrichten) die Männer wissen, die über einen Zehner-
15 trupp gesetzt sind (die *decuriones*).

Die Ärzte sollen mit scharfen Instrumenten, stumpfen Instrumenten, Arzneien, Öl und Zeug in den Händen und die Frauen Speise und Trank bewahrend und zur Aufmunterung der Männer dienend im Rücken sich aufhalten.

Nicht nach Süden gekehrt, die Sonne im Rücken, günstig der Wind,
20 so soll er das Heer auf passendem Gelände in Schlachtenordnung aufstellen.

---

man also *tadadhirohito rājavyañjano* lesen? Im Notfall könnte man die zwei letzten Sätze umstellen und dann übersetzen: „Den lasse er das Vehikel besteigen, das den Hauptteil usw. — *Vyūhānushṭhāna* „die Durch- oder Fortführung der Schlachtaufstellung". Dieser Trugkönig soll also fort und fort als vermeintlicher Führer in der Schlacht an-
25 wesend sein.

[1]) *Vardhaki* scheint hier sinnlos zu sein. Ich lese *vardhika* „Glückmacher", Leute, die Glückszeremonien ausführen oder die glückbringende Sprüche hersagen, also vielleicht nur Glückwünscher. Ich kann jedoch das Wort nicht belegen. Aber auch die *sattrika* sind sonderbar. "Spies" (Sham.) kann es nicht heißen. Denn dafür braucht Kauṭ.
30 immer *sattrin*. Diese passen aber an sich recht gut. Besonders auch die „fahrenden Schüler" werden angestellt, die Untertanen zu „animieren". Also vielleicht eher: *sattrikāpaṭikamauhūrtikāḥ*: „die Hinterhältler, fahrenden Schüler und Astrologen sollen den Erfolg . . . prophezeien".

[2]) Oder: einen König.

35 [3]) Oder: Und doppelte Löhnung, sowie was einer selbst erbeutet. *Çiro* „pro Kopf". Vielleicht aber muß man doch übersetzen: „auf den Kopf (d. h. für jeden Soldaten) zwanzig *paṇa*, doppelte Löhnung und was er erbeutet (soll der Preis tapferen Kampfes sein)". So hat offenbar Kām. den Text verstanden; denn er sagt: „auf jeden übrigen Kopf zwanzig und das Doppelte seines Soldes. Und was einer sich
40 erkämpft: Reittier (*yugya*) und Gold und Metall (*kupya*, nach Çaṅk. = Wolldecken, Teppiche usw.), das soll der Fürst ihm überlassen oder was dem betr. Gegenstand an Wert entspricht" (XX, 20f.). Aber dem gemeinen Soldaten wurde sicherlich nicht alles zugeteilt, was er erbeutete, und auf solche Versprechungen wäre kaum der Dümmste hineingefallen. *Bhogadvaiguṇyaṃ svayaṃgrahaç ca* wäre also wörtlich: „und
45 doppelte Löhnung bedeutet (jeder Fall von) Erbeutung".

Und in des Feindes Stellung und Schlachtenreihe sollen sie die Pferde eindringen machen.

Wenn er da festen Stand faßt oder von da (gegen den Feind) vorstürmt, wo seine Schlachtreihe auf ungünstigem Gelände festen Stand fassen oder vorstürmen muß,[1]) dann wird er in beiden Fällen besiegt. Im gegenteiligen 5 Falle siegt er, handle es sich nun um festen Stand oder um Ansturm.

Eben, uneben[2]) und gemischt heißt das Gelände. Das ist also von vorne, von den beiden Seiten und von hinten zu verstehen.[3]) Auf ebenem gebrauche man die stabförmigen und die kreisförmigen Anordnungen des Heeres, auf unebenem die aus Schlangenwindungen bestehenden und die festgeschlossenen 10 Anordnungen, auf gemischtem die ungleichen Anordnungen.

Hat er einen, der ihm an Streitkräften überlegen ist, besiegt, so soll er um Frieden ersuchen. Von einem, der ihm an Streitkräften gleich ist, darum ersucht, soll er sich vertragen. Einem, der schwächer ist, soll er weiter Hiebe geben. Nicht aber, wenn dieser auf günstiges Gelände gelangt ist 15 oder (in der Verzweiflung) das eigene Leben in die Schanze schlägt.

> Unerträglich wird das Ungestüm dessen, der die Hoffnung auf das
> Leben aufgegeben hat und sich wieder (zum Kampfe) umwendet.
> Darum möge er den völlig Geschlagenen nicht drangsalieren.

Viertes Kapitel (153. und 154. Gegenstand). 20

Schlachtgelände und Aufgaben der Fußsoldaten, der Pferde und der Elefanten.

Das günstige Gelände, das für Schlacht und Lagerung den Fußsoldaten, der Reiterei, den Wagen und den Elefantentruppen erwünscht ist. Schlachtgelände und Zeiten, die den Männern, welche in Wüste, Wald, Niederung und hochgelegenem 25 Land kämpfen, und denen, die in Gräben, im offenem Feld, bei Tag, bei Nacht kämpfen, sowie solche, die den Elefanten, welche aus Gegenden mit Flüssen oder vom Gebirge oder von Wassermoor oder von Seen stammen, und solche, die den Pferden erwünscht sind, alles je nach der Eigenart der Genannten. 30

Ebener Boden mit fester offener Fläche, der keine Löcher hat und wo Räder und Hufe nicht stecken und die Wagenachsen nicht hängen bleiben,[4])

---

[1]) Wörtl.: „wo Stillstand und Ansturm von einer Schlachtordnung auf ungünstigem Gelände ausgeht" (oder: von einem Fürsten mit Schlachtaufstellung auf u. G.).

[2]) Oder: Günstig, ungünstig (*sama*, *vishama*)? 35

[3]) Oder vielleicht eher: „Vorne, auf den beiden Seiten und hinten soll das Gelände darauf hin erkundet werden, ob es eben, uneben oder gemischt ist".

[4]) Der Text ist nicht ganz vollständig, der Sinn aber klar. Soll man etwa *asaktacakrakhurā* lesen? Oder *animagna*-? Vgl. zu diesem und dem Folgenden Kām. XX, 10ff.

der ohne Bäume, Büsche, Rankenwerk, Stümpfe, Rieseläcker, Gruben, Ameisenhügel und Sand ist, nicht von Rissen unterbrochen[1]) und frei von Spalten, das ist Gelände für die Kriegswagen.

Für Elefanten und Pferde und die Menschen (also besonders die Fuß-5 soldaten) ist das Gelände auf ebenem und unebenem Boden geschickt für Schlacht und Lagerung.

Boden, der nur kleine Steine und Bäume hat und leicht überspringbare Gruben, und der nur von unbedeutenden Spalten verdorben ist, das ist Gelände für die Pferde.

10 Boden, der tüchtige Stümpfe, Steine, Bäume und Ranken hat und Ameisenhügel und Büsche, ist Gelände für Fußsoldaten.

Gelände, das von gangbarem Gefelse uneben ist oder uneben von Niederungen, dessen Bäume niedergetrampelt und dessen Rankengeflechte zerrissen werden können,[2]) von Sümpfen unterbrochen und frei von Spalten, 15 ist Gelände für Elefanten.

Gelände ohne Dornen, mit nur geringen Unebenheiten, und mit der Möglichkeit, sich wieder zurückzuziehen, ist das Vortrefflichste für die Fußsoldaten. Gelände mit doppelt so viel Möglichkeit, sich wieder zurückzuziehen, frei von Schlamm, Wasser und Moor (*khañjana*) und ohne Geröll, das ist 20 das vortrefflichste für die Pferde. Gelände mit Zugang zu Staub, Schlamm, Wasser, Schilf und Röhricht, frei von „Hundezahn"[3]) und wo man nicht an starke Äste anstößt (wenn man auf einem Elefanten sitzt), das ist das vortrefflichste für die Elefanten. Gelände mit Zugang zu Wasser,[4]) ohne Löcher, frei von Rieseläckern, geeignet zum Umwenden, das ist das vortrefflichste 25 für die Streitwagen.

So ist das Gelände für alle besprochen. Mit dem Gelände ist Lagerung und Kampf aller Truppengattungen dargelegt.

---

[1]) *Bhaṅgura* (in *abhaṅgabhaṅgura*) ist = brüchig, unterbrochen. Vgl. Zeilen 9—10.

[2]) Beides durch die Elefanten. Das folgende Wort heißt also: „von Sumpf unter-30 brochen". Kām. XX, 14 hat dafür *paṅkavarjitā*. Weshalb aber kein *paṅka* sein darf, wenn das Gelände für Elefanten geeignet sein soll, sieht man nicht ein. Zwar kann ja auch ein Elefant im Sumpf versinken, wie schon die aus dem Hitopadeça bekannte Verszeile, die in diesen Tagen manchem Deutschen schmerzlich klar wird, uns lehrt: *Paṅke nimagne kariṇi bheko bhavati mūrdhagaḥ* „Ist der Elefant im Sumpf versunken, dann setzt 35 sich ihm sogar der Frosch aufs Haupt". Aber gerade in den Sumpf treibt es die Elefanten und die Menschen. Wie nötig dem Elefanten Wassergelände ist, haben wir schon gehört. Also scheint mir Kām. seinen Kauṭ. und sogar die ganze Sache mißverstanden zu haben. Man kann doch nicht *paṅkabhaṅgurādaraṇahīnā* verbinden, denn weder ein *bhaṅgurā* (etwa = Brüchigkeit, Zerrissenheit) noch ein *ādaraṇa* Spalte, Riß ist bekannt.

40 [3]) *Çvadaṃshṭrā* oder Asteracanthia longifolia Nees, nach den starken Dornen des Stammes benannt. So das P. W. Nach Monier-Williams wäre es Tribulus lanuginosus.

[4]) Wohl damit man die heißgelaufenen Radnaben und Achsen begießen und die Pferde baden und tränken kann.

Die Aufgaben der Reiterei sind: Auskundschaftung und Säuberung von Gelände, Lagerplatz für die Nacht und Waldgegenden, Festamzügelhalten auf unebenem Boden, beim Kreuzen von Gewässern (in Furten) und auf Abstürzen (*pāta*), Abschneidung oder Beschützung von Proviant und Hilfszuzug,[1] Sicherstellung und Freimachung des Heeres, in Ausbreitungsverstärkung bestehende Armausstreckung,[2] erster Angriff, Eindringen (in die feindlichen Reihen), Wegwirbelung,[3] Ausschnaufenlassen, Festfassen, Lösen,[4] Wechsel in der Verfolgung eines Weges, Raub eines Schatzes oder eines Prinzen,[5] Angriff auf die Nachhut oder die Spitzen (des feindlichen Heeres), Verfolgung der Unterlegenen, Geleiten und Zusammendrängungsarbeit.[6]

[1]) Natürlich sollen sie Proviant und Zuzug des Feindes abschneiden, dagegen den für das eigene Heer schützen. Im vorhergehenden muß man wohl *bhūmivāsavanavicayo* lesen. Vgl. Kām. XX, 5. Oder *nicaya* von *niciketi*? Auf jeden Fall ist die Reiterei zum Rekognoszieren und zur Säuberung von Feinden da.

[2]) *Viçuddhisthāpanā balasya* wäre also dies, daß die Reiterei dem übrigen Heer vor allem den Rücken und die Seiten freihält, wohl auch, daß sie schwer bedrängte Truppen heraushaut. *Prasāravṛiddhibāhūtsāra* habe ich schon besprochen. Die Reiterei soll also wohl einesteils wegen ihrer Beweglichkeit weiter hinausgreifen und soll abwehren, wie ein ausgestreckter Arm, aber zugleich soll sie dem Heer Ausdehnung und mächtigeres Aussehen verleihen, wie der ausgestreckte Arm die Kraft darstellt. Oder soll man *prasāravṛiddhir bāhūtsāraḥ* lesen und gar übersetzen: „Vorstoßverstärkung, Schutzbedeckung des Fürsten"?

[3]) Sie soll durch raschen Stoß den Feind in seiner Stellung erschüttern oder aus ihr verjagen (*vyāvedhana*).

[4]) Sollen die Reiter ihre Pferde auch wieder ausschnaufen lassen und wieder frisch machen? Oder soll die Reiterei anderen Truppen immer wieder Luft schaffen? Dunkel ist auch (fest) Fassen (*grahaṇa*) und Loslassen (oder: Losmachen, Befreien der bedrängten eigenen Leute), das in den zwei folgenden Sätzen wiederkehrt. Oder heißt das, die Reiter, die Elefantentreiber und die Wagenlenker sollen zur richtigen Zeit zurückhalten und zur richtigen Zeit loslassen, d. h. still stehen (langsam gehen) und losstürmen? Oder: diese Truppengattungen sollen sich darauf verstehen, eine feste Stellung einzunehmen, aber auch sie zu verlassen, je nachdem es am besten ist? Oder: sie sollen zur richtigen Zeit die feindlichen Truppen packen, bezw. loslassen? *Raçmigrahaṇa* 368, 20 schiene die erste Auslegung zu begünstigen, Zeile 10 auf S. 369 wohl die dritte oder noch eher die zweite. Auf jeden Fall besteht wohl die Aufgabe dieser drei Waffengattungen mehr im ersten Ansturm, im Erschüttern, in der Stoßkraft, während die Dauerarbeit den Fußsoldaten zufällt.

[5]) Herbeibringen des Schatzes oder des Kronprinzen (als Schutzgeleite)?

[6]) *Samājakarman.* Also Zusammenhaltung der eigenen weichenden Truppen. Vielleicht mit durchschimmernder Urbedeutung (co-agere): das Werk der Zusammentreibung? Da sollte dann die Reiterei die feindlichen Haufen zusammendrängen, so daß sie in Unordnung geraten und daß sie bequemer niedergemacht werden können. Oder heißt es Zusammenarbeit mit anderen Truppen? Das wäre recht nichtssagend. Sham. hat das völlig vage *concentration.* Statt *hīnānusāraṇa* bietet Kām. *dīnānusāraṇa* Geleitung, also Beschützung der in Not Geratenen (ihnen überall Nachgehen). Die Verwechslung von h und d haben wir schon gefunden. Also mag ihm *dīnānusāraṇa* vorgelegen haben. *Anuyāna* müßte dann Nachsetzen, Verfolgung sein. So

Voranmarschieren,[1]) Arbeiten an noch nicht hergestellten Wegen, an Nachtlagerungen und Furten, „Armausstreckung", (richtiges) Stehen, Gehen und Hinabsteigen beim Übersetzen und Hinabsteigen in Gewässer,[2]) Eindringen in ungünstigen und durch Gedränge beengten Ort, Feueranlegen 5 und -löschen, Besiegung eines Teiles,[3]) Verbinden von Versprengten, Zersprengung des Unzersprengten, Beschützen in mißlicher Lage, Niedermachen (des Feindes), Furchteinjagen und Erschrecken, Imposantheit,[4]) Festfassen, Lösen, Zerbrechen von Wällen, Toren und Türmen und Tragen des königlichen Schatzes, dies sind die Aufgaben des Elefanten.

10 Deckung der eigenen Truppen, Abwehr des feindlichen Heeres in seinen vier Teilen, Festfassen und Loslassen (Losmachen, Freimachen) in der Schlacht, Verbindung (Wiederzusammenbringen) von Versprengtem und Zersprengung des Unzersprengten, Furchteinjagen, Imposantheit und schreckliches Getöse, das sind die Aufgaben der Streitwagen.

15 An allen Orten und zu allen Zeiten die Waffen zu führen und die angespannte Betätigung körperlicher Kraft (*vyāyāma*) sind die Aufgaben der Fußsoldaten.

Das Lager, die Straßen, die Brücken, die Brunnen und die Furten zu säubern, Maschinen, Waffen, Schutzmittel, Werkzeuge und Futter zu be- 20 fördern und vom Schlachtfeld Angriffs- und Verteidigungswaffen und Verwundete wegzuholen, das sind die Aufgaben der Fronarbeiter.

> Der Fürst, der wenig Pferde hat, verwende an den Kriegswagen Rosse und Rinder,[5]) und ebenso bilde sich der, der wenig Elefanten besitzt, einen Truppenkern aus Eseln, Kamelen und Karren.

---

25 hat er es wahrscheinlich auch verstanden; denn er verkoppelt es mit *apasaraṇa* und Çaṅk. erklärt es mit: *bhagnasya parabalasya paçcātsaraṇa*. Aber *anusarati*, *anusāra* usw. kommt wohl öfters in der Bedeutung „verfolgen" vor, so z. B. *anusāra* Verfolgung auch MBh. X, 1, 5, meines Wissens aber nicht in dem Sinne von geleiten, noch auch *anuyāti* „verfolgen".

30 [1]) Vgl. Kām. XX, 1. Nach Çaṅk. sollen dabei die Elefanten den vom Feinde gesperrten Weg freimachen.

[2]) Auch Kām. XX, 2 faßt *toyataraṇāvataraṇe* als Dual. Da wäre aber das gleich folgende zweite *avataraṇa* ganz überflüssig.

[3]) Des feindlichen Heeres. Nach Çaṅk. zu Kām. XX, 2 ist *ekāṅgavijaya* = *ekāṅgena* 35 *vijaya* Besiegung des Feindes durch e i n e n Teil (des vierteiligen Heeres), nämlich durch die Elefanten.

[4]) *Audārya*. Kām. braucht *udāra* ziemlich oft in dem Sinn von groß, gewaltig. So auch von einem Laster, einem Aufruhr XV, 67; XVI, 140.

[5]) Also wohl auch Stiere und Pferde zusammengespannt.

Fünftes Kapitel (150. bis 157. Gegenstand).

Anordnung[1]) der Streithaufen der Flügel, Flanken und Front je nach der Größe des Heeres[2]), Anordnung der wertvollen und minderwertigen Truppen und die Kampfarten der Fußsoldaten, der Reiterei, der Wagen und der Elefantenkämpfer.

Fünfhundert Bogenlängen (vom Kampfplatz) entfernt errichte er eine Befestigung und dann gehe er in die Schlacht. Oder nach Maßgabe des Geländes. Der Feldmarschall und der „Führer" (*nāyaka*) sollen das Heer außerhalb des Gesichtskreises[3]) freimachen (für die Schlacht) und in Kampfordnung aufstellen, indem sie die besten Soldaten verteilen.[4])

Er soll die Fußsoldaten mit einem *çama* Zwischenraum (ein *çama* = 14 *aṅgula* oder etwa ein Viertel Meter) aufstellen, die Pferde mit drei *çama* Zwischenraum, mit fünf *çama* Zwischenraum die Wagen und die Elefanten. Oder er soll sie mit doppelt oder dreifach so viel Zwischenraum aufstellen; so wird man bequem, ohne Gedränge kämpfen.

Fünf Ellen (*aratni*) hat eine Bogenlänge (*dhanus*). In einer solchen Bogenlänge (Entfernung) stelle er die Bogenschützen auf, in drei Bogenlängen (Entfernung) die Pferde, in fünf Bogenlängen die Wagen oder die Elefanten.[5])

Fünf Bogenlängen (an Weite) hat die Fuge zwischen den Schlachtreihen (*anīka*) der Flügel, der Flanken und der Front. Auf ein Pferd kommen drei Mann als Mitkämpfer,[6]) fünfzehn Mann und fünf Pferde auf einen Streitwagen oder einen Elefanten; je ebensoviele Fuß- oder Radbeschützer[7]) sind den Rossen, Wagen und Elefanten beizuordnen.

Zu je drei Einheiten von dreien stelle er die Schlachtreihe (*anīka*) der Wagen als Front auf. Je ebensoviel als Flanke und als Flügel auf beiden Seiten. Solchergestalt werden es fünfundvierzig Wagen in einer Schlachtordnung.

Zweihundertfünfundzwanzig Pferde, sechshundertfünfundsiebzig Mann als Mitkämpfer, ebensoviele Fußbeschützer für die Pferde, Wagen und Ele-

---

[1]) Wörtl.: Einteilung, dann: Einordnung, Anordnung (*vibhāga*).

[2]) *Baḷāgratas.* Wegen *agra* Gesamtzahl, Größe vgl. 62, 12; 64, 4; 129, 13; 142, 4. Jolly übersetzt: „dem feindlichen Heer gegenüber", Stein (Meg. u. Kauṭ. 163) „an der Spitze des Heeres". Beide Auffassungen sind Einwänden ausgesetzt.

[3]) Der Feinde.

[4]) Damit überall im Heer Leute da sind, die ein gutes Beispiel geben. Nach der gewöhnlichen Bedeutung von *mukhya* freilich eher: „indem sie die Offiziere verteilen", d. h. jeden zu seiner Schar stellen, was mir etwas wunderlich, d. h. als allzu selbstverständlich vorkommt.

[5]) Zwischen je zweien von diesen stehen dann die gleich genannten Fußsoldaten.

[6]) *Pratiyoddhar* eig. Gegenkämpfer, Entsprechungskämpfer, zukommender Kämpfer, also zugeteilter Kämpfer.

[7]) *Pādagopa.* Auch die Räder der Streitwagen heißen im Epos Füße (*pāda*).

fanten, das ist die gleichmäßige Schlachtordnung. Die Vermehrung steigt bei dieser von zwei (hinzugefügten) Streitwagen aufwärts bis hinauf zu einundzwanzig Wagen; durch solche Verstärkungen[1]) entstehen die zehn Formen der gleichmäßigen Schlachtordnung. Bei ungleichmäßiger Zahl (der Wagen) 5 an den Flügeln, den Flanken und der Front gibt es die ungleichmäßige Schlachtordnung. Auch bei dieser steigt die Vermehrung von zwei (Wagen) aufwärts bis hinauf zu einundzwanzig. Durch solche Verstärkungen entstehen die zehn Formen der ungleichmäßigen Schlachtordnung. Was dann noch an Soldaten als Rest (als noch unverwendeter Überschuß) von der Schlachtordnung übrig 10 ist, das ist zum Einschub zu machen. Zwei Drittel der Wagen (die er noch übrig hat) schiebe er unter die (anderen) Teile ein. Den Rest (also ein Drittel) stelle er in die Front. So ist der Einschub der Wagen zu machen, der um ein Drittel verkürzt ist (denn ein Drittel kann ja nie zwischen die anderen Heeresteile eingeschoben werden, weil dieses Drittel ein für allemal in die Front 15 kommt). Damit ist auch das Nötige gesagt über den Einschub der Elefanten und der Pferde (d. h. auch bei diesen kommt ein Drittel des Überschusses ein für allemal in die Front). Soviel Einschub von Pferden, Wagen und Elefanten darf gemacht werden, als beim Kampf kein Gedränge verursacht.[2])

---

[1]) D. h. zwei Streitwagen werden zu der ursprünglichen Dreiereinheit hinzugefügt, 20 das gibt dann eine Einheit von fünf; zu dieser wieder zwei gibt eine solche von sieben, und so hinauf, bis die zehnte oder stärkste Einheit einundzwanzig Wagen umfaßt. Ich verstehe also *evamoja* als Kompos. und *oja* = *ojas*: „so gekräftigt, so verstärkt". Freilich im Schluß-çloka des Kapitels bedeutet *oja* dem Anschein nach wie gewöhnlich „ungerade". Danach sollte man dann wohl übersetzen: „So entstehen (so gibt es) 25 mit solchen ungeraden Einheiten (von 3, 5, 7, 9 usw. Wagen) gebildet, zehn Formen der gleichmäßigen Schlachtordnung".

[2]) Die Ausdrücke *vyūha* und *anīka* bereiten Schwierigkeiten. *Vyūha* bedeutet Aufstellung eines Heeres oder Heeresteils, dann auch die aufgestellten Truppen selber. Ähnlich verhält es sich bei *anīka*, das ursprünglich Gesicht bedeutet, dann scharfe Seite 30 eines Schneidewerkzeugs; mithin entspricht es der *acies* oder Schlachtreihe. Ein *anīka* umfaßt, abgesehen von den Kämpfern zu Wagen, Elefant und Pferd, die Kauṭ. nicht zählt, 810 Mann. Fünf solcher *anīka*, nämlich Front, zwei Flügel und zwei Flanken hat der *vyūha*, mithin 4050 Mann. Dazu kämen die Krieger zu Pferd, Elefant und Wagen. Wenn also Stein meint, der *vyūha* „dürfte als taktische Einheit eine legio repräsentieren", so 35 sieht das auf den ersten Blick sehr bestechend aus. Ein *anīka* wäre nun freilich etwa doppelt so groß wie eine Kohorte. Immerhin könnte man für *anīka* Kohorte setzen. Aber hört man dann, daß ein *vyūha* in seiner höchsten Steigerung sogar 28 350 „Mitkämpfer" und „Fußbeschützer", also alles zusammen über 30 000 Mann, umfassen kann, ja daß unter diese gewaltige Menge noch zahlenmäßig geradezu unbegrenzter „Einschub" eingefügt 40 werden kann, so ist es klar, daß wir es hier auch nicht entfernt mit einer taktischen Einheit im gewöhnlichen Sinne zu tun haben, und daß Ausdrücke wie Legion, Division usw. für *vyūha* unstatthaft sind. Dasselbe gilt für *anīka*. *Vyūha* ist eigentlich nur die Aufstellung in einem bestimmten Verhältnis der Truppengattungen zueinander und in einer bestimmten geometrischen Form und *anīka* die Schlachtreihe, wie am besten übersetzt 45 wird. Nach Kauṭ.'s Grundschema gibt es also zehn Formen der gleichmäßigen Schlacht-

Überschuß (*bāhulya*) an Truppen heißt Einschub, Überschuß an Fußsoldaten Gegeneinschub (*pratyāvāpa*), Überschuß an einem Truppenteil (*aṅga*) Nacheinschub (*anvāvāpa*), Überschuß an verräterischen Truppen Drübereinschub (*atyāvāpa*).[1]) Bis zum Vierfachen oder bis zum Achtfachen des Einschubs im feindlichen Heer und des Gegeneinschubs soll der Einschub gemacht werden, je nach der Gesamtzahl der verfügbaren Soldaten.[2]) 5

---

ordnung, von denen die erste oder schwächste ohne die Einschübe 4050 Mitkämpfer und „Fußschützer", 225 Pferde, 45 Wagen, 45 Elefanten und die Besetzung der drei letztgenannten in sich schließt. Dazu kommen dann neun weitere Formen, numerische Steigerungen der Musterform, deren letzte siebenmal stärker ist als die Grundgestalt. 10 Das ergäbe, wie schon gesagt, 28 350 Mitkämpfer und Fußbehüter, ferner 1575 Pferde, 315 Wagen und 315 Elefanten, wozu dann noch all die Kämpfer auf diesen Streitwagen, Pferden und Elefanten hinzukommen und all die Einschübe. So erhalten wir für einen einzigen *vyūha* die Möglichkeit jener 40500 Mann, die Stein, freilich durch ein Mißverständnis, auf zehn *vyūha* herausrechnet, oder etwa die Zahl der indischen Kämpfer in 15 der Porusschlacht. Trotzdem ich also Stein in den berührten Punkten nicht zustimmen kann, muß ich doch nachdrücklich auf seine Ausführungen hinweisen und kann mir darum weiteres ersparen (Meg. u. Kauṭ. 163ff.).

Nachzutragen wäre noch Folgendes. S. 370, 18 ist *dvirathottarā* statt *dviratho* einzusetzen, wie bei der Darlegung der ungleichmäßigen Schlachtordnungen richtig steht. 20 Der Satz *pakshakakshorasyānām ato vishamasaṃkhyāne* usw. heißt eigentlich: „Bei einer davon verschiedenartigen Anzahl usw.", was hier im Grunde der bequemeren „ungleichmäßigen Zahl" gleichkommt. Gemeint ist: verschieden davon ist die Zahl und nicht gleichmäßig in der Verteilung: 3 × 3 usw. Also z. B. kann da die Front aus mehr Dreiereinheiten bestehen als die Flanken und die Flügel. Die Vermehrung der einzelnen Dreier- 25 einheiten erfolgt aber genau in derselben Weise wie bei den gleichmäßigen Schlachtordnungen. Stein faßt *ato* als „weiter, ferner". Das macht die Sache einfacher. Aber dann sollte *ato* am Anfang des Satzes stehen. Mit den (anderen) „Teilen" (*aṅga*), in welche zwei Drittel der Wagen und der Elefanten einzuschieben sind, müssen hier die zwei Flanken und die zwei Flügel gemeint sein, wie denn auch Çaṅk. in der Erläuterung von 30 Kām. XX, 40 darlegt.

[1]) So nach der gewöhnlichen Bedeutung von *bāhulya* („Menge, Fülle") und nach Kām. XX, 40. Mir scheint aber doch, ich hätte bei meiner ursprünglichen Übersetzung bleiben sollen: „Verstärkung des Heeres (überhaupt, oder *daṇḍa* = *daṇḍabala*, „der regelrechten oder Haupttruppen") heißt Einschub; Verstärkung der Fußsoldaten Gegen- 35 einschub; Verstärkung verräterischer Truppen (wohl: durch treue) Drübereinschub". Möglich auch: „Verstärkung durch regelrechte Truppen heißt Einschub; Verstärkung durch Fußsoldaten Gegeneinschub" usw. Da würden dann Verräter unter Getreue gesteckt. Das Sanskrit ist gerade so doppelsinnig wie die wörtlichen deutschen Übersetzungen „Fußsoldatenverstärkung" usw. Lies *pattibāhulyaṃ* statt *pattya-* 40 *bāhulyaṃ* (371, 5).

[2]) Auch der „Gegeneinschub", d. h. die „Fußsoldatenverstärkung", wird der des feindlichen Heeres sein. Sachlich schiene hier „Wiedereinschub" (*pratyāvāpa*), also neuer Einschub, weit besser zu passen. Trotz der häufigen indischen Unsitte, in einem Atem zwei verschiedene Bedeutungen eines Wortes zu verwenden, habe ich aber doch diesen 45 Sprung gescheut. Übrigens wäre vielleicht meine ursprüngliche Übertragung richtiger: „Nach Maßgabe des Einschubs der Feinde und ihres Gegeneinschubs (Wiedereinschubs) soll der Einschub bis zum Vierfachen oder bis zum Achtfachen (des Regelrechten oder

Mit der Schlachtwagenanordnung ist auch die Elefantenanordnung dargelegt. Oder die aus Elefanten, Pferden und Wagen gemischte: an den Heeresenden[1]) die Elefanten, an den zwei Seiten die Pferde, die vorzüglichsten Wagenkämpfer als Front.[2]) Oder eine Front aus Elefanten, die beiden Flanken 5 aus Wagen, die beiden Flügel aus Pferden (gebildet), das ist die „Mittelspaltende", im gegenteiligen Fall die „Endspaltende".[3])

Eine Schlachtordnung nur aus lauter Elefanten aber hat eine Front aus Kriegselefanten,[4]) ein Hintertreffen aus Trag- oder Reitelefanten, die beiden Spitzen (*koṭi*) aus tückischen Elefanten.

10 Bei einer Reiterschlachtordnung besteht die Front aus Gepanzerten, die zwei Flanken und Flügel aus Ungeharnischten (*çuddha*).

Bei einer Fußsoldatenschlachtordnung sind vorn solche mit Schutzwehr, hinten Bogenschützen. Ungeharnischte Fußsoldaten auf den beiden Flügeln, Pferde auf den zwei Seiten (Flanken), Elefanten hinten, Wagen vorne, oder 15 nach Maßgabe der Schlachtordnung des Feindes auch Umtauschung, das ist die Verteilung eines Heeres von vier Truppengattungen.[5]) Damit ist auch das Nötige gesagt über die Verteilung eines Heeres von drei Gattungen.

Die Vollkommenheit eines Heeres ist: Kerntruppen und Vorzüglichkeit der Mannschaft, der Elefanten und der Pferde: gute Abstammung, gute

---

20 Ursprünglichen) gemacht werden" usw. Warum aber dann nicht *parāvāpavaçena* (vgl Zeile 15—16)?

[1]) Wohl kaum: „an den Räderenden" (*cakrānteshu*), d. h. bei den Wagen, neben oder hinter ihnen.

[2]) Oder: „die vorzüglichsten: die Wagenkämpfer". In dieser ganzen Darlegung 25 zeigt Kauṭ. trotz seiner Vorliebe für die Elefanten, daß die Streitwagen als wichtigste Truppengattung galten. Wenn er die Wagen nennt, schließt er ja öfters die Elefanten stillschweigend mit ein. Auch sagt Kām. XX, 39: „Fehlen die Wagen, so stelle er überall Elefanten hin". Leider ist nicht klar, wie die hier behandelte Aufstellungsform heißt. Denn *vyāmiçra* „gemischt" scheint doch die Gesamtbezeichnung zu sein für alle die ver- 30 schiedenen aus den hier angegebenen Truppengattungen zusammengesetzten Aufstellungen, und sollte *vyāmiçra* den Namen einer einzigen bilden, dann erwartet man es am Ende der Beschreibung mit *iti*. Der Text wird also kaum in Ordnung sein.

[3]) Vgl. Kām. XX, 38: „In der Mitte (d. h. an der Front) die Pferdeschlachtreihe, an den zwei Flanken aber die Wagenschlachtreihe und an den Flügeln die Elefanten- 35 schlachtreihe, das gilt als sie endspaltende Schlachtordnung". Die Wagen bleiben also sowohl bei der mittespaltenden (*madhyabhedin*) als bei der endspaltenden (*antabhedin*) an den Flanken; nur die Pferde und die Elefanten tauschen die Stelle, während bei der erstgenannten (*vyāmiçra* geheißen?) die Wagen vorne sind und die Pferde in den Flanken (*pārçva* = *kaksha*, Zeile 15).

40 [4]) Oder: „Eine nur aus Elefanten (gebildete) ist ungeharnischt: die Front von Kriegselefanten" usw. Lies *aupavāhyānām*. *Çuddha* „rein, unvermischt" heißt auch: „ungepanzert".

[5]) Ich lese *caturaṅgabalavibhāgaḥ*. Was man mit *dvyaṅga-* auch für Auswege suchen mag, immer stößt man gegen die Mauer. Freilich auch so ist nicht alles völlig glatt. 45 Soll man statt „ungeharnischte Fußsoldaten" setzen: „lauter Fußsoldaten"?

Art (*jāti*), mutig festes Wesen, kräftiges Lebensalter, Körperstärke, Körperschnelle,[1]) Feuer, Kunstgeschicklichkeit, Standhaftigkeit, Stolz,[2]) Gehorsam und Begabtheit mit glücklichen Körpermerkmalen und gutem Betragen.

Ein Drittel der Fuß-, Reiter-, Wagen- und Elefantentruppen[3]) von der ersten Güte (*sāra*) stelle er in die Front, zwei Drittel in die Flanken und Flügel auf beiden Seiten in natürlicher Ordnung (*anulomam*), die Truppen von zweiter Güte (*anusāra*) in umgekehrter Ordnung (*pratiloman*), die von dritter Güte (*tṛitīyasāra*) und die wertlosen (ebenfalls) in umgekehrter Ordnung. So soll er alle zur Verwendung kommen lassen.

Die wertlosen Streitkräfte an die Enden (*anteshu*) stellend, wird er zu einem, der durch sein Ungestüm niederrennt.[4]) Die Streitkräfte von der ersten Güte vorne hinstellend, möge er die der zweiten Güte an die Spitzen (an die Hörner, *koṭi*) tun, hinten hin die von dritter Güte, in die Mitte die geringsten; dann wird er ein Widerstandsfähiger.[5])

Hat er die Schlachtordnung aufgestellt, dann soll er mit nur einem oder zweien von diesen (fünf Teilen): Flügel, Flanken und Front angreifen. Mit den übrigen soll er den Empfang ausführen.[6])

---

[1]) Daß *varshma* statt *varsha* gesetzt werden muß, ist klar. Aber Kām.'s *varshmavegitā* zerlegt, Çaṅk. in *varshma* = *mahākāyatā* und *vegitā* = *javas*. Dann: „Größe des Leibes, Schnelligkeit".

[2]) *Udagratā* könnte auch „Höhe", also Größe, hoher Wuchs sein. Çaṅk. versteht darunter „Hochbrüstigkeit" oder „Hochgewachsenheit", wenn ich sein *unnatapūrvakāyatā* richtig verstehe. Kām. XX, 8.

[3]) „Wagen", „Pferde" und „Elefanten" sind bei Kauṭ., wie z. B. im Epos und wie ja ganz natürlich ist, öfters auch die Bezeichnung für die betreffenden Kämpfer. *Suvyañjanācāratā* wäre da also das Dvandva *suvyañjanācāra* + *tā*. So faßt es auch Çaṅk. in seiner Glosse zu Kām. XX, 9. Grammatisch näher läge und besser der Gleichförmigkeit der übrigen Glieder entspräche etwa: Begabtheit mit wohlbekundetem guten Wandel. Aber das erregt leise Bedenken in sachlicher und lexikalischer Hinsicht. Vgl. 407, 2.

[4]) *Vegābhihūliko bhavati* wird die richtige Lesart sein. *Vegābhihūlita* hieße: durch Ungestüm überrannt. Mit *abhihūl* vgl. *huḍ*, *hūḍ*, sowie *huḍa* Widder und zugleich ein im MBh. öfters erwähntes Kriegsgerät, von dem Nil. zu III, 15, 5 eine Erklärung gibt.

[5]) Oder: „dann wird es eine widerstandsfähige (Schlachtordnung)"? Nach dem Text von B: „dann wird es etwas Widerstandskräftiges".

[6]) *Pratigṛihṇīyāt.* Das schiene natürlicherweise zu heißen: „mit den übrigen soll er den Feind (des Feindes Angriff) empfangen", besonders da ja *pratigrah* auch oft (dem Angriff des Feindes) widerstehen bedeutet. Aber der Feind greift doch die ihn Angreifenden an. Sodann bezeichnet *pratigraha* auch die Reserve, den Entsatz, frische Truppen. So 364, 3; 373, 3, 10; 427, 6. Bei Kām. S. 298 lesen wir: „Das Heer, das die Reiter und die übrigen Truppen, wenn sie zerbrochen sind, empfängt, ist als der ‚Empfang' (Empfänger *pratigraha*) bekannt. Der aber soll stark genug für seine Aufgabe gemacht werden." Vgl. XX, 15: *bhinnaṃ ca pratigṛihṇīyāt* und die letzte Strophe unseres Kapitels. Demnach wäre also der Sinn: mit den übrigen soll er den zersprengten, weichenden oder geschwächten Teil seines angreifenden Heeres aufhalten, verstärken und wieder in den Kampf führen; also: die übrigen sollen Reserve sein.

Was beim Feinde schwach oder von Elefanten und Pferden entblößt ist[1]) oder verräterische hohe Befehlshaber (*amātya*) hat oder selber aufgewiegelt ist, auf das schlage er mit viel Truppen von der ersten Güte los. Oder was den allerbesten Heeresteil des Feindes bildet, auf das schlage er 5 mit doppelt so viel Truppen von der ersten Güte los. Den Heeresteil, der in seiner eigenen Streitmacht wenig Kernvolk hat, den stärke er durch viel Mannschaft. Wo dem Feinde leicht Abbruch geschehen kann,[2]) nahe dahin stelle er die Schlachtordnung auf, oder von wo Gefahr droht.

Anrennen, Herumrennen (um den Feind), Hinüberrennen (durch den 10 Feind hindurch), Wegrennen, verwirrendes Niederwerfen,[3]) Umschließung wie mit einer Spange,[4]) Geschlängel, Kreisen, Aus- oder Herumschwärmen, Sich wieder Zurückwenden, Beschützung der Überwältigten die Linie entlang, vorne, an den Flanken und im Rücken[5]) und Verfolgung der Überwältigten (Feinde), das sind die Kampfarten der Reiterei.

15 Mit Ausnahme von Aus- oder Herumschwärmen eben diese (und dazu:) Niedermachung der vier Truppengattungen, seien sie nun einzeln oder vereinigt, Zerbrechen der Flügel, Flanken und Front, Überfall und Überrumpelung im Schlaf, das sind die Kampfarten der Elefanten.[6])

Mit Ausnahme von verwirrendem Niederwerfen eben diese (und dazu) 20 auf ihnen günstigem Gelände Anrücken (gegen den Feind), Zurückweichen und Kämpfen im Stillstehen, das sind die Kampfarten der Kriegswagen.

An allen Orten und zu allen Zeiten Einhauen und die Ausübung der „stillen Strafgewalt", das sind die Kampfarten der Fußsoldaten.

---

25 [1]) „Weggegangene, geschwundene El. und Pf. habend." Oder wohl eher: „in welchem die El. und Pf. erschöpft sind". Man lese mit 398, 13 *vītahastyaçvaṃ* und vgl. das dortige *dūshyāmātyaṃ daṇḍam* wegen *amātya*. Danach ist wohl *dūshyāmātyaṃ* zu lesen.

[2]) Oder: „wo der Feind einen Schwund, eine Schwächung zeigt".

30 [3]) *Unmathyāvadhāna*. Es scheint damit ein rasches, in Verwirrung setzendes Erschüttern oder Vertreiben aus der Stellung gemeint zu sein. Ist vielleicht *apadhāna* zu setzen und dies = Vertreibung?

[4]) *Valaya* wörtl. Reif, Ring, Spange, vgl. 374, 5; *gomūtrikā* (Bilden einer) Ochsenpißlinie.

35 [5]) *Prakīrṇakā* „Ausgestreutheit" wäre nach der gewöhnlichen Bedeut. von *prakīrṇa* etwa „Verschiedenartiges" (Sham. miscellaneous operations). Aber das hat doch wohl gar zu wenig Sinn. Das folgende ist noch unsicherer. Heißt es: „Beschützung der Zerbrochenen, ob sie nun den Rücken wendend oder die Linie entlang oder vorne oder in den Flanken oder hinten fliehen"? Diese ganze Aufzählung kommt einem überflüssig 40 vor. Also vielleicht: Umherschwärmen mit Rückenkehren (in verstellter Flucht), die Reihen entlang, vorn, an den Seiten und hinten, Schützung der Überwältigten usw.

[6]) Lies *vyastānāṃ samastānāṃ vā*.

In dieser Weise soll er die Schlachtordnungen, die geraden und die ungeraden, machen lassen,[1]) bis die Stärke der vier Truppengattungen (der Aufgabe) entsprechend wird.

Zweihundert Bogenlängen weggerückt, soll sich der König als Reserve aufstellen, indem er die Geschlagenen zusammenrafft und stützt. 5
Deshalb soll er nicht ohne Reserve eine Schlacht liefern.[2])

Sechstes Kapitel (158. und 159. Gegenstand).

Formierung der Schlachtordnungen: Stab, Schlangenwindung, Kreis und Ungeschlossen und Aufstellung der Gegenschlachtordnung.

Die zwei Flügel, die Front und die Reserve (*pratigraha*), das ist nach der 10
Schule des Uçanas eine Schlachtaufstellung.[3]) Die zwei Flügel, die zwei Flanken, die Front und die Reserve, so nach der Schule des Brihaspati.

Bei beiden sind die mit Flügelspitzen, Flanken und Front versehenen Schlachtordnungen: Stab, Schlangenwindung, Kreis und Ungeschlossen (*asaṃhata*) die die Grundform bildenden Schlachtordnungen.[4]) 15

Dabei ist das wagerechte Operieren der Stab, das Hintereinanderdaheroperieren der zusammengezogenen (oder: der gesamten) Truppen[5]) die Schlangenwindung, das intensive Operieren nach allen Seiten der Kreis, der

[1]) Mit „gerade" und „ungerade" kann nichts anderes gemeint sein als mit „gleichmäßig" und „ungleichmäßig"; denn nur diese Schlachtordnungen hat das Kapitel dar- 20
gelegt. Wie schon erwähnt, stammen diese Namen daher, daß bei dem gleichmäßigen Typus die Front, die zwei Flügel und die zwei Flanken gleich viele Dreiereinheiten zählen, nicht aber beim ungleichmäßigen. Also paßt paarig und unpaarig gerade so gut. Übrigens hätten wir eine weit bessere Zusammenfassung dessen, was das Kapitel behandelt, wenn wir *yugmāṃç ca* in *yuddhāni* änderten und übertrügen: „die Schlacht- 25
ordnungen, die Verstärkungen (*ojān*) und die Kampfarten ausführen lassen".

[2]) Der Text bei Kām. XX, 14—15 und in Çaṅk.'s Komm. ist glatter. Gleichbedeutend mit ihm wäre aber wohl *bhinnasaṃghātanaḥ*, wie man vielleicht lesen muß. *Bhinnasaṃghātanaṃ* „als Zusammenschließung der Zersprengten" geht aber auch zur Not. 30

[3]) Die richtige Lesart: *pakshāv, urasyaṃ, pratigraha ity Auçanaso vyūhavibhāgaḥ* steht 427, 6—7.

[4]) Der erste Teil dieses Satzes ist ganz zweifelhaft und der Text da kaum richtig. *Prapaksha* „Spitze eines Heerflügels" kommt sonst bei Kauṭ. nicht vor und paßt nicht hierher, und zwar um so weniger als die Schule des Uçanas ja gar nicht von *kaksha* redet. 35
Da der *paksha* oder Flügel vorne, die Flanke (*kaksha*) hinten steht, so wäre etwa zu erwarten: „Was Uçanas *paksha* nennt, das zerfällt bei Brihaspati in *paksha* und *kaksha*. Hinzu kommt bei beiden die Front. Also stimmen sie überein". Da sollte aber mindestens *prakakshakakshorasyā* stehen: „mit Vorderflanke, Flanke und Front versehen", und dann müßte das erste Wort des Kapitels in *kakshāv* geändert werden. Also non liquet. 40

[5]) Nach Çaṅk. zu Kām. XX, 42: „Schlachtreihen" (*anīkānām*).

fest Aufgepflanzten gesondertes Operieren in den einzelnen Schlachtreihen der „Unzusammengeschlossene“.[1])

Mit Flügeln, Flanken und Front in gleichmäßiger Weise[2]) operiert der Stab. Rückt er mit den Flanken hinüber (gegen den Feind, d. h. sind dabei 5 die Flanken zuerst oder besonders tätig), dann ist es der „Zerspalter“ (*pradara*). Treten bei derselben Schlachtordnung Flügel und Flanken zurück (und rückt die Front hinaus gegen den Feind), so ist es der Feste (*dṛiḍhaka*). Rücken bei eben demselben die beiden Flügel hinaus (gegen den Feind), dann ist es der Unwiderstehliche (*asahya*). Läßt man dabei die zwei Flügel 10 festen Stand fassen und rückt mit der Front hinüber (gegen den Feind), dann ist es der Falke (*çyena*). Beim Gegenteil (d. h. wenn die vier genannten in umgekehrter Weise verfahren): 1. Der Bogen (Flanke zurückgeschwenkt, dadurch Bogengestalt), 2. der Bogenbauch (Flügel und Flanken vor, Front zieht sich buchtähnlich ein), 3. der „Feststehende“ (Flügel eingezogen) und 15 4. der „sehr fest Stehende“ (Flügel vor, Front eingezogen). Bilden die Flügel einen Bogen, dann ist es der „Sieger“ (*jaya*, Sieg). Wenn dabei die Front hinüberrückt (gegen den Feind), dann der „Besieger“ (*vijaya*). Bilden die (verstärkten) Flügel gleichsam dicke Ohren, dann „Dickohr“ (*sthūlakarṇa*, bei Çaṅk. zu Kām. XX, 46, 47 *sthūṇakarṇa*). Ist die Schlachtordnung durch 20 doppelte Flügelstärke dick geworden, dann „Großbesieger“ (*viçālavijaya*). Wenn die drei hinanrücken (gegen den Feind),[3]) dann „Heergesicht“ (*camūmukha*). Beim Gegenteil „Fischmaul“ (*jhashāsya*).[4]) Der Stab als eine nach oben (d. h. gegen den Feind) gerichtete Reihe ist die „Nadel“ (*sūcī*),[5]) zwei solcher Stäbe die „Spange“ (*valaya*),[6]) vier (davon) der „Schwerbesieg-25 liche“ (*durjaya*). Das sind die Schlachtordnungen des Stabs.

Die Schlangenwindung operiert ungleichmäßig mit Flügeln, Flanken und Front. Sie heißt (in ihren Unterarten): der Schlangenläufer (*sarpasārin*)

---

[1]) D. h. da rücken die verschiedenen Schlachteinheiten (Dreiergruppen und *anīka*) weiter auseinander als die fünf Bogenlängen. So Çaṅk. zu Kām. XX, 42. Sie operieren 30 da also nicht als geschlossene Einheit, sondern jede für sich.

[2]) Oder: zu gleicher Zeit (*samam*)?

[3]) Statt *tv abhikrānta* ist mit Kām. XX, 47 *tryabhikrānta* zu lesen. Die drei sind wohl: Front und zwei Flügel.

[4]) Die Flügel treten zurück. Çaṅk. zu Kām. XX, 47.

35 [5]) Oder, wenn man *ūrdhvarājir* liest, was die Sache etwas erleichtert, aber auf dasselbe hinauskommt: „Ist beim Stab die Linie nach oben hingestreckt, dann ist es die Nadel.“ Bei dieser ist also der „Stab“ nicht querüber gelegt, sondern der Länge nach von hinten nach vorn und bohrt mit der Spitze in den Feind. Dabei werden Flügel und Flanken natürlich eingezogen.

40 [6]) Der Name scheint nicht recht zu passen, kommt aber vielleicht daher, daß der Feind zwischen die beiden genommen, von ihnen umschlossen wird wie Arm oder Fuß von der Spange. Vgl. 372, 12.

oder Ochsenpißlinie (*gomūtrikā*).[1]) Dieselbe Schlachtordnung (die Schlangenwindung) heißt der Karren (*çakaṭa*), wenn die Front gepaart (d. h. nach Çaṅk. zu Kām. XX, 49 doppelt) ist und die Flanken die des „Stabs" (oder: wie zwei Stäbe) sind; im gegenteiligen Fall der Delphin (*makara*). Der „Karren" heißt Herumflieger (*pāripatantaka*), wenn er mit Elefanten, Reiterei und Kriegswagen untermischt ist. Das sind die Schlachtordnungen der „Schlangenwindung". 5

Wenn Flügel, Flanken und Front zu eins zusammengeschlossen sind, so heißt das der Kreis (*maṇḍala*). Er hat die Arten: *sarvatomukha* (nach allen Seiten hingerichtet), *sarvatobhadra* (nach allen Seiten hin glücklich oder prächtig), *ashṭānīka* (aus acht Schlachtreihen bestehend) und *durjaya* (der Schwerbesiegliche).[2]) Das sind die Schlachtordnungen des Kreises. 10

Dadurch, daß Flügel, Flanken und Front nicht zusammengeschlossen sind, entsteht der „Unzusammengeschlossene" (*asaṃhata*). Dieser heißt Donnerkeil (*vajra*) oder heißt Gosamp (*godhā*), wenn aus fünf Schlachtreihen (*anīka*) diese Formen gebildet werden; Feuerherd[3]) oder Rabenfuß (*kākapadī*), wenn aus vier: der „Halbmondige" (*ardhacandrika*) oder der „Krebsscherige" (*karkaṭaçriṅgin*), wenn aus dreien. Das sind die sechs Formen des „Unzusammengeschlossenen". 15

Eine Schlachtordnung, deren Front aus Wagen, deren Flanken aus Elefanten und deren Hintertreffen aus Pferden besteht, heißt „Unverletzt" („Gefeit" oder „Glückbringer", *arishṭa*). Fußsoldaten, Pferde, Wagen und Elefanten, immer eins hinter dem anderen (in der angegebenen Reihenfolge), das ist der „Unbewegliche" (*acala*). Elefanten, Wagen und Fußsoldaten immer eins hinter dem anderen, das ist der „Unzurückgeschlagene" (*apratihata*). 20 25

Von den Genannten soll er den Zerspalter (*pradara*) durch den Festen (*dṛiḍhaka*) zerschlagen, den Festen durch den Unwiderstehlichen (*asahya*), den Falken durch den Bogen, den Feststehenden (*pratishṭha*) durch den sehr fest Stehenden (*supratishṭha*), den Sieger (*jaya*) durch den Besieger (*vijaya*), den Dickohr (*sthūlakarṇa*) durch den Großbesieger (*viçālavijaya*), den Umherflieger durch den nach allen Seiten Glücklichen (*sarvatobhadra*). In der Form des „Schwerbesieglichen" mag er gegen alle (Schlachtordnungen des Feindes sein Heer) aufstellen. 30

---

[1]) Das sind, trotzdem schon die Namen „sich wie eine Schlange schlängelnd" und „in einer Wellenlinie gehend wie Ochsengepisse am Boden" auf dieselbe Sache deuten und obgleich *vā* „oder" bei Kauṭ. auch sonst öfters = *sive* steht, nach Kām. zwei verschiedene Unterarten. Ebenso versteht er den Text mehrere Male im folgenden bei einem „oder". 35

[2]) Der Name befremdet, da ja schon eine der Unterarten des „Stabs" so heißt (374, 5). 40

[3]) Man muß wohl mit Kām. XX, 51 *uddhānaka* lesen. *Uddhāna* Feuerherd kommt im Komm. zu Daçak. 90, 7 vor. Natürlich stammen auch hier die Namen von der Gestalt der betreffenden Schlachtordnungen.

Was die Fußsoldaten, Pferde, Wagen und Elefanten anlangt, so vernichte er die jeweils (in dieser Aufzählung) vorangehenden durch die (in dieser Aufzählung) folgenden (d. h. also die Fußsoldaten durch die Reiterei, die Reiterei durch die Kriegswagen, die Kriegswagen durch die Elefanten) und einen schwächeren Heeresteil durch einen stärkeren.

Der einzelne Herr über eine Zehnheit von Einzelgliedern (*aṅga*) heißt *padika*,[1]) der einzelne über eine Zehnzahl von *padika senāpati* („Heerherr"), der eine über ein Zehnheit von diesen *nāyaka* (Führer). Dieser soll durch Instrumentenschall, Banner und Fahnen den Gliedern der Schlachtordnung die Zeichen geben, wann die Schlachtglieder sich verteilen, und wann sich zusammenschließen, wann sie vorwärtsrücken und wann sie stillstehen, wann sie sich zurückziehen und wann sie einhauen sollen.

Bei der gleichen Schlachtordnung kommt der Erfolg von der Nutzung des richtigen Orts und der richtigen Zeit.

> Durch Gewaltmittel soll er dem Feinde Schrecken einjagen, durch die Praktiken der Geheimlehre, durch Bravi, welche solche töten, deren Aufmerksamkeit sonst in Anspruch genommen ist, durch Gaukellisten,[2]) durch Vorspiegelungen einer Verbindung mit den Göttern, durch Betrügerstückchen, die (des Feindes) Elefanten verderben, durch Aufstände von Verräterischen,[3]) durch Rinder-

---

[1]) „Teilmann" von *pada* Teil? Oder „Stelleneinnehmer" von *pada* Stelle, Ort also locum tenens Leutnant? Er entspricht in der Sache aber dem decurio. Über den „kleineren Truppenführer" (*senāpati* „Heerführer") siehe Stein, Meg. u. Kauṭ. 160; Kām. XX, 32. *Saṃjñāḥ sthāpayet* im folgenden nur: „soll die Zeichen feststezen"?

[2]) Bei Kām. (XVIII, 53ff.) finden wir neben den bekannten vier *upāya* oder Mitteln *sāman, dāna, bheda, daṇḍa* noch drei weitere: *māyā, indrajāla* und *upekshā* (die Augen geflissentlich zudrücken, wenn einer einen Menschen, der einem selber im Weg ist, umbringt). Diese *māyā* ist zweifach: menschlich und übermenschlich. Der ersten Art gehören Stückchen an wie die folgenden: Männer verbergen sich im hohlen Innern von Götterbildern und Säulen oder verkleiden sich als Weiber oder bringen bei Nacht wunderbare Erscheinungen hervor oder zeigen sich in der Gestalt von Vetālaunholden, Piçācagespenstern, Meteoren (*sulkā*) oder Felsen. Nach Çaṅk. kommen sie dann aus den Götterbildern usw. hervor und töten den Feind, der sich verehrend naht; ebenso üben die als Frauen verkleideten Meuchelmord, und die Gaukler, die Wundererscheinungen hervorrufen, verkünden dabei die bevorstehende Niederlage des Feindes. Bei der übermenschlichen *māyā* oder dem übermenschlichen Zaubertrug nehmen die betreffenden eine beliebige Gestalt an, lassen Waffen, Wurfgeschosse, Steine, Wasser regnen, erscheinen als Finsternis, Wind, Berg, Wolken usw. Die Ausüber des *indrajāla* oder der Gauklerkunst zeigen dem Feinde Wolken, Finsternis, Regen, Feuer, Berge und in der Ferne Heere mit ihren Bannern, Verstümmelte, Zerfetzte und Blutüberströmte, um die Gegner in Angst zu setzen. Ähnliche Veranstaltungen beschreibt ja Kauṭ. öfters, besonders im letzten Buch seines Werkes.

[3]) Ich lese *kapaṭair hastidūshaṇaiḥ* (vgl. 364, 9; 365, 9, wo eben dieselbe Besserung nötig scheint) und *dūshyaprakopair*. Doch mag *çakaṭair*, wie schon gesagt, auch richtig und = *kapaṭa* sein.

herden,[1]) durch Anzündung des feindlichen Heerlagers oder durch Vernichtung der Spitzen und der Nachhut (des Feindes), durch Verhetzungen, die von Männern ausgehen, welche als Gesandte auftreten, (durch die Kunde:) „Deine Burg ist verbrannt!" Oder: „Sie ist eingenommen!" „Ein Aufstand hat sich gegen dich erhoben!" Oder: 5
„Ein Prätendent aus deiner Familie!" Oder: „Ein Feind!" Oder: „Ein Waldstammhäuptling!"

Einen einzigen tötet ein von einem Bogenschützen entsandter Pfeil oder tötet ihn auch nicht. Aber der von den Klugen entsandte Gedanke tötet sogar die Kinder im Mutterleibe.[2]) 10

---

[1]) Erschreckte Rinderherden werden unter die Feinde gejagt, sie in Verwirrung zu bringen, wobei sie dann leicht abgetan werden können. Oder man läßt die Tiere absichtlich vom Feinde rauben und fällt dabei über den Unachtsamen aus einem Hinterhalte her.

[2]) Zu dieser Strophe vgl. Tanträkhy. III, Str. 123; Zachariae WZKM. 28, S. 205f. 15

Elftes Buch.

Verfahren gegen die Verbände.

Erstes Kapitel (160. bis 161. Gegenstand).

Erregung und Nutzung von Zwietracht[1]) und die stille Strafgewalt.

Von allen Gewinnen durch Streitkräfte und Bundesgenossen (die der König erlangt) ist der Gewinn von den Verbänden der beste.[2])

Infolge ihrer Zusammengeschlossenheit sind die Verbände für andere unüberwindlich. Sie möge er sich, wenn sie ihm gefügig und ergeben sind, durch Freundlichkeit und Beschenkung nutzbar machen; die widerspenstigen (*viguṇa*) durch Zwietrachtsäen und Strafgewalt.

Die Kriegergenossenschaften (*kshattriyaçreṇī*) der Kāmboja, Surāshṭra und ähnliche Verbände leben von den Waffen als Erwerbstätigkeit.[3]) Die Licchavika, Vṛijika, Mallaka, Madraka, Kukura, Kuru, Pañcāla usw. leben von ihren Fürstennamen.[4])

Bei allen sollen Spitzel sein, welche die Dinge ‚die unter den Verbänden gegenseitige Beschimpfungen, Erbitterungen, Feindschaften und Streitigkeiten veranlassen, in Erfahrung bringen und dann in sorgfältig vorbereiteter

---

[1]) Am genauesten wäre wohl: Mobilmachung von Spaltungen (*bhedopadāna*). Im Folg. lies *saṅghā hi*.

[2]) Wörtlich und genauer wäre wohl: „Unter den Gewinnungen von Streitkräften und Bundesgenossen ist die Gewinnung der Verbände die wertvollste". In diesem Kapitel kann schon deshalb, weil es zwischen die Kriegssachen hineingeschoben ist, von nichts anderem die Rede sein als von Kriegerverbänden. Diese Verbände sind wenigstens zum Teil, wie z. B. die Licchavi, Clans oder Sippengenossenschaften, und zwar mit sehr selbstherrlicher Verfassung.

[3]) Vielleicht aber doch besser: „leben von Erwerbstätigkeit (d. h. von Ackerbau, Viehzucht und Handel) und von den Waffen" (*vārtāçastropajīvin*).

[4]) Diese sind also Adelige. Da alle die hier genannten „Verbände" die Namen von Völkern oder Volksstämmen tragen (und zwar von solchen, die besonders im Volksepos eine größere oder geringere Rolle spielen (mit Ausnahme der aus den buddhistischen Schriften so wohlbekannten Licchavi), so ist wohl klar, daß diese Völker und Stämme die Reisläuferei in großartigem Maßstabe betrieben. Woher nun aber Kauṭ. sagen könnte, die Verbandstruppen kämen aus dem eigenen Lande des Fürsten (*jānapada* 343, 1), bliebe mir unverständlich, wenn er nicht wirklich einen König von dem Herrschaftsgebiet des Candragupta im Auge hatte.

Weise (*kramābhinītam*) Zwist unter ihnen in Gang setzen: „Der und der verleumdet dich!" Wenn sich so auf beiden Seiten Hader angesponnen hat, sollen als Lehrer Verkappte Kinderzwistigkeiten wegen Kenntnissen, Kunstfertigkeit, Glücksspielen und Vergnügungen hervorrufen. Oder in Freudenhäusern und Schenken sollen Bravi unter den obersten Leuten der Verbände 5 durch Lobeserhebungen derer, die den Betreffenden zuwider sind, Streit hervorrufen.

Oder unter Herüberziehung und Unterstützung der bearbeitbaren Faktion sollen sie die Prinzlein, die (unter den ihrigen) in geringer Gunst stehen, durch (den Hinweis auf) die von den Ausgezeichneten genossene 10 Gunst aufstacheln.[1]) Und die Hervorragenden sollen sie abhalten von Eßgemeinschaft und Verheiratung mit den Geringern.[2]) Die Geringern dagegen sollen sie zu Eßgemeinschaft und Ehe mit Hervorragenden anstiften. Oder die Niedrigstehenden dazu, sich das gleiche Wesen (wie die Hochstehenden) anzumaßen, was Familie, Tapferkeit und Stellentausch betrifft. Oder die Art 15 des öffentlichen Verkehrs oder die feststehende Sitte sollen sie durch Festsetzung von Unnatürlichem[3]) zum Erlöschen bringen. Oder in Fällen von Prozessen sollen Bravi bei Nacht Gütern, Vieh und Menschen Schaden zufügen und dadurch Balgereien hervorrufen (indem die Schuld auf die Feinde der Geschädigten geworfen wird). Und bei allen Streitanlässen soll der König 20 der schwächeren Partei aus seinem Schatz und Heer Unterstützung zugehen lassen und sie zur Vernichtung ihrer Gegenpartei anstiften. Entweder zersplittert verbringe er sie anderswohin, oder indem er sie alle zusammen in einer Gegend ansiedelt. Und in ihrem Lande siedle er Einheiten von fünf Familien oder von zehn Familien als Ackerbauern an.[4]) Denn wenn sie zu- 25

---

[1]) So wohl besser als meine ursprüngliche Übersetzung: „Die Knäblein, die von geringem Eifer sind, sollen sie durch den Hinweis auf den Eifer der Hervorragenden aufhetzen". Statt *chindikā* nehme ich *chandikā* an, kenne dies aber sonst nicht.

[2]) *Viçishṭāṃç caikapātraṃ vivāhaṃ vā*, wie ich lese, bereitet keinen Anstoß. Genau dieselbe Konstruktion findet sich Kuṭṭan. 826: *tā vārayanti mattaḥ kusaṃgatim* „ihnen 30 wehren sie den schlechten Umgang mit mir". Leichter und vielleicht auch einzig richtig ist aber die Lesart *viçishṭānāṃ caikapātraṃ*.

[3]) Vielleicht eher: „Oder die feststehende Verkehrsweise sollen sie durch Hinstellung von Widersprechendem zum Erlöschen bringen," d. h. dadurch, daß sie ein Beispiel vom Entgegengesetzten geben, durch ihr böses Beispiel sollen sie die Leute verführen. 35

[4]) Wörtlich: „auf Ackerland". Die Kriegerverbände werden wohl wenig für den Ackerbau zu haben sein, oder doch nur als Grundherren, und so gewinnt der König steuertüchtige Bauern. *Bhinna* scheint hier im Gegensatz zu *samasta* zu stehen. Freilich sonst heißt es gewöhnlich veruneinigt, und das Absolutiv kommt so nicht zu seinem Recht. Doch vgl. wegen des letztgenannten 92, 13; 172, 18. Vielleicht wäre 40 also besser: „Oder er deportiere die Veruneinigten. Oder nachdem er sie alle zusammen in einer Gegend angesiedelt hat, siedle er nun auf ihrem Lande Einheiten ... an". So aber befremdet das *ca* hinter *bhūmau* und wäre wohl etwas ausgefallen. Also so: „Oder er verbringe sie zerstreut (oder: verbringe sie, wenn sie verunreinigt sind)

sammen an einem Ort wohnen, werden sie zur Führung der Waffen tauglich sein. Und auf ihren Zusammenschluß[1]) soll er Strafe setzen. Oder einen edelgeborenen Familienangehörigen, den die den Fürstennamen Führenden (als ihnen gefährlichen Nebenbuhler) eingekerkert oder verjagt haben, soll
5 er in die Würde eines Königssohnes (*rājaputratve*) einsetzen. Und des Königs Dienertrupp von Wahrsagern usw. soll unter den Verbänden bekannt geben, daß er (dieser also Ausgezeichnete) die Körpermerkmale eines zukünftigen Königs habe. Und den frommen und rechtlichen Oberhäuptern der Verbände möge er einflüstern: „Tut wie eure Pflicht gegen den Sohn", oder: „gegen
10 den Bruder des Königs N. N. euch gebietet". Gehen sie darauf ein, dann soll er ihnen, damit sie die bearbeitbare Faktion gewinnen und unterstützen können, Geld und Soldaten schicken. Zu der Zeit, wo sie (also aufgestachelt und vom König unterstützt gegeneinander) Krieg führen, sollen als Schenkwirte Verkappte unter dem Vorwand, Sohn oder Gattin sei ihnen gestorben, also
15 sprechen: „Dies zur Feier der Wasserspende für den Toten" (*naishecanika*) und ihnen hundertweis Krüge Rauschtrank, der mit Gift vermischt ist, darreichen.[2]) Und Hinterhältler sollen ihnen was vormachen von wertvollen nach einer getroffenen Übereinkunft in Heiligtümern, bei Tempeltoren oder an Bewahrungsorten niedergelegten Gegenständen oder Gold-
20 gefäßen mit Gold und Erkennungssiegeln. Und erscheinen die Verbände (um das Betreffende zu holen), dann sollen sie ankünden: „Verkauft!" Darauf soll man einen Überfall auf sie machen.[3]) Oder einer soll Anwerbungs-

---

anderswohin; oder alle zusammen in eine Gegend. Und nachdem er auf ihrem Lande Gruppen von fünf und von zehn Familien angesiedelt hat, stelle er diese an Acker-
25 land, d. h. an den Ackerbau?" Vgl. da z. B. *upakāre niveçayati* 318, 10. Aber dann wäre das doppelte und doppelsinnige *niveçayati* nicht gut. Am besten wäre es, *niveçayet* (mit Punkt dahinter) zu lesen statt *niveçya*.

[1]) *Samavāya*, derselbe Ausdruck, der so oft von den Ligas, Allianzen oder Koalitionen von Fürsten, namentlich im Vorgehen gegen einen anderen gebraucht wird. Wir
30 werden also wohl diesen Satz als allgemeine Vorschrift betrachten müssen, nicht aber als gegen die Deportierten gerichtet. Die verschiedenen Kriegerverbände dürfen sich nicht zu Bünden zusammenschließen. Da würden sie gar zu mächtig.

[2]) *Madanarasa* wird, wie schon gesagt, auch zum Vergiften gebraucht, mehr aber zum Betäuben. Ist nur dies beabsichtigt, dann sollen natürlich die Bewußtlosen ab-
35 gemurkst werden. 387, 7 zeigt deutlich, daß *naishecanika* bedeutet „auf die Totenwasserspende bezüglich" und nicht etwa einfach die feuchtfröhliche Feier eines Ereignisses.

[3]) Der Text sieht aus, als ob er nicht ganz vollständig sei, und die Übersetzung unterliegt daher einigem Zweifel. Der Hinterhältler malt wohl den Verbandsleuten vor: „da und da sind die betreffenden Gegenstände". Diese Sachen legt er selber nach
40 einer getroffenen Verabredung mit den anderen dort nieder. Heimlich nimmt er sie aber wieder weg. Wollen sie das betreffende holen, dann erklärt er: „Weg ist es. Unter der Hand haben es die und die verkauft", also gestohlen. Da wäre freilich das *masc.* sonderbar. Also vielleicht: „Verkauft seid ihr (d. h. verraten)!" Dies kann man dann wie eben verstehen. Oder verlockt er sie dazu, die Sachen zu stehlen? Klar ist aber doch wohl,
45 daß durch diesen wie durch die folgenden Kniffe Zwietracht unter sie gesät werden soll.

geld oder Okkasionsware für die Verbände übernehmen und einem Verbandsoberhaupt besonders auffällige Sachen übergeben.[1]) Werden diese dann von ihm verlangt, dann soll er sagen: „Ich habe sie dem und dem Verbandsoberhaupt gegeben“.

Damit ist auch das Nötige gesagt über die Veruneinigung von Heerlagern und Waldstämmen. 5

Oder den auf sich selber eingebildeten Sohn eines Verbandshauptes soll ein Lockspitzel glauben machen: „Du bist der Sohn des Königs N N., aus Angst vor den Feinden hier untergebracht“. Geht er darauf ein, dann soll ihn der König mit Schatz und Heer unterstützen und zu kriegerischen Unternehmungen gegen die Verbände veranlassen. Hat er sein Ziel erreicht, dann räume er ihn aus dem Wege. 10

Dirnenpfleger oder Akrobaten, Schauspieler, Tänzer, Gaukler, die als Lockspitzel ausgestellt sind, sollen durch Weiber, die in herrlichster Schönheit und Jugend prangen, die Verbandsoberhäupter toll machen. Wenn sie (diese Weiber) irgendeinem von den in Liebe Entbrannten Vertrauen erweckt haben, sollen sie dadurch, daß sie zu einem anderen gehen oder sich „gewaltsam entführen“ lassen, Streitigkeiten hervorrufen. Und bei so einem Streite sollen dann Bravi ihr Werk tun (d. h. während der Balgerei unbemerkt und hinterrücks den Betreffenden töten) und sagen: „So und so ist dieser Verliebte getötet worden“ (d. h. nur wegen seiner Liebe zu dieser Frau hat ihn der Nebenbuhler umgebracht). 15 20

Oder zu einem Enttäuschten, der rachezornig das nicht dulden will, soll das Weib heranhuschen und zu ihm sprechen: „Das Oberhaupt N. N. setzt mir, der ich in dich verliebt bin, heftig zu und gefährdet mich. Solange der lebt, kann ich hier nicht bleiben“. Sie veranlasse ihn zu dessen Tötung. 25

Oder eine mit „Gewalt Entführte“ lasse ihren Entführer bei dem Park oder in dem Lusthause (wo er sie genießen will) in der Nacht durch einen (vorher verständigten) Bravo töten, oder sie selber (töte ihn) durch Gift. Darauf mache sie bekannt: „Von N. N. ist mein Geliebter umgebracht worden“. 30

Oder einen Verliebten locke ein als zaubergewaltiger Heiliger (*siddha*) Verkappter mit Hilfe von liebeerzeugenden Kräutertränken an sich, räume dann (den dadurch vertrauensvoll Gewordenen) durch Gift aus dem Weg und mache sich davon. Ist er entwichen, dann sollen Hinterhältler die Veranstaltung anderen schuld geben. 35

Als „reiche Witwen“ sollen Frauen, die von einem heimlichen Gewerbe leben, oder Agentinnen (des Fürsten) sollen wegen der Deponierung der Erbschaft (vor den Verbandshäuptern) einen Streit führen und dabei den

[1]) Da *āvahayati* auch anwerben bedeutet, nehme ich ein *āvahana* = Werbegeld an. Nach dem Text: „Geld für Reittiere oder Okkasionsware (*kālika*)“. *Prakhyāta* scheint also auch hier zu bedeuten: „von ihnen als besonderes Recht beanspruchte Waren“. Ist die betr. Ware auffällig, dann sieht man leicht, daß das Verbandsoberhaupt sie wirklich hat. 40

Verbandshäuptern den Kopf verdrehen.[1]) Oder Lustdirnen, Tänzerinnen und Sängerinnen. Und bandeln sie mit ihnen an, dann sollen Bravi, die sich in die heimlichen Häuser beim nächtlichen Stelldichein miteingeschlichen haben, sie töten oder gefangen wegführen.[2])

Oder ein Lockspitzel soll einem weiberlüsternem Verbandsoberhaupt vormachen: ,,In dem und dem Dorf ist eine arme Familie. Die hat ein Weib, das eines Königs würdig ist. Nimm dir die!" Hat er sie genommen, dann soll innerhalb eines halben Monats[3]) ein als Heiliger Verkappter inmitten der Oberhäupter des verräterischen Verbandes ausschreien: ,,Das Oberhaupt N. N.[4]) entehrt meine Gattin, Schwiegertochter, Schwester, Tochter" (je nach dem besonderen Fall). Wenn der Verband ihn nun bestraft, soll der König ihn unterstützen und für sich gewinnen und ihn gegen die Widerspenstigen Krieg führen lassen. Bestrafen sie ihn nicht, so sollen Bravi des Nachts den als Heiligen Verkappten verschwinden machen, und dann sollen so wie er (d. h. als Heilige) Verkappte ausschreien: ,,Der N. N. ist ein Brahmanenmörder und der Buhle einer Brahmanin".[5])

Oder ein als Wahrsager Verkappter soll ein Mädchen, das einer als Gattin erwählt hat, einem anderen vormalen: ,,Die Tochter des N. N. wird Königs-

---

[1]) Statt *rājanikshepārthaṃ* muß man nämlich *dāyanikshepārtham* (vgl. 147, 17) lesen oder *dāyādyanikshepārthaṃ* (*dayādadravyanikshepārthaṃ* oder so etwas. Vgl. 397, 12). Ebenso zeigt 397, 11, daß *āḍhya-* statt *asya* gesetzt werden muß.

[2]) *Kauçikastriyaḥ* wird so wohl richtig verstanden sein, ob nun *kauçikastrī* wörtlich ,,Liebesweib" oder ein ,,Scheidenweib" (Vulvaweib) oder ein ,,Seidenweib" oder gar ein ,,Eulenweib" (also einen ,,Nachtvogel") bedeutet. Freilich macht das Fehlen eines *vā* nach diesem Worte einen stutzig. Ich habe *vā* also ergänzt. Der Text hieße: ,,Tänzerinnen oder Sängerinnen, die Lustdirnen sind". Aber Tänzerinnen und Sängerinnen sind das immer in Altindien. Nimmt man an, *kauçikastriyo* sei Genitiv, dann kommt man auf denselben Sinn. Denn *Kauçika* müßte da wohl eine Form des *Çiva* sein; also hätten wir Tempeldienerinnen der *Durgā*. Das gleiche ergibt sich, wenn man *kaiçika* oder *vaiçika* (von *veça* Bordell) einsetzt. Freilich das *iti* davor erregt Anstoß und den Verdacht, daß eine Verstümmelung vorliege. Statt *rātrisamāgamapravishṭās* wird man wohl *-pravishṭāṃs* lesen müssen: ,,und haben sie sich in die heimlichen Häuser zum nächtlichen Stelldichein begeben, dann sollen Bravi sie töten". Wäre der Nom. richtig, dann hätte Kauṭ. jedenfalls *anupravishṭa* gebraucht. Auch wird so der Sinn besser.

[3]) Oder nach der Lesart *ardhamāsānantaram*: ,,unmittelbar nach einem halben Monat". Ich lese *dūshyasaṅghamukhyamadhya*.

[4]) Richtig ist *asau mukhyo*, wie auch das entsprechende *asau te mukhyo* 379, 7 zeigt.

[5]) Die Lesart *anigrihīte* statt *aniçaṃ hi te* ist dem Sinn nach gewiß, wahrscheinlich auch dem Wortlaut nach richtig. Immerhn stünde unserm Texte näher: *aniçāmite*: ,,wenn sie ihn nicht zur Ruhe bringen", vgl. 376, 18—19). *Siddhavyañjanā* aber geht gar nicht, sondern *siddhavyañjanaṃ*, aber ohne das folgende *hi*, das freilich Verstümmelung eines anderen Wortes, vielleicht von *nihitā* oder *praṇihitā*, sein könnte, muß stehen bleiben. Der ,,Heilige", der die Beschuldigung ausgesprochen hat, wird im ,,Interesse der Krone" seelenruhig abgeschlachtet, damit das mißliebige Verbandshaupt vor aller Augen als Mörder eines solchen Auserlesenen gebrandmarkt werden könne. Die *siddhavyañjana* erscheinen bei Kauṭ. nicht selber als Meuchelmörder, abgesehen vom

gemahlin und Königsmutter werden" (d. h. wer sie heiratet, der wird König, das sehen wir an ihren Körpermerkmalen). Mach sie dir mit Drangabe all deines Guts oder mit Gewalt zu eigen". Solange er sie noch nicht gekriegt hat, ermuntere er (der Agent des Königs) seine Gegenpartei (zu tapferem Widerstand). Hat er sie gekriegt, dann ist der Streit fertig. 5

Oder eine Bettelnonne soll zu einem Verbandshaupte, das seine Gattin liebt, sprechen: „Das Oberhaupt N. N., der Jugendübermütige, hat mich zu deiner Gattin gesandt. Aus Angst vor ihm habe ich Brief und Schmuck genommen[1]) und bin als (Botin) gekommen. Schuldlos ist deine Gattin. Heimlich mußt du ihm das Handwerk legen. Auch ich will stehenden Fußes 10 ans Werk gehen".

Wenn bei solchen und ähnlichen Streitanlässen entweder von selber Streithändel entstanden sind oder die Bravi sie hervorgerufen haben, möge der König die schwächere Partei aus Schatz und Heer unterstützen und sie gegen die Widerspenstigen Krieg führen lassen, oder er möge sie von dort weg- 15 bringen.[2])

So möge er als Alleinherrscher gegen die Verbände verfahren. Und so mögen die Verbände, die einen Alleinherrscher haben, sich vor solchen Übermeisterungen bewahren.[3])

> Und ein Verbandshaupt soll beständig gegen die Verbände sich 20 richtig betragen, gutgesinnt und freundlich sein, selbstbeherrscht, von passenden Leuten bedient, mit allen Gedanken (dem König) zu Willen.[4])

---

yogavāmana (Buch 13, Kap. 2). *Pravāsayati* hat wohl auch hier seine schier possenhaft euphemistische Bedeutung (aus dem Weg räumen, in die andere Welt schicken, 25 zerstören, verderben wie z. B. 232, 8, 10; 233, 7; 377, 21; 387 7). Es könnte aber auch „wegbringen" heißen wie in 232, 8ff.

[1]) Etwa *gṛihītvā* ist ausgefallen. Natürlich übergibt sie Brief und Geschenk demonstrativ dem Gatten.

[2]) Oder: „mache sie abspenstig (ziehe sie auf seine Seite)", wie Kauṭ. öfters *apavā-* 30 *hayati* gebraucht.

[3]) Oder: „So wird er unter den Verbänden als einziger König walten. Und die Verbände werden so nur einen König haben und ihn gegen solche Übermeisterungen schützen". D. h. hält der Fürst sie nur ordentlich geduckt, dann werden sie sich hüten, widerspenstig und untreu gegen ihn (*viguṇa* 378, 21) zu werden. Denn all die hier an- 35 gegebenen Kniffe sollen natürlich nur dann angewendet werden, wenn sich jemand in den Verbänden nicht fügen will oder gar Verschwörungen anzettelt.

[4]) *Sarvacittānuvartaka* „sich nach den Gedanken und Wünschen aller richtend"? Das wäre doch zu viel verlangt. Auch kommt es nur darauf an, daß des Königs Sache nicht Schaden leide. Also vielleicht: „den Gedanken aller nachgehend", also alle sorg- 40 fältig überwachend, daß sie sich nichts Schlimmes einfallen lassen. Aber Kauṭ. gebraucht sonst *anuvart* nur in dem Sinne von „sich fügen, sich anbequemen, folgen, gehorchen, zu Willen sein, gewähren lassen" (z. B. 13, 15; 15, 20; 35, 12; 239, 18; 310, 12 usw.) und: dahinrollen —, weitergehen lassen (die Regierung) 324, 8, wo übrigens ebenfalls: „gewähren lassen, sich anbequemen, sich anschmiegen" möglich wäre. 45

Zwölftes Buch.

Verhalten des Schwachen, bis er stärker wird[1]).

Erstes Kapitel (162. Gegenstand).

Aufgaben des Gesandten.

5 „Von einem Stärkeren angegriffen, soll sich der Schwache in allen Fällen demütig beugen nach der Art des Rohrs. Denn vor Indra beugt sich, wer sich vor dem Stärkeren beugt". So Bhāradvāja.

„Mit dem ganzen Aufgebot seiner Truppen soll er kämpfen. Denn die Tapferkeit tilgt das Unheil hinweg, und dies ist die ureigene Pflicht des 10 Kriegers: Sieg oder Niederlage in der Schlacht." So Viçālāksha.

Nein, also Kauṭilya. Wer sich in allen Fällen demütig beugt, der weilt hoffnungslos im Leben wie ein Küstenschaf. Und wer, nur mit einem kleinen Heere ausgerüstet, kämpft, der geht zugrunde wie einer, der ohne Schiff ins Meer hinausdringt. Aber unter den Schutz eines Königs, der mächtiger 15 ist als jener, oder in eine uneinnehmbare Burg sich flüchtend, möge er sich betätigen.

Dreierlei Angreifer gibt es: den gerechten Eroberer, den habgierigen Eroberer, den teuflischen Eroberer. Von diesen gibt sich der gerechte Eroberer (*dharmavijayin*) mit der Ergebung zufrieden. Dem möge er sich er-20 geben. Auch aus Furcht vor anderen. Der habgierige Eroberer (*lobhavijayin*) gibt sich mit der Wegnahme von Land und Gut zufrieden. Dem ergebe er sich unter Drangabe von Geld und Gut. Nur mit dem Raub von Land, Gut, Söhnen, Frauen und Leben (des Besiegten) gibt sich der teuflische Eroberer (*asuravijayin*) zufrieden. Den möge er mit Land und Gut gewinnen 25 und so, daß der andere ihn nicht anfassen kann, Gegenmaßregeln ergreifen.[2])

---

[1]) *Ābalīyasa* bedeutet also, wie ich glaube, „auf das bis zum Stärkerwerden bezüglich" (*ā* + *balīyas* + *a*); hier also wörtlich: „Auf das Biszumstärkerwerden Bezügliches." Unmöglich wäre freilich die Ableitung von *a* + *balīyas* nicht. Dann einfach: „Verhalten des Schwächeren". Ganz fehl aber geht Sham.'s „Concerning a 30 Powerful Enemy" und Jollys: „Ein übermächtiger Feind".

[2]) Vgl. Vallabhas Glosse zu Raghuv. IV, 43 (ed. Shankar Pandit, Bombay Sansk. Ser.).

Wenn sich irgendeiner von diesen dreien (gegen den schwachen Fürsten) erhebt, soll er durch einen Friedensvertrag oder mit Kampf der Staatskunst oder mit Kampf der Hinterlist gegen ihn ausrücken. Die jenem feindliche Partei (d. h. die Untertanen, die dem drohenden Fürsten übel gesinnt sind) möge er mit Freundlichkeit und Geschenken, 5 die jenem günstige Partei durch Zwietrachtsäen und Gewaltmittel, Festung, Reichsland oder Heerlager des Feindes mögen seine Geheimdiener mit Waffen, Gift und Feuer in seine Gewalt bringen.[1]) Von allen Seiten lasse er den Feind im Rücken packen. Oder er lasse durch Waldstämme sein Reich verwüsten oder es ihm durch einen Prätendenten aus seiner Familie 10 oder einen, den er eingekerkert oder gekränkt hat (*avaruddha*), rauben. Und am Ende solcher Feindseligkeiten schicke er an ihn einen Gesandten. Oder die Vertragung (mit Hilfe eines Gesandten) findet ohne vorhergehende Feindseligkeiten statt. Rückt der Feind trotz allem noch vor, dann bitte er ihn um den Preis von einem Viertel oder mehr seines Schatzes und Heeres um 15 Frieden oder um einen solchen, bei dem es sich um vierundzwanzig Stunden oder mehr handelt.[2])

---

[1]) Vgl. 354, 20ff. Grammatisch am einfachsten würde der Satz, wenn man die Geheimdiener als Subjekt des Ganzen betrachtete. Dann hätte freilich Kauṭ. *gūḍhā* hinter *çastrarasāgnibhiḥ* stellen sollen, um den Sinn klar zu machen. Aber er liebt 20 solch verschränkte Wortstellungen, und so mag es besser sein zu übersetzen: „Seine Geheimen sollen die jenem feindliche Partei mit schönen Worten und Bestechungen usw.“ Doch ist sonst der Fürst selber der Handelnde, wo es sich um die Anwendung der „vier Mittel“ handelt, und die *gūḍha* erscheinen meistens nur als die Werkzeuge, die Gift, Feuer, Waffe usw. unter die Feinde tragen. — Statt *çatrupakshasya* muß man *çatrupaksham asya* lesen. 25

[2]) Wörtl.: „um einen Friedensschluß, der von einem Viertel des Schatzes und (oder) des Heeres immer um ein Viertel aufsteigt, oder einen solchen, der vom und um den Zeitraum eines Tages und einer Nacht aufsteigt“. Der Angegriffene bietet also zunächst ein Viertel an und erhöht dann sein Angebot 30 nötigenfalls sogar bis zum Ganzen hinauf. Dem entsprechend sollte *ahorātrottaram* so aufgefaßt werden, daß 24 Stunden die geringste angebotene Frist bildeten. Frist wofür? Für den Abschluß des Friedens, wobei dann der Schwächere auch länger warten und sich zerzausen lassen will, wenn es dem Starken so beliebt? Da wird die grammatische Logik gewahrt, aber nicht recht die verstandesmäßige. Oder 35 die Frist, die Bedingungen auszuführen? In diesem Fall wären 24 Stunden nicht das erste oder niedrigste, sondern das alleräußerste Angebot. Dann: „bei dem 24 Stunden das Äußerste bilden“. Da käme die Vernunft zu ihrem Rechte, nicht aber die Folgerichtigkeit der Sprache. Denn da müßte er ja mit einer viel längeren Zeit anfangen und von dieser aus heruntersteigen. Also wird es wohl doch nur heißen: „dann bitte er 40 ihn, indem er immer ein weiteres Viertel seines Schatzes oder seines Heeres hinzugibt oder indem er immer einen Tag und eine Nacht hinzugibt, um Frieden“. Bei der Zeit freilich ist auch da die Verengerung, nicht die Erweiterung der Erfüllungsfrist gemeint.

Wenn der Feind einen „Heerfrieden" verlangt, dann gebe er ihm die feuerlosen[1]) Rosse und Elefanten oder die künstlich erregten, denen man Gift beigebracht hat.[2])

Wenn er einen „Männerfrieden" verlangt, dann gebe er ihm sein Heer 5 von verräterischen Elementen, sowie seine dem Feinde abgenommenen Truppen oder seine Waldstammtruppen, befehligt von seinen Agenten. Er mache es so, daß beide Verderben ereilt (diese seine eigenen ihm gefährlichen Leute und den Feind). Oder er gebe ihm ein Heer von Bravi. (Vom Gegner) verächtlich behandelt, wird es feindlich gegen ihn auftreten. Oder sein Heer von ererbten 10 treuergebenen Soldaten (gebe er ihm), damit es ihm, wenn er in mißlicher Lage ist, Leid zufüge.

Wenn er einen „Schatzfrieden" verlangt, gebe er ihm (aus seinem Schatze) wertvolle Ware, für die er keinen Käufer findet, oder Rohstoffe, die nicht für den Krieg taugen.

15 Wenn er einen „Landfrieden" verlangt, dann gebe er ihm Land, das wieder herausgegeben werden muß, oder das ständige Feinde hat, oder das unbeschützt daliegt, oder das nur mit großen Unkosten und Menschenverlusten besiedelt werden kann. Sogar um all das Seine, mit Ausnahme der Residenzstadt, begehre er Frieden von einem Stärkeren.

20 Er gebe als Mittel der Politik, was ihm der andere doch rauben würde. Sein Leben rette er, nicht sein Gut. Warum sollte er mit dem vergänglichen Gute schonendes Erbarmen haben!

---

[1]) Vgl. 297, 9ff.; 332, 4 und lies *kuṇṭham*.

[2]) Wie wir im 3. Kap. des 7. Buchs gehört haben, ist ein „Heerfriede" ein solcher, 25 bei dem der Unterliegende einen Teil seines Heeres oder das ganze preisgeben muß. Beim „Männerfrieden" muß er den Feldherrn oder den Kronprinzen (zusammen mit Truppen) ausliefern. Diese sind „Männer", d. h. hervorragende Leute. Unsere Stelle aber stimmt nicht so recht mit jener, denn dort (269, 5) wird ausdrücklich gesagt, bei einem *koçasandhi* in gewisser Form seien Rosse und Elefanten hinzugeben, und zwar 30 *vagurānvitam*, was wohl dasselbe bedeuten wird wie unser *utsāhitam garayuktaṃ vā*. Daß die Kriegsrosse und Kriegselefanten als ein wertvoller Teil des Heeres bei einem „Heerfrieden" nicht mit eingeschlossen würden, ist undenkbar. Will man also jenes *hastyaçvam* als richtig anerkennen, so wird man darunter Pferde und Elefanten verstehen müssen, die nicht im Kriege Verwendung finden, also *aupavāhya*, nicht *sānnāhya* 35 (vgl. z. B. 133, 18). Manchmal kamen freilich die als gewöhnliche Reittiere dienenden Elefanten auch in der Schlacht zur Verwendung (371, 12), ebenso jedenfalls auch die Zugpferde (vgl. die Schlußstrophe von Buch 10, Kap. 4, S. 369, 16f.).

Zweites Kapitel (161. Gegenstand).

Kampf durch Staatskunst (*mantrayuddha*).

Wenn er (der stärkere Feind) nicht auf einen Friedensvertrag eintritt,[1]) spreche er (durch den im vorigen genannten Sendling) zu ihm: „Sieh, die Könige, die in der Gewalt der sechs (innern) Feinde[2]) standen, sind zugrunde gegangen. Wandle du doch nicht diesen selbstbeherrschungslosen Toren auf ihrem Wege nach! Und schaue auf Recht und eigenen Vorteil. Unter der Maske von Freunden (*mitramukha*) sind die deine Feinde, die dich zu Tollkühnheit, Unrecht und Verstoß gegen deinen eigenen Vorteil verleiten. Mit Helden, die das eigene Leben in die Schanze schlagen (wie mein König und seine Leute, wenn sie zur Verzweiflung getrieben werden), zu kämpfen, ist Tollkühnheit, Verlust von Menschen auf beiden Seiten zu verursachen gottloses Unrecht, den Vorteil, den man in der Hand hält, und einen schuldlosen, treuen Freund (wie mein Herr ist) aufzugeben ein Verstoß gegen den eigenen Vorteil. Und mein König hat viele Freunde, und mit diesem Reichtum (den er dir jetzt anbietet) wird er weiterhin Freunde (gegen dich) auf die Beine bringen,[3]) die von allen Seiten auf dich eindringen werden. Und er steht auch nicht vom Mittelfürsten und vom Unbeteiligten und von seinem Staatenkreise verlassen da, du aber wohl.[4]) Höre du doch nicht auf die als Freunde maskierten Feinde, die ruhig zusehen, wie du dich in kriegerische Unternehmungen begiebst, indem sie denken: „Möge er sich nur noch mehr in Verluste und Ausgaben stürzen, und möge er von seinem Freunde abtrünnig werden.[5]) Dann wollen wir ihn, der den Boden unter den Füßen verloren hat, in aller Gemächlichkeit vernichten“. Setz nicht deine Freunde in Schrecken und deine Feinde in Vorteil und renne nicht in Lebensgefahr und Schaden.“

So soll er ihn zurückhalten. Wenn er sich dennoch ans Werk macht, dann soll er (der schwächere Fürst gegen den Verstockten) einen Aufruhr seiner Staatsfaktoren, wie im Kapitel vom Verfahren mit den Verbänden (Buch XI) und im Kapitel „Entledigung durch Hinterlist“ (Buch XIII,

---

[1]) Der Ausdruck hieße nach seinem gewöhnlichen Gebrauche: „wenn er nicht beim Frieden verharren will“, was hier auf dasselbe hinausläuft. Der Eroberungssüchtige hat bisher im Friedensverhältnis mit dem schwachen Fürsten gelebt, will jetzt aber über ihn herfallen. Der Bedrohte bietet ihm einen neuen Vertrag mit Tribut an, doch der Übermütige will nichts davon wissen.

[2]) Liebe, Zorn, Habgier, Dünkel, freudige Erregung (*harsha*), Übermut.

[3]) Vgl. das bald folgende *samudyukta*. *Udyojayati* „zum Krieg bereit machen, ausrüsten, zusammentrommeln“ findet sich oft im Epos, z. B. MBh. V, 4, 7; Rām. VI, 57, 20 und *udyoga* Kriegsrüstung Rām. VI, 126, 48; VII, 6, 45 usw.

[4]) Lies *parityaktaḥ* mit Punkt dahinter statt *parityakto*.

[5]) Dieser Freund ist natürlich der schwächere Fürst, der bedrohte König, der Herr des redend eingeführten Gesandten.

Kap. 2) dargelegt, ins Werk setzen und die Anstellung von Bravi und Vergiftern. Für die Abwehr, die gelehrt ist im Kapitel vom Schutz der eigenen Person (des Fürsten, Buch I, Kap. 18) soll er Bravi und Giftmischer anstellen.[1]) Dirnenpfleger sollen mit Hilfe von Weibern, die in herrlichster Schönheit
5 und Jugend prangen, die Hauptleute des feindlichen Heeres toll machen. Wenn viele oder auch nur zwei Hauptleute gegen eine (*ekasyāṃ*) in Liebe entbrannt sind, sollen die Bravi Streithändel unter ihnen hervorrufen. Die in den Streithändeln unterliegende Partei sollen sie dazu bringen, anderswohin zu ziehen oder ihrem Herrn bei seinem Feldzug Beistand zu leisten.[2])

10 Oder als zaubergewaltige Heilige verkappte Spione sollen verliebte Frauen veranlassen, den Hauptleuten, um diese durch liebeerzeugende Kräutertränke an sie zu ketten, Gift zu geben.[3])

Oder ein als Händler Verkappter, soll eine Dienerin, die der bevorzugten Gemahlin (des feindlichen Königs) persönliche Dienste leistet, mit Gut über-
15 schütten, um ihre Liebe zu gewinnen, und sie dann verlassen. Ein als zaubergewaltiger Heiliger Verkappter, der von einem als Diener eben dieses Kaufmanns verkappten Spion belehrt worden ist, soll ihr ein liebeerzeugendes Kräutermittel geben mit den Worten: „Das mußt du dem Händler beibringen".[4]) Ist ihr die Sache gelungen,[5]) dann wird sie auch die Favoritin
20 diesen Zauber[6]) lehren und sagen: „Du mußt das Mittel dem Könige beibringen". So soll er ihn durch Gift hinüberlisten (in die andere Welt).

Oder ein als Wahrsager Verkappter soll in sorgfältig vorbereiteter Weise (*kramābhinītam*) einem Großwürdenträger (des feindlichen Fürsten) erklären, er sei mit den Körpermerkmalen eines Königs ausgestattet, und seiner

---

25 [1]) Am Hof des feindlichen Herrschers, um den von dort ausgehenden Gefährdungen ihres Herrn entgegenzuarbeiten.

[2]) „Anderswohin" heißt: zu dem bedrohten König, zu dem Schwachen (vgl. 385, 5), und der „Herr" ist der Herr der Bravi. Wenn die Aufgestifteten im eigenen Lande bleiben, sollen sie gegen ihren eigenen Herrscher und für den fremden tätig sein. —
30 Natürlich muß man *parājitapakshaṃ* lesen.

[3]) Natürlich geben die Frauen den Männern Gift, weil die Heiligen ihnen vorschwindeln, es seien Liebestränke. Ich lese *kāmavaçā* statt *kāmavaçān* oder *kāmavaçād*. Dem Text läßt sich nur mit viel Not ein Sinn abgewinnen und dazu nur ein recht absonderlicher. *Abhisaṃdhānāya* wird übrigens kaum richtig sein; wenigstens kenne
35 ich eine solche freilich an sich sehr wohl denkbare Bedeutung von *abhisandhāna* nicht. Wahrscheinlich sollte man *abhisaṃvāsya* lesen: „nachdem sie sie durch (vorgebliche) Liebestränke an sich gelockt haben", Vgl. 236, 18; 378, 12; 395, 19. Oder *atisandhānāya*.

[4]) Wörtlich: an oder in seinem Leib niederlegen, „an seinem Leibe anwenden". Vgl. 408, 14.

40 [5]) D. h. hat die Verlassene dem Ungetreuen das Liebesmittel beigebracht und er sich gestellt, als sei er wieder in sie verliebt. Lies *siddhe*. Doch gäbe der Abl. *siddheḥ* denselben Sinn.

[6]) Oder: dies Mittel. Oder: diese Mixtur (*yoga*).

Gemahlin (soll) eine Bettelnonne (sagen): „Du wirst eines Königs Gemahlin und eines Königs Mutter sein“.[1])

Oder eine als eines bestimmten Großwürdenträgers Gattin verkleidete Frau soll zu ihm sprechen: „Der König will mich offenbar zu seinem Kebsweib machen. Von einer Wanderasketin (als Botin) ist in dein Haus dieser Brief und dieser Schmuck gebracht worden“.[2])

Oder ein als Suppenkoch oder Speisekoch Verkappter soll zu ihm (d. h. zu einem solchen Großwürdenträger des Feindes) eine zum Vergiften dienende Sache (d. h. Speise), und zwar (angeblich) auf Befehl des Königs, und eine solche, die ihn gelüstet, herbeibringen. Das soll ihm (dem zu Vergiftenden) ein als Händler Verkappter nachweisen (d. h. er soll ihm die Geschichte „entdecken“) und soll ihm sagen, wie die Angelegenheit glücklich auszuführen sei (d. h. er soll ihn zur Rache an dem „Verräter“ anleiten).

Auf diese Weise mag er mit einem Mittel, mit zweien, mit dreien (je nachdem) jeden einzelnen hohen Würdenträger des Feindes dazu bringen, Krieg gegen ihn zu führen oder ihn zu verlassen.[3])

Und in seinen festen Städten sollen Hinterhältler, die in nahes Dienstverhältnis zu seinem Hüter des von ihm selber verlassenen Landes getreten sind, unter den Städtern und den Landleuten (vorgeblich) aus Freundschaft zu ihnen bekannt machen: „Der Hüter des vom Herrscher verlassenen Landes hat sowohl zu den Kriegern als auch zu den Beamten gesprochen: „Der König, der in eine schlimme Lage geraten ist, mag lebend heimkehren oder auch nicht. Erwerbt mit Gewalt Reichtümer und tötet eure Widersacher“.[4]) Wenn dies unter die Leute gekommen ist, sollen Bravi die Städter bei Nacht ihnen tüchtig Geld bringen[5]) lassen und sollen auf hervorragende Männer einhauen mit den Worten: „So geschieht denen, die dem Hüter des vom König verlassenen Landes nicht gehorchen!“ Und an den Amtsstätten des Heimlandhüters sollen sie blutbefleckte Waffen, Eigentumsgegenstände[6]) und Fesseln hinwerfen. Dann sollen Hinterhältler verkünden: „Der Heimlandhüter mordet und raubt“.

---

[1]) Wie auch der Inder sehr wohl weiß, hilft das noch mehr, als wenn man den Ehrgeiz des Mannes selber entflammt. Vgl. z. B. Weib im altind. Epos 346. Natürlich wird nun der Betreffende anfangen, auf den Sturz seines Herrn hinzuarbeiten.

[2]) Wörtlich: „in deine Nähe, zu dir.“ Welch eine Frechheit und Beleidigung! So wird der *mahāmātra* dazu gebracht, gegen seinen Herrn Zettelungen anzufangen.

[3]) Ich lese *ekaikam asya*.

[4]) Denn da der König wohl doch nicht wiederkehrt und dann alles drunter und drüber geht, so droht keinem Strafe dafür. Statt *hataḥ* muß natürlich *hata* gesetzt werden.

[5]) Diese Bravi haben sich also in die Dienste des Heimlandshüters eingeschlichen und erpressen nun von den Leuten Geld unter dem Versprechen, dann wollten sie es dahin bringen, daß ihr gewissenloser Herr sie schone.

[6]) *Vitta.* Das Wort sieht nicht vertrauenerweckend aus. Ist etwa *vṛitta* zu lesen: „gebrauchte Fesseln“ (vgl. den aus B zu 365, 7 hinzukommenden Text). Dann

In dieser Weise sollen sie auch die Landleute vom Oberverwalter des Staatshaushaltes (dem „Obereinnehmer" oder *samāhartar*) abspenstig machen. Nachdem aber Bravi die Leute des Obereinnehmers bei Nacht mitten in den Dörfern getötet haben, sollen sie sprechen: „So geschieht denen, die das
5 Land durch Ungerechtigkeit schädigen!" Haben sie „Verschuldung" der beiden hervorgebracht, dann sollen sie den Heimlandhüter oder den Oberverwalter des Staatshaushaltes durch einen Aufruhr der Untertanen umkommen machen. Einen aus seiner Familie, der nach seiner Stelle strebt, oder einen von ihm Unterdrückten sollen sie dazu bewegen, die Sache in
10 die Hand zu nehmen.[1])

Sie sollen die innere Burg (d.h. des Königs Wohnung oder den Harem), das Stadttor, Güter, Getreide und königliche Gebäude verbrennen oder sie (die Leute, die zur Hut dieser Dinge angestellt sind) obendrein töten und Klagreden führend sagen, es sei s e i n e Tat.

15 Drittes Kapitel (164. und 165. Gegenstand).

Tötung der Hauptleute im Heer des Feindes und Aufstachelung seines Staatenkreises.

Hinterhältler, die in ein nahes Dienstverhältnis zum Könige und zu seinen Lieblingen getreten sind, sollen in freundschaftlichem Vertrauen
20 unter den (Offizieren des feindlichen Heeres), welche die Stelle von Freunden bei ihnen einnehmen, erzählen: „Der König ist zornig auf die Hauptleute der Fußsoldaten" – „der Wagenkämpfer" – „der Elefantenstreiter". Wenn

---

aber wäre eher der Dual zu erwarten, von anderem zu schweigen. Also vielleicht *vastra*: „blutige Waffen, Kleidungsstücke und Fesseln".

25 [1]) Oder: sollen sie an die Stelle setzen. Der Satz ist dunkel, weil man nicht weiß, ob dieser Satz zu dem Vorhergehenden gehört oder etwas ganz Neues bringt. Der Schlußçloka wird sich wohl auf den Ödlandshüter oder auf den Obereinnehmer beziehen, in jedem Fall aber auf einen hohen Beamten. Dann gewiß auch das den Versen Vorhergehende. Schwierigkeit macht da aber *tatkulīna* und *avaruddha*. Diese zwei Wörter be-
30 zeichnen sonst Männer aus der königlichen Familie, die entweder wirklich oder doch in der Meinung des Fürsten Absichten auf den Thron haben, und deshalb von ihm eingekerkert, verbannt oder sonstwie verfolgt werden (*avaruddha*). Çaṅk. sagt zu Kām. XVIII, 52 *avaruddha* = *nirvāsita*. Doch ist das gewiß zu eng. Was aber soll ein Thronprädentent oder gar ein *avaruddha* bei diesen Beamten des Königs? Zwar läßt sich ja denken, wie
35 in der Übersetzung angenommen ist, der Betreffende strebe nach dieser hohen Stelle, und kommt einer durch die Hilfe von anderen in so eine fette Pfründe, dann wird er sich erkenntlich zeigen. Aber der Ausdruck befremdet sehr. Natürlich würde er, soviel ich weiß, nur wenn man übersetzte: „Sie sollen einen Prätendenten aus der königlichen Familie gegen den Fürsten auf die Bahn bringen", auf den Thron setzen. Dann
40 müßte man sich hinzudenken: In der Verwirrung, die der Tod der Stellvertreter des vom kriegführenden König verlassenen Landes verursacht.

die Sache unter die Leute gekommen ist,[1]) sollen Bravi, nachdem sie Vorsichtsmaßregeln gegen die Nachtstreifwache getroffen haben, sprechen: „Ihr sollt auf Befehl des Königs in sein Haus kommen“, und über sie herfallen, sowie sie heraustreten. „Auftrag vom Herrn!“ sollen jene nahestehen-Diener (des Königs oder seiner Lieblinge, d. h. eben jene Bravi) sprechen. 5 Und zu denen, die dabei nicht abgetan worden sind,[2]) sollen die Hinterhältler sagen: „Da habt ihr ja, was wir euch gesagt haben! Wer am Leben bleiben will, muß sich davonmachen“.

Und zu solchen, denen der König nicht gibt, um was sie bitten, sollen die Hinterhältler sprechen: „Der König hat zum Heimlandhüter gesagt: „Um 10 eine Sache, die man nicht begehren darf, bitten mich der und der. Weil ich sie zurückwies, haben sie sich mit meinen Feinden verbunden. Laß dir es angelegen sein, diese auszutilgen“. Dann verfahre man wie angegeben (d. h. die Hinterhältler sollen die Betreffenden in die eben beschriebene Falle locken, die Bravi sie töten usw.). 15

Und zu solchen, denen der König, wenn er gebeten worden ist, wirklich gibt, sollen die Hinterhältler sprechen: „Der König hat zum Heimlandhüter gesagt: „Um eine Sache, die man nicht begehren darf,[3]) bitten mich der und der. Ich habe ihnen diese Sache gewährt, um ihr Vertrauen zu haben — mit den Feinden haben sie sich verbunden! Laß dir es angelegen sein, 20 sie auszutilgen“. Darauf verfahre man, wie eben dargelegt.

Und zu solchen, die ihn um eine Sache, um die man bitten soll, nicht bitten, sollen sie sprechen: „Der König hat zum Heimlandhüter gesagt: „Um eine Sache, um die man bitten soll, bitten mich der und der nicht. Was könnte das anders sein als argwöhnische Angst wegen einer Verschuldung? Laß 25 dir es angelegen sein, sie auszutilgen“. Darauf verfahre man wie vorher dargelegt worden ist.

Damit ist das Nötige gesagt über die ganze Partei derer, die man zu sich herüberziehen kann (d. h. sie sollen in der geschilderten Art verhetzt werden). 30

Oder ein Hinterhältler, der in nahem Dienstverhältnis zum (feindlichen) König steht, bringe ihm bei: „Dieser und dieser von deinen Großwürdenträgern wird von Leuten des Feindes gesprochen“. Geht er darauf ein, so soll er ihm Verräter (dem König aufsässige Untertanen) als Botschaftsüberbringer zeigen und sprechen: „Da hast du es“. 35

Oder Offiziere und gemeine Soldaten (*prakṛitipurusha*) soll er mit Land oder Geld verlocken und sie dadurch veranlassen, gegen ihre eigenen Leute kriegerisch vorzugehen, oder soll sie so zu sich herüberziehen.

---

[1]) Oder: „nachdem sie das öfters gemacht haben“ (wörtl.: nachdem es vielfältig geworden, — vorgekommen ist) und ebenso vorher 384, 1? Vgl. die Anm. zu 363, 17. 40

[2]) Lies *cāpravāsitās*.

[3]) Es ist doch wohl besser *ayācyam artham* anzusetzen.

Wenn ein Sohn von ihm (dem feindlichen König) in dessen Nähe oder in einer Burg weilt, dann soll er ihm durch einen Hinterhältler einflüstern lassen: „Du bist der mit Vorzügen glänzender ausgestattete Sohn. Dennoch wirst du zurückgesetzt.[1]) Was siehst du darum ruhig zu? Zeig deine kriegerische 5 Kraft und nimm dir (was dir gehört), ehe der Kronprinz dich vernichtet".

Oder er soll einen Thronbewerber oder einen Unterdrückten aus der Familie (des feindlichen Königs) mit Geld verlocken und zu ihm sprechen: „Vernichte die Streitkräfte im Innern des Reiches oder seine Heeresabteilung an den Grenzen".[2])

10 Die Waldstammhäuptlinge (des Feindes) soll er mit Gut und Ehrung an sich bringen und dessen Reich verwüsten lassen. Oder zu dem Feind in dessen Rücken soll er sagen: „Ich bin der Damm für euch. Bin ich zerbrochen, dann wird die Hochflut, der König, euch alle wegspülen". Oder: „Laßt uns zusammentreten und seinen Kriegszug zunichte machen".[3]) Er 15 möge an alle mit ihm (dem Gegner) Zusammengeschlossenen und an die nicht mit ihm Zusammengeschlossenen Botschaft senden: „Es ist klar, wenn dieser König mir den Garaus gemacht hat, wird er sein Werk an euch tun. Wacht auf! Es ist das Beste, daß ihr mir zu Hilfe eilt".[4])

Oder er sende Botschaft an den Mittelfürsten oder auch an den 20 Unbeteiligten, daß er sich zum Zweck der Rettung vor dem Herangenahten ihm mit allem, was er besitze, anvertraue.

Viertes Kapitel (166. und 167. Gegenstand).

Spionenlisten mit Waffen, Feuer und Gift und Abschneidung des Proviants, des Zuzugs und der Furagierstreifzüge.[5])

25 Und seine als Händler verkappten Spione in den festen Städten des Feindes, seine als Bauernhausväter verkappten in den Dörfern, seine als Viehhirten und

---

[1]) *Antarhita* wie z. B. MBh. XII, 111, 79.

[2]) Vgl. 388, 9. Ist *pratyantaskandhamantam* Akkus. von *pratyantaskandhamant*: „die Grenzregimenter enthaltend", also: „die Grenzbesatzung". Oder doch: „Verwüste 30 die Truppen im Innern, die Heeresabteilung an der Grenze und die Grenze"? Warum aber dann nicht *pratyantaṃ*?

[3]) Oder: „wollen seine Politik vereiteln, ihm das Handwerk legen" (*asya yātrāṃ vihanāma*).

[4]) *Abhyavapadyate* zu Hilfe eilen wie Rām. III, 67, 17; 68, 22; V, 26, 17; 35 VI, 100, 24. Bei Kauṭ. sonst gewöhnlich: sich einem ergeben. Vgl. aber *vyasanasāhāyyam abhyavapattiḥ* 73, 1.

[5]) *Prasāra*. *Praṇidhi* kann heißen: Spion oder (heimliche, listige) Maßnahme. Beide Bedeutungen kommen bei Kauṭ. vor, häufiger die zweite. In der Sache kommen beide auf das gleiche hinaus; denn diese hinterlistigen Mittel liegen ja in den Händen 40 der Spione.

als Büßer verkappten an den Landesgrenzen sollen zusammen mit Kaufmannsgut[1]) Botschaft an Grenzvasallen, Waldhäuptlinge, Prätendenten aus des feindlichen Herrschers Familie und von ihm unterdrückte Prinzen senden: „Dies Land kannst und sollst du dir nehmen". Und wenn deren Geheimagenten in die Stadtburg gekommen sind, sollen sie sie mit Geld und Auszeichnung ehren und ihnen die Blößen der Reichsfaktoren (des Feindes) zeigen. Mit ihnen zusammen sollen sie auf sie einhauen.

Oder in des Feindes Heerlager soll ein als Schenkwirt Verkappter einen dem Tod Geweihten (einen zum Tode Verurteilten) als seinen „Sohn" unterbringen, ihn zur Zeit eines Überfalles mit Gift aus dem Wege räumen und dann mit den Worten: „Es ist eine Bewirtung zur Feier der Totenwasserspende" mit Betäubungssaft[2]) vermischte Krüge Rauschtrank hundertweis darreichen. Oder er möge einen Tag lang reinen Rauschtrank oder sehr milden (*māndya*) Rauschtrank und darauf mit Gift zugerichteten reichen. Oder er möge den Hauptleuten des Heeres zuerst reinen Rauschtrank geben und dann zu der Zeit, wo sie trunken sind, mit Gift hergerichteten reichen.

Oder ein als Offizier im (feindlichen) Heere Verkappter soll den eben angegebenen Kniff mit dem „Sohne", dem zum Tod Verurteilten, ausführen.

Oder die als Verkäufer von gekochtem Fleisch, als Händler mit zubereitetem Reis, als Schenkwirte, als Kuchenverkäufer Verkappten sollen eine besondere Ware im Wettbewerb miteinander ausrufen oder unter der Ankündigung: „Es ist wohlfeiler, weil es ein Ausverkauf ist" die Feinde anlocken und dann ihre Waren mit Gift vermischt absetzen.[3]) Oder die Frauen sollen Likör, süße Milch, saure Milch, Schmelzbutter und Sesamöl, nachdem sie dergleichen bei den damit Handelnden erworben haben, in ihre eigenen Gift enthaltenden Gefäße umgießen, indem sie sagen: „Um diesen Preis oder noch vorteilhafter sollt ihr noch mehr abgeben". In eben diesen Gefäßen sollen eben diese Sachen, die als Händler Verkappten oder solche, die im Einzel-Warenverkauf sie ins Haus liefern, unter die Leute bringen.[4]) Den Elefanten

[1]) Dessen Übersendung als Deckmantel und als Lockung dient.

[2]) Vielleicht besser: „mit Madanasaft (mit Giftsaft)"; denn hier sollen die betreffenden, wie es scheint, unmittelbar dadurch umgebracht werden.

[3]) *Apacāreyuḥ*. Vgl. 247, 11; 376, 10, wo es kaum „verleiten, verführen zu" bedeuten wird, wie so gewöhnlich bei Kauṭ. Vielleicht ist *avacāreyuḥ* „passieren machen, einschmuggeln" zu lesen. Vgl. *samavacārayati* 314, 8 passieren machen und *aticārayati* hinübergehen machen, einschmuggeln 389, 13. *Kālika* auf eine Zeit beschränkt, wegen gewisser Zeitumstände billiger verkauft. Vgl. 19, 12; 377, 14.

[4]) *Avakireyuḥ* „sollen ausstreuen" scatter broadcast among the people. Der Ausdruck ist wohl gewählt, die durch den Einzelverkauf überall im Volk umher bewirkte Verbreitung der vergifteten Sachen zu bezeichnen. Eine Menge Menschen wird so umgebracht. Ich setze also den Punkt hinter *iti* in Zeile 17 und einen zweiten hinter *vā* in Zeile 19. Die Frauen und Kinder (wohl der Spione), die die Sachen einkaufen und vergiften, geben als „unschuldige Seelen" natürlich dem Ganzen noch ein harmloseres Aussehen.

und Pferden sollen solche, die als Knechte zu ihnen gelangt sind, im Beifutter (*vidhā*) und im Grünfutter Gift geben. Oder als Arbeiter Verkappte sollen mit Gift vermischtes Grasfutter und Wasser verkaufen.

Oder als aus langem Verkehr bekannte Viehhändler sollen sie Herden
5 von Rindern, Ziegen und Schafen zu den Zeiten, da der Feind einen Angriff macht, an Orten, wo sie Verwirrung anrichten, loslassen.[1]) Ebenso von Pferden, Eseln, Kamelen, Büffeln solche, die bösartig sind. Oder ebenso Verkappte (d. h. als Viehhändler) sollen Tiere, deren Augen mit dem Blute von Moschusratten bestrichen sind, oder als Jäger Verkappte sollen reißende
10 Raubtiere (bes. Tiger) aus Käfigen (auf die Feinde) loslassen. Oder Schlagenfänger sollen tötlich giftige Schlangen oder Elefantentreiber Elefanten oder solche, die von Berufswegen mit Feuer umgehen, Feuer unter die Feinde bringen.

Oder Geheimdiener sollen die Offiziere der Fußsoldaten, der Reiterei,
15 der Wagenkämpfer oder der Elefantentruppen niedermachen, wenn sie den Rücken gekehrt haben, oder sollen die Wohnungen der Offiziere anzünden. Oder dazu Ausgesandte, die sich als Verräter, Feinde oder Waldwilde (ihres Herrn, des schwachen Fürsten) aufspielen, sollen sie von hinten überfallen oder ihre Verstärkungen abfangen (*avaskandhapratigraha*). Oder im Wald
20 Versteckte sollen die Heeresabteilung an der Grenze zu sich herauslocken und dann sie überfallen oder auf einem engen Wege, wo nur ein Mann gehen kann, Proviant, Zuzug oder Furagierstreifzüge (des Feindes).[2])

Oder sie sollen nach einer Verabredung (mit Verrätern im Feindesheer) in einer nächtlichen Schlacht viel Instrumente ertönen lassen[3]) und rufen:
25 „Wir sind eingedrungen! Das Reich ist unser!"

Oder nachdem sie sich in des (feindlichen) Königs Wohnung eingeschlichen haben, sollen sie ihn im Gewirre töten. Oder an allen Orten sollen ihn, wenn er dahingeht, die Truppenführer von Barbaren oder Waldwilden aus der Deckung durch einen Hinterhalt oder aus der Deckung durch einen Pfosten-
30 zaun umbringen.[4]) Oder als Jäger Verkappte sollen beim Wirrwarr eines Überfalls mit den Mitteln des heimlichen Kampfes über ihn herfallen. Oder wenn er auf einem Wege, der nur für einen Mann Raum hat, oder im Gebirge oder bei einem Pfostenzaun (*stambhavāṭa*) oder in einem Moor oder drinnen

---

[1]) Die unter die Feinde hineinrennenden Tiere bringen ihre Reihen in Verwirrung.
35 Hier ist wohl kaum beabsichtigt, daß die Angreifer sich nun auf die Tiere stürzen sollen, um sie zu kapern. Das im Folgenden genannte Blut von Bisamratten macht toll (411, 6—8).

[2]) Oder Transporte (*prasāra*)?

[3]) *Bhūritūryam āhatya.* Vgl. z. B. MBh. IV, 65, 15.

40 [4]) Oder: der Deckung durch einen Pfeiler oder einen Zaun? Oder: durch einen Baumstamm (Baumstumpf, *stambha*)? Das bald folgende *stambhavāṭa* (wie man statt *stambhapaṭa* lesen muß) kann kaum etwas anderes als Pfostenzaun, Baumstammzaun oder Zaun aus Baumstümpfen bedeuten.

in einem Gewässer (ist),[1]) sollen sie ihn mit einer auf günstigem Gelände aufgestellten Streitmacht angreifen. Oder sie sollen ihn durch die reißende Flut eines Dammbruchs in Fluß, See, Teich oder Wasseranlage ersäufen. Oder sie sollen ihn, wenn er in einer Wüsten- oder einer Waldfestung oder in einer Niederungsfestung weilt, mit Giftfeuer und Giftrauch verderben. Hat 5 er sich in einen Engpaß begeben, sollen sie ihn mit Feuer, hat er sich in eine Wüste begeben, mit Rauch, hat er sich zur Rast begeben,[2]) mit Gift, hat er sich ins Wasser getaucht, durch tückische Krokodile oder durch Bravi, die im Wasser Schwimmkünste üben,[3]) abtun. Oder wenn er aus seiner angezündeten Wohnung herausstürzt. 10

Durch die beiden Mittel: Mordlist und Entledigung mit Hinterlist oder durch irgendein anderes der vielen Mittel übermeistere er den Feind, wenn er an den angegebenen Orten anderweitig in Anspruch genommen und behindert ist.

Fünftes Kapitel (168. bis 170. Gegenstand). 15

Übermeisterung (des Feindes) durch Hinterlist, Übermeisterung durch Gewalt und Sieg eines Einzigen.

Bei einem Götteropfer oder einer Prozession gibt es, während er in Verehrung begriffen ist, viele Anlässe, wo man an den Widersacher herankommen kann.[4]) Seine fromme Hingebung nutzend, wende man da Hinterlisten 20 gegen ihn an.[5]) Wenn er in einem Tempel eingetreten ist, lasse man eine verborgene Wand oder einen Stein auf ihn fallen, dadurch, daß man eine mechanische Vorrichtung lockert (mit der man das Betreffende vorher befestigt hat). Einen Regen von Steinen und Waffen lasse man vom obersten Stockwerk auf ihn niedersausen oder einen abgehobenen Türflügel oder 25 einen an der Wand angebrachten, an einem Ende angebundenen Torriegel.

[1]) Vgl. 393, 3.

[2]) Oder: „Zauberfeuer“ und „Zauberrauch“ (*yogāgni*, *yogadhūma*). Im 14. Buch des Arthaçāstra werden wir mehr von diesen Mordlistfeuern usw. hören. Zu *nidhānagatam* „rastend“ vgl. Stellen wie 389, 12f. Doch *nidhāna* „Rast“, ist zweifelhaft und 30 die Lesart mag verkehrt sein. Auch *nipāna* — „Tränke“ würde nicht gut passen.

[3]) Lies *tīkshṇaiḥ*.

[4]) Von den verschiedenen Besserungen des sinnlosen *pūjyāmagama* —, die mir eingefallen sind, verdient wohl *pūjāyām āgama* — den Vorzug. Oder *pūjyābhigamasthānāni* nach 397, 14: „gibt es viele Anlässe, wo er zu Personen oder Dingen, tritt die 35 verehrt werden müssen“?

[5]) Eigentlich: „er“ d. h. der König durch seine Mordbuben. Statt Hinterlist wäre Mordlist oder Mordmittelchen eine eher der Sache entsprechende Wiedergabe, aber eine zu undiplomatische. Auch Hinterlist ist zu — unzart. *Yoga* heißt einfach Applikation und schon „Mittel“ dürfte den staatsmännischen Takt verletzen. List, Zauberlist, 40 Zauber usw. heißt ja *yoga* oft.

Oder er schleudere auf ihn von oben Waffen, die sich an den Bildern oder den Abzeichen von Gottheiten befinden.[1]) Oder man praktiziere an den Orten, wo der Feind steht, sitzt oder geht, zusammen mit der Kuhdüngerbeschmierung oder der Besprengung mit duftigem Wasser[2]) Gift mit ein. Oder zusammen 5 mit einer Darbringung von Blumen oder wohlriechendem Pulver. Oder durch Duftmittel versteckt bringe man ihm starkgiftigen Dampf bei. Oder man lasse ihn in einen Brunnen mit Spießen oder in eine Fallgrube stürzen, dadurch, daß man die Keile löst unter seinem Lager oder Sessel, indem dessen Boden mit einer mechanischen Vorrichtung versehen ist.[3])

10 Oder sind die Waldstammtruppen und die vom Feinde stammenden Truppen (des heranziehenden Gegners) genaht, dann führe er vom Lande die Leute, die für die Absperrung (in einer Belagerung) tauglich sind, (in seine Burg) hinüber. Und aus seiner Burg entferne er die Leute, die nicht tauglich sind für die Absperrung. Er schicke sie in Feindesgebiet oder in Gebiet, 15 das wieder herausgegeben werden muß. Und sein Landvolk halte er an einen Ort gesammelt, in Berg-, Wald- oder Flußburgen oder an Orten, die durch Waldwildnisse abgetrennt sind, gehütet von seinem Sohn oder Bruder.[4])

---

[1]) Das Verständnis der Stelle wird gefördert durch 400, 19: „Oder sie sollen Angriffs- und Abwehrwaffen zusammen mit (oder: mit Hilfe von) Götterabzeichen und Götter- 20 bildern herbeibringen". Gewisse Gottheiten tragen ja Waffen, so daß man nicht allein an Waffen zu denken braucht, die im Innern der Götterbilder versteckt sind. So führt der öfters im Arthaçāstra genannte und offenbar viel verehrte Skanda einen Speer (*çakti*), diesen jedenfalls ursprünglich als Phallussymbol. Übrigens wäre auch möglich, ja noch wahrscheinlicher: „Oder man lasse von oben die Bilder (wörtlich: Körper) oder die Ab- 25 zeichen (Standarten) oder die Waffen von Gottheiten auf ihn niederstürzen." So natürlich, wenn man mit B *dhvaja* statt *stha* liest.

[2]) Oder nach der Lesart des Textes: „mit reinem Wasser".

[3]) Oder: „indem dort der Boden unter seinem Lager oder Sessel mit einer mech. Vorrichtung versehen ist". Im anderen Falle ist dies noch obendrein nötig, damit er in 30 die Tiefe hinabstürzen kann.

[4]) Das *ca* in Zeile 16 zeigt, daß der Text nicht vollständig ist. Obwohl er sich auch so, wie er dasteht, ganz gut übersetzen läßt, selbst ohne daß man wie Sham. die Grammatik mißachtet, kommt doch in der Sache vielfach recht Unglaubliches heraus. Zum Glück liefert eine einzige Variante in Sham.'s zweiter Textausgabe, wie mir scheint, den 35 Schlüssel, und zwar gerade da, wo das befremdende *ca* steht. Mit Besserung dieses *janapadārjanam avarodha* — lese ich also *janapadāj janam avarodha* —. Daß der indische Kriegsherr seine Waldstammtruppen und seine dem Feinde abgenommenen Soldaten voraussendet und sie Burgen und allerlei Hindernisse (*kaṇṭaka*) überwältigen macht usw., haben wir aus 341, 20 bis 342, 8 und aus Kām. XIX, 22f. vernommen. Sowie also diese 40 vorausgeschickten Heeresabteilungen des feindlichen Eindringlings in das Land herangezogen kommen, soll der Bedrohte sich fertig machen für die ihm bevorstehende Belagerung. Wenn er dabei seine Untertanen wie Schachbrettfiguren hinschiebt, wo es ihm gefällt, obwohl sie doch natürlich meistens Bauern und mit dem Boden verwurzelt sind, so stimmt das mit gar manchem, was wir schon gehört haben. *Aṭavyamitram* ist 45 also = *aṭavyamitrabalam*. Vielleicht muß man *aṭavyamitrabale* lesen. Unbedingt nötig aber ist das keineswegs.

Die Gründe (eines Fürsten, die ihn) zur Verschanzung in einer Burg (bewegen können) sind im Kapitel vom Verfahren des unterworfenen Fürsten dargelegt worden.[1]) Gras und Holz setze er auf ein Yojana hinaus in Brand. Und die Wasser verderbe (vergifte) er und lasse sie abfließen. Fanggruben und Stacheldrähte lege er draußen (vor seiner Burg) an.[2]) Einen unterirdischen Gang mit vielen Öffnungen mache er hin zu dem Standort des Feindes und lasse Vorräte oder Hauptleute herausholen oder auch den Widersacher selber. Oder in einen vom Gegner gebrauchten unterirdischen Gang hinein lasse er Gräben graben, an dessen Ende Wasser (zum Hineinströmenlassen) sich befindet. In den Brunnenschuppen oder die Mauer entlang stelle er an verdächtigen Orten leere Krüge oder Messinggefäße hin, um zu erfahren, ob da ein Luftzug sei.[3]) Hat er so erfahren, wo ein unterirdischer Gang (des Feindes) durchführt, dann lasse er einen Gegentunnel machen. In der Mitte ihn durchbrechend, lasse er (giftigen) Dampf oder Wasser hineinströmen.

Oder nachdem er (d. h. der bisher besprochene von einem Stärkeren Angegriffenen) für eine Burg die nötige Vorsorge getroffen und seinen Erben in sein Stammland (*mūla*) gesetzt hat, mag er in der Richtung seines Widerparts gehen,[4]) wo er entweder mit Bundesgenossen, Verwandten oder Waldstämmen zusammentreffen kann, oder mit mächtigen Widersachern oder Verrätern des Gegners, oder wo er ihn von seinen Bundesgenossen trennen oder ihn im Rücken packen oder ihm die Herrschaft entreißen oder ihm Proviant, Zuzug und Transport[5]) aufhalten kann, oder wo er mit herabgeschleudertem Gestein[6]) und Bäumen ihn anzugreifen vermag, oder wo er sein eigenes Reich retten oder seinem Stammland (seiner Basis, *mūla*) Verstärkung zukommen lassen kann. Oder wo er einen erwünschten Frieden zu erlangen imstande ist, dahin mag er gehen.

---

[1]) Wörtl.: „Die Gründe der Einschließung". In Buch VII, Kap. 15 hat Kauṭ. die Gründe (*kāraṇa*, dessen Synonym ja *hetu* ist) angegeben, die einen Fürsten bewegen können oder dürfen, Zuflucht in einer Burg zu suchen.

[2]) *Ubjayati* muß nach 389, 8 „niederlegen, anlegen, herrichten, bereiten" heißen, nicht „zerstören", wie man wohl erwarten dürfte und wie Sham. übersetzt. All die genannten Anstalten sollen natürlich dem Belagerer draußen vor der Burg verderblich werden. Wegen *kaṇṭakinī* Stacheldraht vgl. 52, 15 (Übers. 68, Anm. 6) und 362, 1, wo *kaṇṭakinī*, bezw. *kaṇṭakapratisara* in gleicher Verbindung vorkommt.

[3]) Von der Ritze eines heimlichen unterirdischen Ganges her. Da sollen wohl die Krüge usw. von der kälteren Luft beschlagen.

[4]) Natürlich um besser gegen den Feind arbeiten zu können. Aber man wird wohl *pratilōmām asya diçam*: „soll in eine dem Gegner feindliche Himmelsgegend gehen" lesen müssen. *Pratilomam asya deçam* wäre zwar noch natürlicher: „er soll in eine jenem feindliche Gegend gehen". Oder *pratilomām diçam* „in eine entgegengesetzte Himmelsrichtung" d. h. eine Gegend, die der, wo der Widersacher sich jetzt befindet, entgegengesetzt ist?

[5]) Oder am Ende eher: „und Furagierstreifzüge" (*prasāra*).

[6]) Statt des mir unverständlichen *ākshika* lese ich *āçmika*.

Oder es sollen solche, die mit ihm ausgezogen sind, an den Feind Botschaft senden: „Dieser dein Hasser ist uns in die Hände gefallen. Schicke unter dem Vorwand einer Warensendung oder eines Vergeltungszuges Geld und Kerntruppen aus dem Innern.[1]) Ihnen wollen wir ihn übergeben, ge-
5 bunden oder umgebracht (*pravāsita*)". Nimmt er es an, dann eigene er sich das Geld und die Kerntruppen zu.

Oder ein Grenzhüter soll mit Hilfe der (absichtlichen trügerischen) Übergabe seiner Burg (an den Mächtigen) einen Teil seines eigenen Heeres listig hinüberführen (zum Feinde) und den Vertrauensvollen (mit Hilfe der
10 so Eingeschmuggelten) töten. Oder er soll einen Heerhaufen des Widersachers herbeilocken, (angeblich) damit dieser das an einem Ort zusammengedrängte Volk (des Schwachen) vernichte. Diesen führe er an einen abgeschlossenen (d. h. wohl umstellten) Ort hinüber und vernichte ihn, da er nichts ahnt.[2])

15 Oder einer, der sich als Freund des Feindes draußen vor der Burg stellt, soll Botschaft an ihn schicken: „Aufgezehrt ist hier in unserer Burg Getreide, Öl, Zucker und Salz. Das alles wird (in neuer Auflage) an dem und dem Orte und zu der und der Zeit hereinkommen. Fangs ab!" Darauf sollen Getreide, Öl, Zucker und Salz, alles mit Gift durchsetzt, verräterische oder dem Feinde

---

20 [1]) Vgl. 386, 6—7. Die Leute, die den bedrängten Fürsten begleitet haben, als er sein Land verließ und hinauszog, Rettung zu finden, stellen sich mithin als Verräter an ihrem Herrn und locken so dem Angreifer tüchtig Geld und Truppen ab, die dann dem Schwachen nützen.

[2]) So nach der sehr genauen Entsprechung 405, 16—17. Aber die zwei Sätze sind
25 nicht klar. Subjekt muß wohl in beiden der Grenzhüter sein. Dann aber machen der gleiche Bau der Sätze und die nächstliegende Auffassung es wohl nötig, den ersten Satz so zu übersetzen: „Oder ein Grenzhüter des (Schwächeren) soll mit Hilfe der (trügerisch versprochenen) Übergabe seiner Burg einen Teil des (feindlichen) Heeres hinüberführen (auf sein Gebiet, in seine Burg) und ihn (d. h. diesen Teil des feindlichen Heeres), während
30 er vertrauensvoll nichts ahnt, vernichten". Aber warum haben wir dann nicht *amitrabalaikadeçam* wie im folgenden *amitrānīkam*, oder doch etwas Ähnliches? Denn natürlicherweise muß man sonst doch annehmen, daß des Grenzhüters eigene Truppen gemeint seien. Sodann warum nicht *āvāhya* oder etwas ihm Entsprechendes statt *atinīya*? Andererseits aber spricht das zweite *atinīya* (in Zeile 21) für diese Auffassung, und
35 wahrscheinlich ist sie doch die richtige. *Atinayati* bedeutet gewöhnlich (listig) hinbringen, — beibringen, einschmuggeln. Siehe 244, 8; 389, 14, 16; 397, 9; 405, 16. Ebenso *atinayana* das Einschmuggeln 305, 7. *Viçvastam* könnte auch Adverb sein: „in aller Gemütsruhe". Aber wahrscheinlich ist das hier nicht.

Auch *tad avaruddha* — eröffnet verschiedene Möglichkeiten, je nachdem man es
40 zusammenschreibt oder trennt, ja sogar, wenn man sich auf die natürlichere, die zweite Alternative beschränkt und 392, 2; 396, 4 vergleicht. Wahrscheinlich soll man an diesen beiden Stellen *aniruddhe* lesen und übersetzen: „nicht behindert", d. h. frei von Störungen (durch hinzukommende Retter des Opfers oder Zeugen der Untat). Anders wird man diese Stellen nicht verstehen dürfen. Denn *niruddha* „abgeschlossen, abgesperrt" geht da
45 zwar, ist aber weit minder gut. Also dürfte auch hier in *anavaruddham* zu ändern und zu übersetzen sein: „an einen unbehinderten Ort".

abgenommen oder Waldstammtruppen (des bedrängten Fürsten) herführen oder andere, die zum Tode verurteilt worden sind.[1])

Damit ist alles Abfangen von Waren und Proviant angedeutet (d. h. so soll der Belagerte oder sonst Bedrängte auch andere Sachen abfangen lassen). 5

Oder wenn er (der schwächere Fürst unter schweren Bedingungen) Frieden gemacht hat, möge er nur einen Teil des Geldes (d. h. des Friedenspreises, des Tributs) geben, hinzögernd den Rest. Darauf hin mag er die Vorkehrungen zum Schutz des Landes (des betreffenden Feindes) schwächen oder mag mit Feuer, Gift und Waffen (der Geheimdiener auf den Sieger) 10 losgehen oder mag des Feindes Günstlinge, die da Geld entgegennehmen, sich verpflichten[2])

Oder er mag, wenn er ganz erschöpft ist, ihm seine Burg übergeben und sich davon machen. Durch einen unterirdischen Gang, oder durch einen Spalt in der Befestigungsmauer, durch den er sich durchzwängen kann, 15 mag er entfliehen.[3])

---

[1]) Nach dem Text etwa: „die offenkundig dazu bezeichnet (angestellt) worden sind". Da wüßte also der Feind, daß die und die diese Sachen in die Burg bringen sollen. Das ist ja nicht ganz ohne. Aber da die genannten Bedeckungstruppen alle von der Art sind, daß an ihnen wenig verloren ist, wenn der Gegner beim Abfangen des Transports, 20 wie zu erwarten steht, sie niederhaut, so muß man wohl die kleine Änderung in *abhityaktāḥ* vornehmen. Die Verwechslung der zwei Wörter kommt auch sonst öfters im Kauṭ. vor.

[2]) D. h. also, die sich bestechen lassen. „Aber gibt es denn andere?" mag ein Politiker in seinem Herzen sich fragen, natürlich ein morgenländischer. Also wird am 25 Ende *hiraṇya* das *hiraṇya* von Zeile 6 sein. Dann: „die das Geld (d. h. die Abgaben) entgegennehmen" (und zu diesem Zweck an den Hof des Unterworfenen geschickt werden). Der Starke wird nun, da er seinen Gegner niedergeworfen hat, selber nicht mehr so angelegentlich für den Schutz seines Landes sorgen wie früher; auch wird dieser jetzt Gelegenheit finden, durch seine eigene Tätigkeit dessen Reichsverteidigung zu schwächen. 30

[3]) Ich lese da also *suruṅgayākukshipradareṇa* zusammen, zweifle aber, ob meine Übertragung richtig ist. Die Stellung des *vā* zeigt, daß nur zwei Entweichungswege gemeint sind, und da muß der zweite der wohl zu diesem Zweck in die Mauer gemachte Spalt sein. Wörtlich also: „durch eine Maueröffnung, die ihm nicht den Bauch zerreißt". Die Warnung mag nicht überflüssig sein, denn Schneiderbäuche gehen eher wo durch 35 als so ein fürstlicher, und gerade zu rührend ist Kauṭilyas Besorgnis um solch ein kostbares Reichsgut. Aber abgesehen von der Komik der ganzen Sache, die vielleicht dem alten Inder nicht zum Bewußtsein kam, erweckt diese Bedeutung des Kompos., obwohl sie ja möglich ist, wenig Vertrauen. *Pradara* ist gewöhnlich ein Spalt, besonders in der Erde, und dieser Instrum. könnte ja dem folgenden untergeordnet sein: „vermittelst eines 40 Bauchspalts durch einen Mauerdurchbruch". Hieße das: mittels einer ausgehöhlten Öffnung eines Höhlungstunnels durch die in der Theorie sehr dicke Mauer? Wenn nun der bedrängte Fürst zu diesem Zweck ein Loch in die Mauer hat machen lassen, dann ist schon wegen der stets drohenden Verrätergefahr nötig, daß diese Öffnung verdeckt werde bis zu dem Augenblick, wo er sie benutzt. *Prastara* bezeichnet einen Stein, be- 45 sonders auch einen flachen, wie er gebraucht wird, heimliche Öffnungen zu verschließen

Er mag des Nachts einen Überfall machen, und hat er Erfolg, dann bleibe er. Hat er keinen, dann mag er auf einem Seitenweg entweichen. Oder er mag als Ketzer (d. h. als ketzerischer Mönch) vermummt mit geringem Gefolge entfliehen. Oder er mag als „Toter" von den Geheimdienern
5 hinausgebracht werden. Oder er mag im Gewande einer Frau dem toten (Gatten zur Leichenstätte) folgen. Oder (er mag entwischen) bei Gelegenheit von Darbringungen an Gottheiten, Totenmählern (*çrāddha*) oder Festlichkeiten, indem er mit Gift vermischte Speisen und Getränke zurückläßt.[1])

Hat er durch Leute, die sich als Verräter an ihm stellen (und es
10 öffentlich mit dem Feinde halten, in Wirklichkeit aber heimlich für ihren Fürsten arbeiten), Aufwiegelung (bei den Feinden) zustande gebracht, dann mache er einen Ausfall und schlage zusammen mit einem (von seinen Leuten) versteckten Heere auf den Feind los. Oder wenn seine Burg (dafür zu) fest umschlossen ist,[2]) möge er ein Heiligtum auf-
15 richten, das er mit Speise zum Essen versieht (*prāçyaprāçaṃ*), dann in die Höhlung des Götterbildes schlüpfen und drinnen ruhig warten, oder hinter eine geheime Wand oder in ein unterirdisches Gemach, das mit dem Götterbild verbunden ist.[3]) Denkt man dann an nichts mehr, so mag er des Nachts durch einen unterirdischen Gang in des (feindlichen) Königs
20 Schlafgemach eindringen und den schlafenden Widersacher töten. Oder er mag ein Ding, das sich mittels einer mechanischen Vorrichtung lösen läßt, lösen und es auf ihn niedersausen lassen.[4]) Oder er mag den Widersacher, wenn er in einem Gemach, das mit einer Mixtur von flüssigem Feuer (*rasāgniyoga*) bestrichen ist, oder in einem Harzhause schläft, verbrennen.[5])

---

25 (*prastarapidhāna*). Also ist vielleicht *kukshiprastareṇa* zu lesen: „. . . sich davonmachen durch einen unterirdischen Gang. Oder durch einen Mauerdurchbruch, dessen Bauchhöhlung mit einem flachen Stein verdeckt ist, mag er entfliehen".

[1]) Natürlich sollen sich die Feinde, die dann in die verlassene Burg einziehen, daran den Tod essen und trinken. O sancta simplicitas sapientum! Aber so muß man immer
30 und immer wieder bei den Schlauheiten des Arthaçāstra ausrufen. Als ob der feindliche Fürst nicht auch seinen Kauṭilya gelesen hätte! Und doch: Es gibt ja auf Erden keine noch so greifbar dumme Pfiffigkeit der Politiker, auf die die Menschen nicht hineinfielen.

[2]) *Evaṃ gṛihīta* — müßte etwa heißen: „so gepackt, so (in des Feindes) Gewalt seiend" (daß kein anderer Ausweg mehr da ist). Ich möchte aber *saṃgṛihīta* — lesen: „zu-
35 sammengeschlossen, gepackt, preisgegeben".

[3]) Aus dem unterirdischen Gemach kann man also in das hohle Innere des Götterbildes gelangen, daraus hervorkommen und den ahnungslosen Feind erschlagen. Vgl. auch 40, 4ff.; 58, 1ff.

[4]) Wörtl.: „mag eine Maschinenloslösung loslösen und hinabstürzen machen"
40 (kaum: dadurch den Feind hinabstürzen machen).

[5]) Woher aber sollte der feindliche Fürst in einem Harzhaus schlafen! Jedoch der Inder hat ja den einen Fuß immer auf der Schwelle des Märchenschlosses. Aus der Erzählungslit. ist dieser Kniff, den Gegner umzubringen, ihm auch allzuwohl bekannt. Vgl. MBh. I, 141ff.; Hindu Tales 21. Noch mehr tummelt sich die Einbildungskraft

Oder wenn er (der feindliche Fürst) im Lustwald oder an einem anderen Vergnügungsorte sorglos ist,[1]) mögen ihn Bravi töten, die durch ein unterirdisches Gemach oder einen unterirdischen Gang oder eine geheime Wand eingedrungen sind. Oder heimlich dazu Angestellte mit Gift. Oder wenn er an unbehindertem[2]) Orte schläft, mögen „geheime Weiber"[3]) Schlangen, 5 flüssiges Feuer (*rasāgni*) oder (giftige) Dämpfe auf ihn loslassen. Oder hat sich eine Gelegenheit dazu eingestellt, dann möge jener, der heimlich hin- und hergehen kann,[4]) irgend etwas, was ihm gerade zur Hand kommt, gegen den Widersacher anwenden, wenn dieser sich im Frauengemach befindet. Darauf möge er ganz heimlich davon gehen. Und das Zeichen der eigenen 10 Leute (des feindlichen Fürsten) möge er ihnen vormachen.

Die Türsteher, die Haremswächter und die anderen, (all) die heimlich beim Feinde[5]) angestellten Leute soll er durch die (verabredeten) Zeichen mit Instrumenten herbeirufen und nur noch Reste vom Feinde übrig lassen. 15

---

indischer Fabulierer in unterirdischen Gängen und Gemächern herum. Doch waren die sicherlich in der Wirklichkeit eher vorhanden als so ein Harzhaus. Immerhin aber kann man sich die Sache so denken, daß der schwache Fürst für den Fall der Eroberung vorsorglich mit „flüssigem Feuerpräparat" getränkte Gemächer oder Häuser und solche, die mit Mengen Harz oder mit Harzholz hergerichtet sind, in Bereitschaft gesetzt hat. 20 Schläft dann der ahnungslose Widersacher an solch einem Ort, was ja geschehen mag, dann kann er bequem verbrannt werden.

[1]) Wörtl. wohl eher: „bei irgendeinem Vergnügensanlaß (einer Vergnügensgelegenheit) des Lustwaldes oder der Vergnügensorte" als: „an irgendeinem Vergnügensorte unter diesen: Lustwald und Vergnügensstätten". *Vihāra* ist z. B. auch der Ring- 25 oder Sportplatz der Jünglinge (MBh. XII, 69, 11).

[2]) So also, wenn man *vāniruddhe* zusammenliest. Sonst: „an einem (für andere) abgeschlossenen Orte".

[3]) Die *gūḍhāḥ striyaḥ* werden wohl die weiblichen Gegenstücke zu den *gūḍhapurusha* sein, d. h. Frauen, die heimlich im Dienste des einen Fürsten stehen und sich 30 bei einem andern einnisten, um ihn zu schädigen.

[4]) *Gūḍhasaṃcāraḥ* „heimliches Hin- und Hergehen habend, eine heimliche Passage habend". *Saṃcāra* Spion hat Kauṭ. meines Wissens nur einmal. *Gūḍha* wäre da vollkommen überflüssig. Auch gehört so etwas, wie das hier Beschriebene nicht zu den Aufgaben eines „umherziehenden Spions". Vgl. auch *arakshisaṃcāra* 398, 1. Es hat ganz 35 den Anschein, als sei der schwache, der verschwundene Fürst selber der hier gemeinte Rachevollstrecker. Auch wird bei *ekavijaya* Sieg durch einen Einzigen, der ja als Gegenstand des letzten Teils des Kapitels in der Überschrift angekündigt worden ist, gewiß nur an den „Eroberer" gedacht sein. So kehrt also wohl Kauṭ. nach der kleinen Abschweifung in den zwei vorhergehenden Sätzen zum „Führenden", der hier in 40 schlimme Not geraten ist, zurück und läßt ihn das Kapitel wirkungsvoll abschließen.

[5]) Statt des nur durch starken Zwang verständlichen *paraiḥ* lese ich *pare*.

Dreizehntes Buch.

Mittel, eine Burg einzunehmen.

Erstes Kapitel (171. Gegenstand).

Aufwiegelung.

5 Wenn der Eroberer Kulturgebiet des Feindes[1]) in seine Gewalt zu bekommen wünscht, ermuntere er seine eigene Partei und erschrecke er die des Feindes durch die Verkündigung, daß er alles wisse, und daß er Verbindung mit den Gottheiten habe.

Die Verkündigung der Allwissenheit wird so gemacht: Nachdem er 10 die geheimen Vorkommnisse in den Häusern (durch seine Spione) erfahren hat, zeigt er die Hauptbeteiligten (bei Ungehörigkeiten) an[2]); mit Hilfe der Mitteilungen durch die Spione des Kriminalgerichtswesens macht er die bekannt, die dem Könige Verhaßtes und Feindliches treiben; Meldungen,[3]) die ihm erst noch unterbreitet werden sollen, kündet er vorher schon vermöge 15 des Umgangs mit unsichtbaren Mitteilern und der von ihnen kommenden Kenntnisse, Zeichen usw.; über die Vorgänge im Ausland ist er am nämlichen Tage belehrt — durch eine mit Gestempeltem und Gesiegeltem versehene Haustaube.

Die Verkündigung seiner Verbindung mit Gottheiten wird so gemacht: 20 durch Geheimdiener, die mit Hilfe eines unterirdischen Ganges in das hohle Innere der Götterbilder des Feuers oder eines Heiligtums (*caitya*) hineingekrochen sind und nun die Gottheit des Feuers oder des Heiligtums spielen, pflegt er Zwiesprach und Verehrung (d. h. unterhält er sich mit diesen Gottheiten und bringt er ihnen seine Verehrung dar); oder durch solche,

---

25 [1]) *Paragrāma*. Vgl. 236, 13. *Grāma* ist da wohl der Gegensatz zu *aṭavī*, wie sonst gegen *araṇya*. Jedenfalls scheint: „ein feindliches Dorf“ in beiden Fällen etwas allzunichtiges zu sein.

[2]) *Pratyādiçati* heißt 211, 19 nur anzeigen, kundmachen. Vielleicht aber ist bei *pratyādeça* hier doch an die Zurechtweisung, die Zurückweisung in die richtigen Schranken, 30 die Bestrafung gedacht, obwohl ja der Zusammenhang einfach die Kenntnis fordert.

[3]) Oder: „die Unternehmungen“? Aber von solchen weiß der König, wenigstens in der Theorie, doch vor allen anderen. Auch ist *vijñāpayati* das gewöhnliche Wort für: einem Herrn, namentlich einem König, ehrfurchtsvoll eine Sache unterbreiten. Die alltägliche Bedeutung von *upāyana* „Geschenk“ kommt hier kaum in Frage.

die sich aus dem Wasser erheben und Schlangengeister oder den Hariṇa[1]) darstellen, Zwiesprach und Verehrung. Des Nachts wird ins Wasser hinein ein Behälter mit „Meersand" getan und ein Kranz von Feuerflammen vorgeführt.[2]) Sie (nämlich Geheimdiener des Fürsten) stehen in einem Schifflein, das durch eine darüber gelegte Tragstange, an deren zwei Enden Steine angebracht sind, niederhalten wird (und erwecken so den Anschein, als stünden sie auf dem Wasser). Mit einer Urinblase oder einer Embryohaut wird der Kopf verdeckt, so daß nur die Nase frei bleibt, dann schnupfen sie Öl, das aus den Eingeweiden von gefleckten Gazellen und dem Fett von Krebsen, Krokodilen, Gangesdelphinen, Fischottern usw. gewonnen und hundertmal abgekocht ist,[3]) und gehen im Wasser umher — „das Nachtvolk wandert", heißt es dann.[4]) Oder mit Hilfe dieser (Zauberstücke) läßt er Varuṇa und die Nāgamädchen[5]) sprechen und unterhält sich mit ihnen. Bei Anlässen zu Zorn wird da Feuer und Rauch aus dem Munde ausgestoßen. Das alles sollen von ihm im eigenen Lande die Wahrsager, die Zeichendeuter, die Astrologen, die Erzähler der Vorzeitgeschichten (*paurāṇika*), die Offenbarer des glücklichen Augenblicks (*kshaṇika*) als Gehilfen der Geheimdiener[6]) und die, die solche Dinge mitangesehen haben, ausposaunen. Und im Feindesland sollen sie

[1]) Wunderlich mutet es an, daß dieser im MBh. erwähnte Schlangengeist hier besonders vorgeführt wird. Soll man dafür *Varuṇa-* lesen? Vgl. 393, 8; 396, 1.

[2]) Dieser „Meersand" (*samudravālukā*) wird also in Flammen gesetzt, wohl unter Beimischung von Öl usw. *Samudraphenaka*, die Knochen des Tintenfisches, die 415, 10 zu ähnlichen Kniffen gebraucht werden, können kaum dasselbe sein. Die schwimmen ja auch auf dem Wasser. Wahrscheinlich aber ist nicht wirklicher Meersand gemeint, sondern ein Stoff, der im Wasser brennt.

[3]) Wörtl.: Öl (der beschriebenen Art) dient als eine Nasenapplikation, bei der die Nase einen von . . . verdeckten Kopf hat (noch genauer: das im Kopf bestehende Verdeckte hat). Weniger wahrscheinlich *vāçiro 'vigūḍhanāso*: „kopflos-unversteckt-nasig". Der ganze Kopf ist also eingemacht, nicht aber die Nase, wie das ja auch notwendig ist.

[4]) Das „Nachtvolk" (*rātrigaṇa*, vgl. *Gaṇeça* Führer der Seelenscharen, d. h. ursprünglich *Çiva*) sind besonders die *Rākshasa*, eigentlich Totengeister, dann häufig den Riesen unserer Märchen einigermaßen ähnliche Nachtwesen, von denen wir öfters hören, daß sie Feuer aus der Nase, aus den Ohren usw. ausstoßen. Wahrscheinlich werden die Leute der Gegend redend eingeführt. Vielleicht sollen auch die „Nachtgeister" selber so schreien, und zwar stark näselnd; denn das gehört zu einem vorschriftsmäßigen indischen Geist.

[5]) Oder: die Mädchen Varuṇas und der Schlangengeister? Die als sehr schön geltenden Nāgamädchen und Nāgafrauen sind ja bekannt genug, die des Varuṇa aber wüßte ich sonst nicht nachzuweisen. Hier und noch mehr 395, 20ff. scheint es aber, als nehme Varuṇa eine ähnliche Stellung ein wie bei den Buddhisten, denen er sogar als Nāgakönig gilt.

[6]) Oder: „und die Gehilfen der Geheimdiener?" Die Lesart, die Sham. in der 2. Textausg. mitteilt: *-purushāḥ sācivyakarās* ergäbe: „die Wahrsager . . . die Ankünder des glücklichen Augenblicks und die Geheimdiener, (des Fürsten) Hilfsgenossen (in Rat und Tat) und die, die solche Dinge mit angesehen haben".

von ihm sagen, daß er die Gottheiten von Angesicht zu Angesicht sehe, und daß ein göttlicher Schatz und Stab für ihn hervorgekommen (d. h. plötzlich erschienen, von den Göttern herabgekommen) sei. Die Götterbefrager, die Krähenvorzeichenkundigen, die Leute von der Wissenschaft der Körper-
5 merkmale und die mit Träumen und mit den Sprachen der Tiere und der Vögel Vertrauten sollen erklären, daß sein Sieg und die Niederlage seines Widersachers sicher sei.[1]) Und sie sollen hinweisen auf ein Meteor mit Trommelgetön beim Sternbilde des feindlichen Königs.[2])

Des Feindes Hauptleute aus (vorgeblicher) Freundschaft belehrend,
10 sollen als Gesandte Verkappte davon reden, wie ihr Herr Ehre erweise, wie er seine eigene Partei und seine Truppen (kraftvoll) stütze und die Partei des Feindes zurückschlage. Erzählen sollen sie, wie unter ihm die höchsten Würdenträger[3]) und die (gewöhnlichen) Fußsoldaten die gleiche Wohlfahrt genössen. Gegen sie übe er Fürsorge im Unglück und im Glück und eine
15 Ehrung wie gegen die eigenen Kinder.[4])

Damit stachle man die Leute des Feindes auf, wie früher schon dargelegt worden ist. Und wir wollen noch weiter darlegen.

Die Tüchtigen (sollen aufgestachelt werden) mit dem „Gemeindeesel", die Heeresleiter mit dem „Knüttel" und dem „Schlagen an die Zweige",
20 die Angsthasen mit dem „Uferschaf" (*kūlaiḍaka*), die Mißachteten mit dem „Donnerkeilregen", die, deren Hoffnungen vereitelt worden sind, mit dem „unfruchtbaren Rohr", dem „Krähenalmosen" und der „trügerischen Wolke", die, die den König hassen, weil sie übergroße Ehre gewinnen wollten, aber nicht erlangten[5]), mit der „Schmückung eines häßlichen oder

---

25 [1]) So nach der Lesart unter dem Text in Sham.'s 2. Ausgabe, wobei ich aber nach *-vyāhāreshu* noch den Ausfall eines Wortes wie etwa *vinītāç* annehme. Denn auch mit den Ergänzungen in Sham.'s 2. Ausg. bleibt der Sinn mangelhaft und das *ca* nach *-vyāhāreshu* unerklärt. Ob ich aber die Lücke richtig ausgefüllt habe, bleibt eine Frage. Auch *daivatapraçnanimitta* wörtl.: „einer, der aus Götterbefragung die Anzeichen entnimmt"
30 klingt nicht recht natürlich, obschon ganz wohl möglich.

[2]) Vielleicht sollte man geradezu übersetzen: „Sie sollen ein feuriges Meteor . . . erscheinen lassen". Solche Dinge waren ja für die Diener der altindischen Fürsten ein Kinderspiel; dazu brauchte es nicht einmal die göttliche, sondern nur die menschliche *māyā* oder Zaubergaukelei (Kām. XVIII, 54).

35 [3]) Oder: „die Unterkönige", wie *amātya* wohl 98, 13; 311, 5; 360, 6 und möglicherweise sonst noch gebraucht wird. Oder gar: „die Familiengenossen des Fürsten," wie wahrscheinlich 312, 8; 345, 5. Kaum nur: Minister.

[4]) Statt *prayuñjīta* wäre *prayuñjānam* besser. Denn wir brauchen hier nicht eine Aufforderung zu solchem Tun, sondern einen Bericht, daß der Fürst schon so handle

40 [5]) Ob *atipūjāphala* in *atipūjā* + *phala* oder + *aphala* zu zerlegen sei, wird schwer zu entscheiden sein. Daß ich aber den Sinn mit der die doppelte Möglichkeit wiedergebenden Übersetzung kaum verfehlt habe, scheint aus dem ganzen Zusammenhang deutlich hervorzugehen.

ungeliebten Weibes", die von ihm Angestellten[1]) mit der „Tigerhaut" und der „Todesfalle", die, die beständige Dienste erwiesen haben, mit dem „Zerkauen der Pīlufrucht", dem „Wasserkrug", dem „weiblichen Kamel" und dem „Buttern der Milch einer Eselin".[2]) Gehen sie darauf ein, dann lasse er ihnen Gut und Ehre zuteil werden. Sind sie in der Klemme wegen 5 Geld und Nahrung,[3]) dann unterstütze er sie durch Schenkungen von Geld und Speise. Nehmen sie (so etwas) nicht an, dann sollen sie ihren Kindern und Frauen Schmuck bringen. Bei Schädigungen durch Hungersnot, Räuber und Waldbewohner sollen die Hinterhältler Stadtbürger und die Landleute aufstachelnd sprechen: „Wir wollen den König um Unterstützung bitten. 10 Bekommen wir keine, dann wollen wir anderswohin gehen".

Wenn sie mit den Worten „Gut so!" darauf eingehen, soll ihnen mit Geschenken, die in Geld und Getreide bestehen, Beistand geleistet werden. Das ist der große Gewinn, der von der Aufwiegelung kommt.[4])

[1]) Wegen *upahita* angestellt vgl. z. B. 25, 3—4; 392, 6. Weniger wahrscheinlich ist 15 *upahita* = getäuscht.

[2]) Ich lese *dhruvopakāriṇaḥ*. Der Sinn dieser Stichwörter, die sich vielleicht alle auf Geschichten beziehen, ist leidlich klar, trotz einiger Dunkelheiten im einzelnen. Den Geschickten, die natürlich auch viel zu Diensten verwendet werden, hält man vor: Ihr seid die öffentlichen Lastesel, bekommt aber wenig zu fressen und viel Prügel; den 20 Heerführern, sie seien nur Mittel zum Zweck, wie der Knüttel, mit dem man einen prügelt, oder wie das Schlagen an die Äste, damit die Frucht zu einem herunterfalle; den Furchtsamen, sie hätten bei einem so bösen Fürsten ein gefährliches und elendes Leben wie das Küstenschaf; den in ihrer Hoffnung Getäuschten, der König sei halt wie ein Rohr, das keine Frucht trägt, ihnen würden von ihm ein paar Almosen 25 hingeworfen wie den Krähen (weniger wahrscheinlich: er sei undankbar wie die doch beständig gefütterten Krähen), denn ihr Herr sei wie die Wolke in der Dürre, die groß dahinzieht, aber nichts spendet (übrigens sieht *kaitavaja* „truggeboren" verdächtig aus. Man erwartet etwa: entstanden zu einer als regenlos bekannten Zeit (*anārtava? ahaituka?*) oder in einer solchen Gegend. *Kaitava* Schein finden wir in Prasannar. 30 VII, 86). Ein häßliches oder ein ungeliebtes Weib schmücken ist so töricht, wie solch einem Herrscher dienen; er ist wie eine Falle, in der die Seinen den Tod finden; er ist wie der Esel in der Löwenhaut, sieht schrecklich aus, bekommt aber nur Prügel, oder wohl eher: seine Angestellten oder Diener werden wie jener Esel „furchtbar" gemacht; an der Spitze einer Heeresmacht dahin- 35 gesandt u. dgl. mehr, holen sich aber nur Prügel, ja den Tod wie das bekannte Grautier. Die Frucht des *pīlu* d. h. der Careyya arborea dient zum Fettmachen von Tieren (MBh. II, 51,4) und wird, wie es scheint, zerkaut und weggespuckt. Oder dient Pīluholz besonders zur Reinigung der Zähne? Solches Holz wird nach dem Gebrauch als magisch gefährlich sorgfältig weggetan. Der Wasserkrug endet als verachteter 40 Scherben, einerlei wie viel des erquickenden Segens er getragen hat, und das Kamel wird nur tüchtig ausgenutzt und schlecht behandelt. Die Butterung der Eselsmilch führt zu keinem Ergebnis, ebensowenig der Dienst bei solch einem Landesherrn.

[3]) Wörtl. wohl: „bieten sie eine Blöße durch Geld und Nahrung", d. h. fehlt es ihnen daran und kann man sich so an sie heranmachen, daß man ihnen dergleichen zusteckt. 45

[4]) *Bhṛita* das Davongetragene, Gewonnene, Gewinn scheint zwar auch 344, 5 vorzukommen, ist aber immerhin dem Verdacht ausgesetzt. Auch wird ja im ganzen Kapitel

Zweites Kapitel (172. Gegenstand).

Entledigung durch Hinterlist.[1]

Ein (als) kahler oder flechtentragender Asket (Verkappter) soll, in einer Berghöhle wohnend und sich für vierhundertjährig ausgebend, zusammen mit vielen flechtentragenden Schülern sich in der Nähe der Stadt aufhalten. Und seine Schüler sollen die Minister (oder: die königlichen Familiengenossen, *amātya*) und den Fürsten dadurch, daß sie ihnen ehrfurchtsvoll mit Wurzeln und Früchten aufwarten, dazu veranlassen, den „Hochheiligen" zu besuchen. Ist dann der König mit ihm zusammengekommen, so soll der Asket von früherer Könige Land und Kennzeichen reden (als von Dingen, die er angeblich selber erlebt hat). „Immer, wenn hundert Jahre erfüllt sind, gehe ich ins Feuer und werde wieder jung. So werde ich in deiner Gegenwart das vierte Mal ins Feuer gehen. Unbedingt muß ich dich dabei zuziehen. Wähle dir drei Gnaden". Geht er darauf ein, so spreche er zu ihm: „Sieben Nächte mußt du zusammen mit Weib und Kind unter Schaustellungen und Opfern[2]) hier bei mir bleiben". Bleibt er, dann falle er über ihn her (und töte ihn da draußen in der einsamen Berghöhle mit Hilfe der vielen Schüler).[3])

Oder ein (als) kahler oder (als) flechtentragender Asket (Verkappter), der sich als heiliger Mann[4]) aufspielt und umgeben ist von zahlreichen flechtentragenden Schülern, bestreiche einen mit Bocksblut beschmierten Bambusspan mit Goldstaub und stecke ihn in einen Ameisenhügel oder auch einige goldene Röhren, damit eine Schlange[5]) darin entlang kriechen kann. Darauf erzähle

---

nirgends von einem Gewinn geredet. So möchte ich *upajāpādbhutaṃ mahat* lesen: „dies ist das große Wunder der Aufhetzung". Als politisches Mittel ist die in Altindien und in der heutigen Welt unendlich viel verderblicher als die teuflischten Mordwaffen neuester Erfindung. All unsere Giftgase vollenden ja nur das Werk, dessen A und O die Völkervergiftung durch planmäßige „patriotische Propaganda" ist.

[1]) *Yogavāmana.* Wie schon erwähnt, bedeutet *vāmana* (und *vamana*) eigentlich Speienmachen, sich entleeren Machen, Abzapfung usw. (vgl. *karçana* eig. „abmagern Machen") und bezeichnet hinterlistige Abmurksung durch Geheimdiener.

[2]) Oder soll man *prekshāpravahaṇapūrvaṃ* lesen: „unter Schaufesten"?

[3]) Der Glaube, daß man durch Selberverbrennung einen neuen, jungen oder einen göttlichen Leib bekommen könne, spiegelt sich vielfach in der Erzählungslit. Siehe mein Daçakum. S. 138, 164f; Hindu Tales 100f.; Iken, Nechschebis Tutinameh 214ff.; Rosen, Tuti-Nameh 184; Chavannes, Cinq cents contes etc. III, 141ff.; Crooke, Popular Religion and Folk Lore² II, 169. Vgl. auch mein Daçakum. 255ff.; 325ff., wo einem König durch Zauber die Verwandlung in eine herrliche neue Gestalt versprochen und er mit Hilfe dieses Truges getötet wird.

[4]) *Sthānika.* Da der *sthānika* gleich darauf *siddha* heißt, so bezeichnet das Wort offenbar einen heiligen Mann. Wörtlich: „Mann der Ruhe des Gemüts"? „Unverrückter, an einer Stelle Stehender" oder: „Mann der Büßerstellungen"? „Feststehender" im Gegensatz zu den Hin- und Herwankenden?

[5]) *Upajihvikā* nach den Lex. eine Art Ameise. Da aber im folgenden eine Schlange nötig ist, so wird das Wort diese Bedeutung haben.

ein Hinterhältler dem (feindlichen) König: „Dieser vollendete Asket weiß einen blühenden Schatz in der Erde".[1]) Wenn ihn (den Asketen) der König fragt, soll er sagen: „Ja, so ist es". Und er soll ihm das (den Span oder die Röhre) als Beglaubigungszeichen vor Augen halten. Oder er soll aufs neue Gold hineintun und zu ihm sprechen: „Von einem Schlangengeist 5 gehütet ist dieser Schatz. Durch demütige Verehrung kann man sich sein bemächtigen". Wenn der Fürst darauf eingeht, soll er zu ihm sagen: „Sieben Nächte mußt du zusammen mit Weib und Kind unter Schaufesten und Opferdarbringungen hier verweilen". Tut er das, dann soll er ihn überfallen.[2])

Oder von einem als heiliger Mann (*sthānika*) Verkappten, der bei Nacht 10 von brennendem Feuer umzüngelt an einer einsamen Stelle steht, sollen in sorgfältig vorbereiteter Art (*kramābhinītam*) Hinterhältler dem König erzählen: „Der N. N. ist ein glückverleihender Heiliger".[3]) Was ihn auch der König bittet, bei allem soll er sagen, er werde es tun, aber der König müsse sieben Tage usw., alles wie oben. 15

Oder ein als vollendeter Heiliger Verkappter soll den König mit (vorgegebenen) Geisterwissenschaften locken. Um was ihn auch der König bittet, bei allem soll er usw.

Oder ein als vollendeter Heiliger (*siddha*) Verkappter soll sich ganz einer besonders verehrten Lokalgottheit hingeben, soll so durch Opferdarbringungen 20 beständig die Hervorragenden unter den Untertanen an sich heranziehen und dadurch schließlich den König übermeistern (anlocken und töten).

Oder von einem, der sich als flechtentragender Asket aufspielt, im Wasser drinnen lebt und durch einen unterirdischen Gang oder ein unterirdisches Gemach in ein Schlangengeisterheiligtum wegschlüpfen kann, sollen die 25 Hinterhältler in sorgfältig vorbereiteter Weise (*kramābhinītam*) dem König erzählen, es sei dies Varuṇa oder ein Schlangenkönig. Um was ihn dann der König bittet, bei allem usw.

---

[1]) „Nun hab ich sagen hören, daß zu gewissen Zeiten flackernde Lichtlein droben umeinand hupfen — das ist ein Zeichen, daß der Schatz blüht und heraufverlangt". 30 Siehe die oberbayrische Novelle Franz Brugger in Helene Raffs köstlicher Sammlung „Die Braven und die Schlimmen", Berlin 1904, S. 187. An solchen Stellen flackerts sogar noch droben in Finnlands Mooren. Denn wo ein Schatz vergraben ist, da brennt in der Pfingstnacht eine blauweiße Flamme. Maila Talvio, Pimeän pirtin hävitys S. 4—5. Schatzgräber opfern Hühner und Hähne und sehen Feuer auf dem Ort, wo ein Schatz 35 verborgen ist. J. H. Erkko, Valikoima runolmia S. 307. Der Gegenstand ist aber unendlich. Interessanten altindischen Volksglauben über ihn gibt meine Anmerkung Hindu Tales 277.

[2]) Bekanntlich sind in Indien die Schlangen und Schlangengeister, wie bei uns besonders die Drachen, Schatzhüter und tragen auch selber Edelsteine im Kopf. Eine 40 ganze Anzahl hierher gehöriger Dinge habe ich zusammengestellt in der Anm. 1, Hindu Tales S. 277.

[3]) Mit *sāmedhika* vgl. *samedhāçāsti* 19, 7; Übers. 19, Anm. 1. *Sāmedhika* könnte also einfach „Glücksprophet" sein.

Oder ein als vollkommener Heiliger Verkappter, der an der Grenze des Landes wohnt, soll den König dazu bringen, daß er sich seinen Feind herbeibeschwören läßt.[1]) Geht er darauf ein, dann soll er ein Bildnis (des Feindes) machen, den Feind „dahineinbannen" und den König an dem unbehinderten 5 Orte töten.[2])

Als Händler Verkappte, die mit Pferdewaren gekommen sind, sollen den König unter dem Vorwand, er möge zu der Ware kommen (und sie anschauen),[3]) herbeirufen, und ist er dann einzig von der Besichtigung der Ware in Anspruch genommen oder unter die Pferde gemengt, so sollen sie selber 10 ihn töten oder durch die Pferde ihn totschlagen lassen.

Oder in der Nähe der Stadt (des feindlichen Königs) sollen Bravi bei Nacht einen heiligen Baum ersteigen und in Krüge hinein entweder durch Röhren oder Stücke Rotang blasen[4]) und in undeutlicher Weise sprechen: „Wir werden das Fleisch des Königs und der hervorragenden Leute fressen. 15 Macht euch dran, uns zu verehren!" Diese Dinge von ihnen sollen als Zeichendeuter und als Astrologen Verkappte bekannt machen.

Oder in einem heiligen See oder mitten in einem Teich sollen als Schlangengeister Auftretende, bestrichen mit flammendem Öl, bei Nacht eherne Speere und Keulen aneinander schmettern und dabei ebenso sprechen. Oder in 20 Bärenfelle gehüllt, Feuer und Rauchmassen von sich gebend, und so die Gestalt von *rakshas* (Nachtgeistern) zur Schau tragend, mögen sie dreimal die Stadt nach links herum (also in unheilweissagender Richtung) umgehen und in den Zwischenräumen (des von ihnen selber ausgestoßenen) unheilvollen Schakalgeheuls[5]) ebenso sprechen. Oder indem sie das Götterbild 25 eines Heiligtums bei Nacht mit brennendem Öl oder durch einen Mica-

---

[1]) Wörtl.: „soll ihn zum Zeigen seines Feindes vermögen".

[2]) Oder: „an dem abgeschlossenen Orte", wenn *niruddhe* gelesen wird. Dieser Zauber hat bekanntlich seine Entsprechungen an allen Ecken und Enden der Erde. Vgl. z. B. Weib im altind. Epos 400, Anm. 2; Rich. Andree, Ethnograph. Parallelen, Stuttg. 30 1878, Bd. II, 8—11; Elsie Clews Parsons, The Old-Fashioned Woman 1913, S. 232; K. S. Laurila, Esteetikan perustuskysimiksiä, Porvo 1918, S. 690 unten und Anm. dazu 818f.

[3]) Lies nach 401, 12 *paṇyopāyananimittam*. Dies kann dann aber kaum bedeuten: „damit sie ihm ein Huldigungsgeschenk aus ihrer Ware geben", obgleich dies an sich sehr nahe läge.

40 [4]) Der Text ist sicher nicht vollständig. Mindestens muß man *vā* nach *vidulāni* einfügen. Sie blasen wohl so in Töpfe, in denen sich Feuer befindet, damit tüchtig Flammen und Funken herausfahren und sie sich dadurch als „Nachtvolk" oder *Rākshasa* beweisen. Sonderbar ist es freilich, daß da das Feuer gar nicht erwähnt ist, und das doppelte *vā* scheint auch des Guten zuviel zu sein. So muß man vielleicht das *vā* nach 35 *nālīn* zu *vādayanto* vervollständigen: „sollen in Krüge hinein auf Rohren spielen oder auf Stücken Rotang blasen". Dann sollte es wohl aus den Töpfen recht hohl, stark und schauerlich wieder heraustönen. Da *dhamati* sowohl vom Anblasen eines Feuers als vom Blasen mit einer Muschel, einem Rohr usw. gebraucht wird, kann ich nicht entscheiden.

[5]) Da *çivā* und *çṛigāla* beide Schakal bedeuten, so lese ich *açivaçṛigāla*.

überzug in Feuer[1]) aufflammen machen, mögen sie ebenso sprechen. Das sollen andere öffentlich ausposaunen.

Oder sie mögen mit Hilfe von Tierblut aus den dort verehrten Götterbildern übermäßig viel (Blut) fließen machen. Andere als sie sollen wegen dieses Fließens vom Götterblut eine Niederlage in der Schlacht verkünden. 5 Oder in den Fugennächten (den Nächten, wo Vollmond oder Neumond beginnt) sollen sie (den Leuten etwas) von einem der Leichenstätte gegenüber befindlichen Heiligtum mit lebendigen Leibes aufgefressenen Menschen[2]) vormachen. Dann soll ein als Nachtgeist Hergerichteter ein Menschlein (zum Auffressen) fordern. Wenn dann dort einer, weil er sich für einen Helden erklärt, oder 10 irgendein anderer, um die Sache zu sehen, herbeikommt, sollen ihn andere mit Eisenkeulen totschlagen, so daß man von ihm annehme, er sei von Nachtgeistern getötet worden. Dies Wunder sollen solche, die es gesehen haben, und Hinterhältler dem König erzählen. Darauf mögen als Zeichendeuter und Astrologen Verkappte von Abwehr- und Sühnezeremonien reden. „Sonst 15 trifft ein großes Unheil den König und das Land", sollen sie sagen. Geht er darauf ein, dann sollen sie zu ihm sprechen: „Bei diesen (Zeremonien) muß der König selber sieben Nächte lang die mit jedem einzelnen Zauberspruch verbundene Opferdarbringung besorgen".[3]) Das weitere dann wie früher. 20

Oder der König soll bei ihm selber diese Zauberlisterscheinungen hervorrufen lassen und dann Gegenanstalten gegen sie treffen. Dies um gegen die anderen einen Vorwand zu haben. Darauf soll er diese Zauberlisten (gegen den Feind) anwenden lassen. Oder er möge auch mit Hilfe der Abwehrmittel gegen die Zauberlisterscheinungen die Untertanen dazu bringen, seinen 25 Schatz zu füllen.[4])

---

[1]) *Abhrapaṭala* ist hier wohl gebraucht wie in 92, 2, wo es Überzug aus Mica bedeutet. Aber „ein mit einer Menge (oder einem Überzug) von Mica bedecktes Feuer", was grammatisch die natürliche Übersetzung wäre, klingt sonderbar. Dann schon eher: „in einem Micaüberzug verdeckt", aus ihm hervorflackernd. Dem Sinne nach 30 ist nur die Beschmierung des Götterbildes mit Mica einleuchtend. Aber *channa* = Decke ist unwahrscheinlich, und dieses sowie etwa *chādana* recht überflüssig. Dasselbe, wenn auch in geringerem Maße, gölte von einem dafür eingesetzten *chalena*. „Mit rauchwolkenbedecktem Feuer" geht auch nicht wohl.

[2]) *Ūrdhvadehabhakshita* „aufrecht stehenden Leibes gefressen". Das klingt noch 35 grausiger als Jollys Auffassung: „nach dem Tode aufgefressen". Vgl. zu seiner Auslegung *ūrdhvam* später, nach ihrem Tod 153, 5; *teshām ūrdhvam* nach ihnen, nach ihrem Tode 160, 2; *pitror ūrdhvam* Yājñ. II, 117; *ūrdhvaṃ pituḥ* Manu IX, 104; *ūrdhvaṃ dehāt* nach dem Tode. Da wäre aber *dehordhvabhakshita* zu erwarten.

[3]) Oder: „jede einzelne Spruchformel, Darbringung und Feueropferspende". 40

[4]) Derselbe Satz wie 242, 18. Die erschreckten Untertanen müssen für diese tüchtig Beisteuer geben, die dann wenigstens zum guten Teil in des Königs Schatz fließt. Vgl. Buch 5, Kap. 2, wo ähnliche Kniffe gelehrt werden; bes. 242, 11ff.: „Oder nachdem als *siddha* Verkappte ein Menschentribut verlangendes Nachtgeisterschrecknis in Szene

Oder wenn der feindliche König auf Elefanten versessen ist, sollen sie ihn durch einen mit glückbringenden Körpermerkmalen versehenen Elefanten des Elefantenwaldhüters locken. Geht er darauf ein, dann mögen sie ihn betrügerisch in ein Dickicht oder auf einen Weg bringen, der nur einem Manne Raum bietet, und ihn töten oder ihn gebunden mit wegführen. Ebenso wird es gemacht mit einem jagdgierigen Fürsten.

Oder einen nach Gut und Weibern lüsternen mögen die Hinterhältler durch reiche Witwen, Frauen von herrlicher Schönheit und Jugend verlocken, die sie unter dem Vorgeben, sie wollten ihm des Erben Gut zur Aufbewahrung anvertrauen, herbeigebracht haben. Geht er darauf ein, so sollen ihn nachts beim Stelldichein im Hinterhalt Versteckte mit Gift oder Waffe töten.[1])

Oder Bravi, die mit Hilfe eines unterirdischen Gemachs, eines unterirdischen Gangs oder einer heimlichen Wand eingedrungen sind, sollen über den Feind herfallen bei seinen beständigen Besuchen der Heiligen, der Büßer, der Heiligtümer, der *stūpa* oder der Götterbilder.

An welchen Orten der Fürst auch immer selber ein Schauspiel betrachtet oder sich an einem Prozessionsvergnügen ergötzt,[2]) oder wo immer er sich im Wasser vergnügt, bei Rezitationen von Vedaversen usw.[3]) oder bei allen Opfern und Feiern, bei Wöchnerinnen-, Toten- und Krankheitszeremonien, bei Lust, Leid- und Schreckensanlässen, oder wo immer er sich aus Vertrauen der Sorglosigkeit ergibt, bei einem Feste seiner eigenen Leute, da, wo seine Wächter

---

gesetzt haben, sollen sie um das Gold der Stadtbürger und der Landleute Gegenmittel anwenden" (d. h. unheilwendende Zeremonien veranstalten). Bei meiner Übersetzung fasse ich also *upadeça* = *apadeça*, ein freilich bei Kauṭ. sonst nicht vorkommender Gebrauch, so daß man wohl *apadeça* einsetzen muß. *Pratikāra* bedeutet auch Nachahmung (Kām. II, 37, 37) und *pratikṛiti* Nachbildung, Götterbild (MBh. XIV, 103, 42; 106, 27 usw.). Mithin: „Oder der König soll an seiner eigenen Person (also selber) diese Zauberlisterscheinungen darstellend nachmachen, um sie andere zu lehren" (nämlich seine Leute). „Darauf soll er sie von ihnen (gegen den Feind) anwenden lassen". Aber die Schwierigkeiten sind hier größer als bei der anderen Übertragung. Der Fürst läßt also ausposaunen: „Schaut, welche Teufeleien die Feinde gegen uns üben! Denen müssen wir sie heimzahlen". Natürlich muß die ganze Sache hübsch in Dunkel und Verschwiegenheit gemacht werden. Sonst sähe das dumme Volk am Ende doch, wie dem Staat die Fabel von den Göttern Geld einbringen muß.

[1]) Lies *sattracchannāḥ.* Wie *dravyalolupa* zeigt, soll dem geldgierigen Fürsten vorgeblich von den „Witwen", die sich jedenfalls nur als solche aufspielen, die Erbschaft anvertraut werden, und so wird man *dāyādya* statt *dāyāda* lesen müssen (oder *dāyādadravya, dāyādārtha*?) oder nur *dāya.* Vgl. 147, 17; 378, 16. Nicht recht wahrscheinlich, wenn auch möglich nimmt sich der Text aus: „wegen eines Depositums bei einem Verwandten" (der es mißbraucht oder nicht wieder herausgibt). Zwar wäre da dem Fürsten ja ebenfalls Gelegenheit geboten, das Gut an sich selber zu reißen.

[2]) Wahrscheinlich aber ist *yatra vihāre* zu lesen: „wo er sich an einem Lustorte (Erholungsorte) ergötzt".

[3]) Ich setze also *ṛiguktyādishu* für *dhiguktyādishu.* Dies: „bei Streitigkeiten"?

nicht hin- und hergehen (nicht herum sind), bei einem Gewitter oder oder einem Menschengewirr, bei Gelegenheit einer Abreise[1]) oder eines Brandes (den der König zu betrachten eilt), oder wenn er einen menschenleeren Ort betreten hat: — da überall mögen die Bravi, indem sie mit den Behältern von Kleidern, Schmucksachen oder 5 Kränzen, mit Lagern oder Sesseln oder mit den Behältern von Rauschtrank und Speise oder mit musikalischen Instrumenten zu ihm treten, über den Feind herfallen, zusammen mit den schon vorher (bei dem Fürsten) angestellten Spionen.[2])

Und wie sie eingetreten sind, mit (denselben) Mitteln, den Feind 10 zu täuschen, gerade so mögen sie sich wieder davonmachen. Damit ist die Entledigung durch Hinterlist dargelegt.

Drittes Kapitel (173. Gegenstand).

Vorschrift über die Beschleichung.

Er (der Herrscher, der eine Burg erobern will) jage einen ihm vertraulich 15 nahestehenden Vorsteher eines Verbandes (*çreṇī*, zum Scheine) davon. Dieser flüchte sich zum Feinde und ziehe unter dem Vorwand, dem Feinde Anhang zu schaffen, aus dem eigenen Lande (seines ursprünglichen Herrn) gehörig Genossen an sich, die ihm Beistand leisten. Oder nachdem er sich durch die Überläufer[3]) Verstärkung geschaffen hat, vernichte er mit der Einwilligung 20 des feindlichen Herrschers ein aufsässiges Dorf oder einen Truppenkörper, der ohne Elefanten und Pferde ist[4]) oder verräterische Befehlshaber (*amātya*) hat, oder einen (treulosen) im Rücken befindlichen Beistand (*ākranda*) seines eigenen Herrn und sende dann Botschaft an den Feind.[5])

---

[1]) Kaum: „wenn eine Brahmanenwohnung brennt". 25

[2]) Man muß *'bhigatāḥ* statt *'bhihataiḥ* setzen. Das folgende *saha* mit dem Instr. und vielleicht die Erinnerung an 388, 10; 392, 7 mag zu dem Versehen geführt haben. Ebenso sollte man jedenfalls *arīṃs* in *ariṃ* ändern; denn der ganze lange Satz redet doch nur von dem Feind, dem betr. Fürsten; ebenso auch der folgende. Natürlich werden dabei auch Leute des feindlichen Königs mitgetötet werden, und bei schlottriger 30 Schreibweise wäre der Plur. denkbar. Hier aber liegt kein Grund vor, eine solche vorauszusetzen. Die Bravi bringen die aufgeführten Gegenstände herbei, um gar nicht aufzufallen. Vgl. zu der Stelle bes. 314, 1—5.

[3]) Oder: „Spione" (*apasarpa*). *Upasarpa* Überläufer (hier nur ein scheinbarer) ist sehr wohl denkbar. Doch vgl. 406, 10, wo *-opasarpās* in *-āpasarpās* geändert werden 35 muß. *Apasarpa* bezeichnet bei Kauṭ. gewöhnlich die Spionentätigkeit, ein paarmal auch Spion.

[4]) Oder wohl besser: „der (nur) ausgebrauchte, erschöpfte Elefanten und Pferde hat" (*vītahastyaçvaṃ*). Vgl. 372, 8.

[5]) Natürlich seine Heldentat zu melden. So nach dem Gebrauch von *preshayati* 40 mit dem Gen. im folgenden und sonst. An und für sich wäre natürlicher: „sende er

Oder er mache sich hilfesuchend an einen Landesteil (des Feindes) oder einen Verband oder einen Waldstamm heran, um so Genossen an sich zu ziehen. Hat er dann ihr Vertrauen gewonnen, so möge er Botschaft an seinen eigenen Herrn senden. Dann mag sein Herr eine Elefantenjagd oder die Ver-
5 nichtung eines Waldstammes vorschützen und so ganz im geheimen über sie herfallen.[1])

Ebenso mag er einen Minister oder einen Waldstammhäuptling davonjagen (der sich dann zum feindlichen Herrscher flüchtet usw.).

Er schließe Freundschaft mit dem Feinde und lasse dann Minister in
10 Ungnade fallen. Diese mögen Meldung davon an den Feind schicken: „Wende uns die Gnade unseres Herrn zu". Der Feind mag nun selber einen Boten senden. Den soll er (der also angegangene Herrscher) ausschelten: „Dein Herr veruneinigt mich mit meinen Ministern (*amātyair*)! Du darfst nicht wiederkommen".

15 Sodann möge er einen Minister davonjagen. Dieser soll sich zum Feinde flüchten und die Unzufriedenen (beim Feinde), welche Agenten- und Spionendiensten (die der Minister heimlich von ihnen begehrt) abgeneigt sind, solche die nichts vermögen, oder Räuber und Waldstämme, die beide (seinen eigenen Herrn und den Feind) schädigen, beim Feind anschuldigen.[2]) Ist er (durch
20 solche „Freundesliebe") dann zur Stellung eines Vertrauten gelangt, so möge er über die Schädigung durch gewisse Hauptlhelden vor ihm Klage erheben oder über einen Grenzhüter, einen Waldstammhäuptling oder einen Heerführer: „Fest steckt sich der mit deinem Feinde zusammen".[3]) Dann mag er sie auf Grund von daraufhin erfolgten öffentlichen Anordnungen
25 (des dadurch gegen den betreffenden aufgehetzten feindlichen Fürsten) hinrichten lassen.[4])

(die Leute, die Gefangenen)". Durch diesen durchtriebenen Streich erweist der Betreffende seinem eigenen Herrn einen doppelten Dienst: einerseits vernichtet er dessen „Verräter" und schwächt dazu den Feind, der selber dazu die Hand reichen muß, und
30 andererseits macht er sich bei dem Genarrten lieb Kind.

[1]) Sein Agent, dem sie vertrauen, liefert sie ihm ja in die Hände. Die Elefantenjagd usw. gibt ihm Gelegenheit, unauffällig mit einer stärkeren Heeresmacht in den Wald auszuziehen, wo die Ahnungs- und Schutzlosen niedergemacht werden. Weniger wahrscheinlich: „Hat er ihr Vertauen gewonnen, dann möge er sie seinem Herrn zuschicken".

35 [2]) *Upaharati* heißt vorbringen, vorlegen, aussagen (von Zeugen 176, 14), dann zutragen, hinterbringen, denunzieren, wie hier. Mit *aparakta* „abgeneigt" vgl. *aparāga* Abneigung Manu VII, 154; MBh. V, 168, 15

[3]) Oder: „Es ist ganz sicher (*dṛiḍham*): er hält es mit deinem Feinde"? Natürlich muß man *saṃdhatta* lesen. Diese Stelle empfängt Licht von 354, 4ff. und erhellt ihrer-
40 seits wieder jene. Durch dieses Ränkespiel wird der Widersacher veranlaßt, seine besten Männer selber abzuschlachten oder doch sonst seinem Gegner in die Hände zu arbeiten. Und natürlich gibt es dann auch böses Blut, wenn er so gegen seine eigenen Leute wütet.

[4]) Oder: „Dann wird er (der so betrogene König) sie auf Grund von nachher veröffentlichten Befehlen hinrichten lassen".

Oder er lasse dem Feind, nachdem er ihn dazu veranlaßt hat, sich zum Kriege zu rüsten, durch die Tätigkeit regelrechter Truppen (*daṇḍabalavyavahāreṇa*) töten.[1]) Oder er bringe einen seinem Gegner feindlichen König durch Unterstützung der bearbeitbaren (d. h. verräterischen) Partei (in dessen Reich) dazu, Feindseligkeiten gegen ihn selber zu unternehmen und greife ihn darauf hin an. Sodann schicke er (dem Gegner) Botschaft: „N. N., dein Feind, erweist mir Feindseligkeiten. Komm, wir wollen zusammenstehen und ihn niederschlagen. Du hast dann Anspruch auf sein Geld oder sein Land". Geht er darauf ein, erweist er (dem Gesandten) Ehre und zieht er herbei, so mache er einen Überfall auf ihn oder lasse ihn vom Feind durch offenen Kampf töten. Oder um ihm Vertrauen einzuflößen, lade er ihn unter dem Vorwand einer Landverleihung oder der Königsweihe seines Sohnes oder einer Schutzvorkehrung (*rakshā*) ein und lasse ihn da packen. Oder ist ihm so nicht beizukommen, dann lasse er ihn durch die „stille Strafgewalt" töten. Sollte er ein Heer (zu gemeinsamem Handeln) hergeben, aber nicht selber kommen, dann lasse er dieses vom Feinde niedermachen (indem er es treulos preisgibt). Sollte er mit dem Heere (wohl selber) ins Feld ziehen wollen, nicht aber mit dem Eroberer zusammen, dann soll dieser ihn[2]) auch so umbringen lassen durch Zusammenpressung von beiden Seiten her (durch den Eroberer selber und den Feind). Sollte er, weil er nicht traut, einzeln zu Feld ziehen wollen, oder sollte er selber danach trachten, einen Teil des Reiches des Anzugreifenden sich zuzueignen, dann soll der Eroberer auch so ihn durch den Feind oder durch sein (des Eroberers) Gesamtaufgebot töten lassen. Oder wenn der Gegner durch den Feind beschäftigt und behindert ist, lasse er ihm auf der anderen Seite mittels einer Truppenzuführung (d. h. lasse er, indem er ihm vorgegebliche Hilfstruppen zuführt, ihm durch diese) sein Stammland (seine Operationsbasis) entreißen. Oder er ermarkte sich den Bundesgenossen durch das Angebot des Landes (des Widersachers) oder den Widersacher durch das Angebot des Landes seines Bundesgenossen.[3]) Wenn dann der Bundesgenosse das Land des Feindes zu bekommen strebt, bringe er ihn

[1]) Vernünftiger wäre: „Oder er lasse ihn, indem er einen Feind (gegen ihn) auf die Beine bringt, durch die Tätigkeit regelrechter Truppen töten". Vgl bes. 382, 8. Da der *çatru* aber vorher der in Frage kommende Widersacher des „Eroberers" ist, so trug ich Bedenken, solch einen Sprung zu machen, wohl sehr mit Unrecht, denn gleich in Zeile 8 ist der *çatru* ein Widersacher eben dieses Fürsten, mit dem unser König in Feindschaft liegt.

[2]) Vgl. Zeile 14. Oder dennoch: „es" statt „ihn"?

[3]) Das diplomatische Spiel ist also dieses: Der Eroberer läßt dem Freunde oder Bundesgenossen (*mitra*) des Widersachers sagen: „Ich bin es zufrieden, daß du dir das Land meines Widersachers nimmst, will dir sogar dazu helfen. Aber dann mußt du m e i n Freund werden". Oder er läßt dem Widersacher den Antrag machen: „Fall über deinen Freund her und sei m e i n Freund. Dann will ich dir zu seinem Land verhelfen".

(etwa durch Hindernisse, die er ihm in den Weg legt) zu Feindseligkeiten gegen ihn selber und greife ihn darauf hin an (dann sende er Botschaft an den Widersacher: „N. N., der dir dein Land rauben will, bekriegt mich. Wir wollen zusammenstehen" usw., wie oben). Gleich dem vorhergenannten sind alle
5 listigen Mittel. Oder wenn der Widersacher darauf eingeht, das Land seines eigenen Bundesgenossen sich zueignen zu wollen, so unterstütze er ihn mit Truppen. Dann übertölple er ihn entweder so, daß er sich das jetzige Freundschaftsverhältnis zunutze macht,[1]) oder dann lasse er es unter der nötigen Vorsorge so erscheinen, als ob er selber in Not sei, lasse durch den (ja jetzt
10 verärgerten und heimlich vom Eroberer verständigten) Freund (des Widersachers) den Widersacher aufstacheln und ihn dazu bringen, daß er ihn (den Eroberer) angreift. Dann möge er ihn durch Zusammenpressung von allen Seiten vernichten (d. h. das vom „Eroberer" dem Widersacher gestellte Heer fällt über diesen her, dann der Freund des Widersachers, der ja mit
15 dem Eroberer unter einer Decke steckt, und dieser selber). Oder er möge ihn lebendig gefangen nehmen und sein Reich wegtauschen machen (d. h. ihm das Reich nehmen und zum Tausch dafür das Leben lassen).

Will aber der Feind (des Eroberers), weil der Freund sein Schützling ist, sich nicht auf die Sache einlassen (in unzugänglicher Treue zu diesem
20 verharren), so möge er ihm durch einen Grenzfürsten (oder: einen Vasallen) u. dgl. mehr sein Stammland rauben lassen. Will er es durch sein Heer retten, dann vernichte er es ihm.

Wenn sie alle beide sich nicht veruneinigen lassen, soll er ganz offen beide, jeden um den Preis des Landes (*bhūmyā*) des anderen, zu ermarkten
25 suchen. Darauf werden sie einander oder es werden falsche Freunde, die von beiden Seiten Sold erhalten, Boten senden: „Dieser König (der Eroberer) will, mit seinem Feind verbündet, dein Land ergattern".[2]) Einer von den beiden wird dann schon, erfaßt von Verdacht oder Zorn, es machen, wie vorher beschrieben. Oder er soll Hauptleute der Festung, des „Reiches" (d. h.
30 der Landgegenden) oder des Heeres auf die (vorgegebenen) Gründe hin, daß sie zur Partei der Bearbeitbaren gehörten,[3]) an den Pranger stellen und verbannen. Diese (flüchten sich dann zum Feinde) und übermeistern ihn, wenn er in Schlacht, Überfall, Absperrung oder Landesnöten (oder Laster) geraten ist, oder sie hetzen ihn und seine verschiedenen

35 [1]) Wörtlich nur: „dann übermeistere er ihn als einen Freund gewordenen" (*mitragatam*). Die zwei *tataḥ* sind parallel, Korrelate, wie das doppelte *vā* zeigt. Also: dann entweder so oder so.

[2]) Die naheliegende Änderung in *-obhayavetanān* ist in jeder Beziehung ein Mißgriff. Ich lese *-obhayavetanā*. Dadurch wird alles glatt.

40 [3]) D. h. daß sie Leute, die sich durch Bestechung oder sonstwie zum Feinde hin überziehen lassen, also Verräter seien.

Staatsdienergruppen hintereinander. Durch ausdrückliche Aufträge sollen sie die Sache beweisen.[1])

Oder als Jäger Verkappte erwerben sich mit Hilfe des Fleischverkaufs die Gönnerschaft der Türsteher und Torhüter (des feindlichen Königs)[2]), melden zwei, dreimal (richtig) dem Feinde das Herannahen von Räubern und gewinnen so sein Vertrauen. Da postieren sie dann einen Heerhaufen ihres eigenen Herrn (des Eroberers) in zwei Teilen, den einen (als angebliche) Räuber, ein Dorf zu plündern, den anderen für den Überfall (auf die feindliche Burg) bestimmt, und sprechen zu den Feinden: ,,Ein Räubertrupp ist herangenaht. Es ertönt ein mächtiges Wehgeschrei. Es soll ein zahlreiches Heer kommen". Dieses liefern sie dann den Dorfplünderungstruppen des (Eroberers) aus, nehmen das andere (besonders postierte) Heer mit sich und sprechen bei Nacht an den Toren der (feindlichen) Festung: ,,Geschlagen ist die Räuberbande. Das Heer, das seinen Kriegszug glücklich beendet hat, ist hier wiedergekehrt. Das Tor möge ihm geöffnet werden." Oder (in der Burg des Feindes) schon vorher angestellte Spione übergeben die Tore. Mit diesen zusammen hauen sie ein.

Oder Spione, die als Handwerker, Kunsthandwerker, Ketzer, Mimen und Händler verkappt sind und keine Waffen haben,[3]) möge er in der Burg des Feindes anstellen. Diesen sollen als Dorfhausväter Verkappte in Fuhren[4]) Holz, Gras, Getreide oder Kaufmannswaren Angriffs- und Abwehrwaffen bringen oder zusammen mit Götterabzeichen und Götterbildern.[5]) Darauf sollen sie unter dieser Verkappung die Abschlachtung der Überrumpelten, die Abfangung der Verstärkung,[6]) einen Angriff im Rücken verkünden oder unter dem Getön der Muscheln und der Trommeln (verkünden): ,,Einge-

[1]) Nach der nächststehenden Stelle, d. h. nach 399, 5 hieß das: sie sollen den verschiedenen Staatsdienern von ihrem eigenen Herrn ausgefertigte Befehle vorweisen, nach denen dieser sie hinzurichten oder sonst zu strafen befiehlt. Die können sie durch Bestechung der königlichen Schreiber oder durch Verhetzung des Fürsten erlangen. Immerhin aber wird es sicherer sein anzunehmen, es seien Aufträge vom ,,Eroberer" gemeint, die dieser den betr. Staatsdienern seines Feindes habe zugehen lassen und die die vom Eroberer ,,Verbannten" aufgefangen hätten. Mit solchen können sie ja überreichlich versorgt werden. Freilich wären das eher *gūḍhaçāsana*. *Abhivyakta*, das bei Kauṭ. gewöhnlich ,,bekanntermaßen dazubezeichnet, offenkundig" bedeutet, hätte dann hier den auch sonst vorkommenden Sinn: deutlich, also: ausdrücklich.

[2]) So, wenn man *dvāḥstha* statt *dvāḥsthā* liest. Sonst: ,,pflanzen sich an den Palasttoren auf und erwerben sich . . . die Gönnerschaft des Obertorhüters".

[3]) Offenbar muß man *anāyudhān* lesen oder doch *anāyudhīyān* in diesem Sinne verstehen. Keine Waffen bringen sie mit, weil sie sonst verdächtig würden.

[4]) Oder ist auch hier *çakaṭa* = *kapaṭa* ,,unter trügerischer Verdeckung mit Holz, Heu" usw. ?

[5]) Die Waffen sind besonders im Innern dieser heiligen Gegenstände verborgen.

[6]) Vgl. 388, 8 und lies *avaskandhapratigraham*.

gedrungen!“[1]) Da sollen sie dann die Übergabe der Tore und Türme der Festungsmauer, die Zerspaltung des Heeres oder dessen Niederwerfung ausführen.

Durch solche, die in Karawanentrupps mitziehen, durch Schutzgeleits-
5 männer (der Reisenden), durch die Geleiter von Bräuten, durch die Händler mit Pferdewaren, durch die Beförderer von allerhand Werkzeugen oder die Getreidekäufer und -verkäufer, durch die als Asketen Verkappten und die Gesandten[2]) erfolgt die Einschmuggelung von Gewaltmitteln (d. h. besonders von Kriegern, aber auch von Waffen, *daṇḍa*). Die Anknüpfung von Friedens-
10 verbindungen ist dazu da, Vertrauen zu erwecken (und unter dem Deckmantel des „freundschaftlichen Verhältnisses“ an den Feind heranzukommen“, ohne Verdacht zu erregen). Das sind die Arten, Könige zu beschleichen.[3])

Genau die gleichen Arten von Beschleichung gelten für die Waldstämme (und Räuber, die beide ja oft zusammenfallen) und dazu die im Buche von
15 der „Ausreutung der Dornen“ Genannten. Eine Viehhürde, die in der Nähe des Waldstammes liegt, oder eine Karawane sollen die Beschleicher durch die Räuber überfallen lassen (indem die Sache vorher mit den Hirten oder den Kaufleuten abgekartet wird). Und nachdem sie die (mit den Hirten oder den Händlern) verabredeten Speisen und Getränke, d. h. die mit Betäubungs-
20 saft vermischten, dorthin getan haben, sollen sie sich davon machen.[4]) Und die Hirten oder die Händler sollen dann die Räuber mit der Beutelast in den Händen zu der Zeit der schlimmen Wirkung des Betäubungssaftes überfallen machen.[5])

---

[1]) D. h. „Eingedrungen ist das feindliche Heer!“ Dieses ist auch wirklich gekommen,
25 und die Sendlinge des Eroberers arbeiten ihm auf alle Weise in die Hände. Immerhin aber fragt man sich, ob nicht mindestens *kuryuḥ* nach *pṛishṭhataḥ* ausgefallen ist: „So verkappt sollen sie die Abmurksung von solchen, die gerade nicht achtgeben, die Abfangung von Verstärkungen oder Angriff vom Rücken her ausführen. Aber sie sollen durch Muschel- und Paukengetön ankünden: „Eingedrungen!“ Vgl. auch 388, 10f.

30 [2]) Lies *dūtaiç*. Die Bräute sind wohl „Friedensbräute“, d. h. zum Zweck der gegenseitigen Freundschaft ins Land des anderen verheiratete Mädchen.

[3]) *Apasarpa* oder „Abschleichung“, Beschleichung bestünde also, nach dem Inhalt dieses Kapitels bestimmt, vor allem darin, den Feind in allerhand Fallen zu locken, ihn dahin zu bringen, daß er den geheimen Sendlingen seines Gegners, die sich meist unter
35 dem Schein, mit ihrem Herrn überworfen zu sein, bei ihm einnisten, Vertrauen schenkt oder auch dem feindlichen Herrscher selbst (dem „Eroberer“) und nun entweder sich selber oder Teile seines Heeres dem Widersacher in die Hände liefert oder sich zu verderblichem Zorn gegen seine wichtigsten Staatsdiener oder seine Bundesgenossen aufhetzen läßt. Eine scharfe Abgrenzung gegenüber den im vorhergehenden Kapitel dieses Buchs und
40 in anderen Kapiteln aufgeführten Listen ist nicht vorhanden. Dieser Mangel an reinlicher Scheidung tritt ja aber auch sonst öfters zutage.

[4]) Statt Betäubungssaft mag auch hier Giftsaft oder Madanasaft richtiger sein. *Vā* bedeutet wohl hier, wie öfters bei Kauṭ. *sive* „oder“, „d. h.“. Im folgenden ist ja auch nur von den mit *madanarasa* behandelten Sachen die Rede.

45 [5]) Lies *corān gṛihītaloptrabhārān*.

Oder ein als kahler Asket Verkappter, der (vorgeblich) im mystischen Dienste der Gottheit Saṃkarshaṇa aufgeht, soll mittels der Opferhandlung sie durch Madanasaft und Giftmixtur überlisten. Darauf (wenn sie davon betäubt sind) soll er einen Überfall (auf sie) ins Werk setzen.[1])

Oder ein als Schenkwirt Verkappter soll bei Götter- und Totenopfern, bei Festen und religiösen Jahrmärkten (*samāja*) die Waldbewohner, indem er das Herbeikommen (*upāyana*) zum Likörverkauf als Anlaß benutzt, mit Madanasaft und Giftmixtur überlisten. Dann soll er einen Überfall ins Werk setzen.

Oder wenn ein Waldstamm eingedrungen ist, um ein Dorf zu plündern, soll man ihn auf vielfache Art verwirren und zersplittern und so vernichten. Somit sind die Arten der Beschleichung der Räuber angegeben.

Viertes Kapitel (174. und 175. Gegenstand).

Das Werk der Belagerung und die Erstürmung der feindlichen Burg.

Nach der Schwächung (des Feindes) erfolgt das Belagerungswerk. Das Bauernland möge er gerade so, wie es friedlich daliegt, furchtlos schlafen machen. Was sich (unruhig) erhebt, das bringe er durch Gnaden und Abgabenbefreiung zur Ruhe, mit Ausnahme dessen, was auskneift. Die Schlacht verlege er auf ein anderes Gelände (als das, wo die Bevölkerung durch den Kampf zu sehr beunruhigt wird) oder beschränke die Schlacht auf eine einzige Gegend.[2])

[1]) Lies wie in Zeile 13: *madanarasayogābhyām* und vgl. 36, 5. Saṃkarshaṇa ist der als Säufer bekannte Baladeva. Bei seiner Verehrung und zum Zweck der ekstatischen Vereinigung mit ihm (*yoga*) braucht es offenbar reichlichen Rauschtrankgenuß, gerade wie etwa in den Tantramysterien. Lies *prahavaṇakarmaṇā*.

[2]) Ist das alles nicht einzigartig? Wann werden wir Abendländer auch in diesem Punkte je zu den altindischen Höhen wahrer Menschlichkeit emporklimmen? Ist da bei uns z. B. eine Kirche, ein Wunderwerk der Kunst, das zu den edelsten Besitztümern der Erde gehört, an dem Tausende und Abertausende von Menschen vielleicht Jahrhunderte gebaut haben, das schon Jahrhundert um Jahrhundert als Stolz und Zierde, als Trost und Begeisterung in des Lebens Druck geleuchtet hat, das die himmelstrebenden Gedanken und Empfindungen von Menschheitsheroen verkörpert. In einem kurzen Augenblick wird es in Trümmer geschossen! Die „militärische Notwendigkeit" gebietet es. Und säße auf dem Turme die heilige Dreifaltigkeit selber und erhöbe flehend die Hände — die „militärische Notwendigkeit" wäre taub, einerlei ob der Priester dieser obersten aller Gottheiten Foch oder Hindenburg hieße. Dem altindischen König aber wird nicht nur geboten, die armen Bäuerlein, von denen doch in jeder Nacht frischer Nachschub emporwächst wie Gras und Kraut der Erde, so zu schonen, daß sie schlafen wie die Kindlein in der Wiege. Das unterschriebe jeder Politiker. Denn da handelt es sich nur um schöne Redensarten. Aber das Schlachtfeld anderswohin verlegen? Nein, da gehts um eine wirklich ernste Sache. Lächerlich! Und doch steht alles Wort für Wort im Sanskrittext. Nur hat die Geschichte den Haken, daß er kaum richtig sein wird. Der Text von B:

Denn ohne Volk ist es kein bevölkertes Land, oder: ohne bevölkertes Land kein Reich.[1]) Also Kauṭilya.

Dem Feind in der Burg[2]) vernichte er die grünen Saaten oder die reife Ernte sowie den Proviantzufuhr und den Transport.[3])

5 Durch Vernichtung der Fouragierstreifzüge und der Proviantzufuhr und durch Zerstörung der grünen und der reifen Saaten, durch „Ent-

---

„Er soll das Bauernland, sowie er sich dort niedergelassen (gelagert) hat, zur Blüte bringen" hilft wenig. Er bedeutet eigentlich noch eine stärkere Zumutung. Ganz toll-häuslerisch ist dann der Einfall, der Belagerer solle den Kampf wo andershin verlegen, 10 obwohl ja Sham. ihn noch übertrumpft durch seine Übersetzung: Or he may select his battefields in a remote part of the enemy's terrilory. Er trägt also wohl die belagerte Burg mit weg und stellt sie an bequemem Orte wieder auf wie ein Bübchen seine Kriegsfiguren, während doch im Kauṭ. selber zu lesen ist, daß man eine Burg nicht in die Tasche stecken und mitnehmen kann, wohl aber einen Geldbeutel. Also muß man sicherlich 15 den Text, der überhaupt den Eindruck der Verstümmelung macht, ein wenig ändern, damit er nicht unsinnig bleibe. Statt *anyatrāpasarataḥ* müßte wahrscheinlich mindestens *anyatrāpasārataḥ* gesetzt und dies mit dem Folgenden zusammengerückt werden. So schwände der befremdende Umstand, daß der Satz mit *saṃgrāma* keine nähere Bestimmung enthält. Dann bekämen wir: „... durch Gnaden und Steuerbefreiungen 20 zur Ruhe. Wenn die Bevölkerung anderswohin davonläuft (wörtl.: auf das Davonlaufen hin), siedle er die Schlacht in einer anderen Gegend an". Vgl. da bes. 329, 19ff. (das Volk verläßt die vom feindlichen Heer bedrückte Gegend). Aber auch dieser Besserung zum Trotz bleibt die Festung am selben Fleck. Und an dem Fleck muß sie halt kämpfend belagert werden. Also ändere man *saṃgrāmam* in *saṃgrāmād* oder noch 25 besser, auch wegen des wohl trümmerhaften *m*, in *saṃgrāmabhūmer*. Jetzt werden wir auch das von aller Anfang an befremdende *vāsayet*: „(die Schlacht) wohnen machen, plazieren" (oder vielleicht: an einem Ort ruhen machen, d. h. ganz einstellen) los und erhalten die Übertragung: „Die anderswohin Entweichenden (*anyatrāpasarataḥ*) siedle er in einer von der Schlachtgegend verschiedenen Gegend an, oder er bringe sie (alle) in 30 einer einzigen unter" (d. h. zeitweilig, gleichsam nur über Nacht). Daß die Bauernbevölkerung, die auch in Altindien die bodenständigste gewesen ist, von den Fürsten beinahe wie Schachbrettfiguren umhergeschoben wird, das haben wir schon von Kauṭ. gehört, und auch die altind. Erzählungslit. zeigt uns, daß so ein Dorf oft merkwürdig lose in der Erde verwurzelt war. Daß aber einer außermilitärischen Rücksicht zuliebe 35 irgendein Kampf, von dem Kampf um eine Festung ganz zu schweigen, anderswohin verlegt würde, das erlebt die Welt niemals.

[1]) Statt *janapadaṃ* muß man *ajanapadaṃ* setzen, wie schon der Parallelismus nahelegt und wie durch das Neutrum bewiesen wird. Wahrscheinlich wäre die genauere Übersetzung: „Denn ohne Bauern ist es kein Bauernland, und ohne Bauernland 40 gibt es kein Reich". Auf jeden Fall ist bei „Volk" vor allem, wenn nicht gar ausschließlich, an das Landvolk gedacht.

[2]) Oder: „Dem (Feind), der sich in einer uneinnehmbaren Befestigung befindet". *Vishamastha* heißt gewöhnlich: in Gefahr, Not, Bedrängnis seiend, dann wohl auch: auf ungünstigem Gelände stehend. Das alles paßt hier nicht. Wilson gibt auch 45 an: being in an inaccessible position, und Çaṅk. erklärt *tadgupti* (die Verteidigungsvorkehrungen oder -werke) mit *vishamasthāna*. Also wird wohl *vishamastha* der in der Burg Befindliche, der Feind in der Burg bedeuten. Nur das paßt hier.

[3]) Oder wohl wahrscheinlicher: „die (der) Furagierstreifzüge" (*prasāra*).

ledigung" (*vāmana*) und heimliche Tötung erfolgt der Schwund der Reichsfaktoren.

Wenn er sieht: „Mein Heer ist reich an Vorzügen und völlig ausgerüstet mit Getreide, Rohmaterial, Maschinen, Waffen, Abwehrmitteln, Fronvolk und Stricken, und vor mir ist die günstige Jahreszeit, ungünstig ist die Jahres- 5 zeit für den Feind; bei ihm herrscht Krankheit und Hungersnot (*durbhiksha*), Schwund der Vorräte und der Schutzmittel (*rakshā*), Überdruß der gekauften Truppen und Überdruß der Bundesgenossentruppen", dann möge er belagern.

Nachdem er für den Schutz seines Heerlagers, seiner Proviantzufuhr und seines Hilfszuzugs und der Straße gesorgt,[1] die Burg mit Graben und 10 Wall umzogen, das Wasser (des Feindes) verdorben oder seine Gräben abgeleitet oder aufgefüllt hat, lasse er die Wälle und Mauern mit Hilfe von unterirdischen Gängen und Erstürmungsmitteln nehmen.[2])

Und Löcher (*dāra*) lasse er durch umfängliche Sachen oder Tiefen durch Staubschichten zudecken.[3]) Das massiv Befestigte lasse er durch Maschinen 15 zerstören. Sie (die Feinde in der Burg) zum Ausfallstor (*nishkura*) herauslockend, sollen sie über sie herfallen, und auch vermittelst der Reiterei. In den Zwischenräumen zwischen Kampftaten suche er durch das eine bestimmte Mittel, durch ein Entwederoder von Mitteln oder eine Häufung von Mitteln[4]) die Erreichung des Zieles herbeizuführen. 20

In der Burg wohnende Falken, Raben, Käuzchen,[5]) Weihe (*bhāsa*), Papageien, Predigerkrähen, Eulen und Tauben sollen sie fangen lassen, feuerenthaltende Sachen an ihre Schwänze befestigen und sie so in die feindliche Burg loslassen. Oder von einer entlegenen Stelle des Lagers aus sollen auf erhöhten Punkten stehende Feuerschleuderer mit dem Bogen durch „Menschen- 25

---

[1]) Oder: „und der Straße des Proviants und des Hilfszuzugs"; oder: „und die Straßen der Proviantzufuhr . . . hergerichtet hat".

[2]) *Balakuṭikā* oder *bilakuṭikā* (wie nach den Berichtigungen der Textausgabe zu lesen wäre) ist mir unbekannt. *Kuṭikā* heißt gewöhnlich „Hütte"; dann also: „Krafthüttchen" (oder „Breschenhüttchen"). Das schiene auf eine Art vinea zu deuten 30 und paßte sehr gut zu *suraṅgā*. *Kuṭaka* bedeutet krumm; demnach dann „Kraftkrümmling" usw. Damit bekämen wir vielleicht eine Verwandte der falx muralis. *Kuṭa* bezeichnet auch einen Brechhammer (wohl durch Vermengung mit *kuṭṭa*). So ergäbe sich ein Krafthammer (oder Breschenhammer). Sham. hat iron rods, wofür ich gar keinen Anhalt sehe. 35

[3]) Die Zeile wird kaum richtig sein. Vielleicht gehören die drei ersten Wörter zum Vorhergehenden und muß man *dvāraṃ* statt *dāraṃ* lesen. Was dann aber für *bahulena*, statt dessen eine von Sham. verzeichnete Variante *gulena* (lies *bakulena*?) bietet? *Vā* nach *nimnam* fällt ganz aus der Umgebung heraus, da in diesen Sätzen sonst eine solche Anknüpfung fehlt. Also *nimnaṃ vāpapāṃsu* —: „mit Erde von den Wallarbeiten"? 40

[4]) Vgl. 360, 8ff. Wegen *upanishkrishati* „zu sich herauslocken" im vorherg. Satz vgl. 388, 9.

[5]) Vgl. 416, 11 und lies *naptṛikā*. Nach jener Stelle ist es ein Nachtvogel. Näheres aber weiß ich nicht.

feuer“ Feuer die Burg des Feindes anzünden.[1]) Und die Geheimdiener, die im Innern der Burg (vom nichts ahnenden Feinde) als Wächter angestellt sind, sollen an den Schwanz von Ichneumons, Affen, Katzen und Hunden Sachen, die Feuer enthalten (*agniyoga*, Feuerpräparate) anbringen und sie 5 in die als Schutzvorrichtungen für die Strohsammlungen gebauten Häuser laufen lassen.[2]) In den Bauch von getrockneten Fischen sollen sie Feuer legen, indem sie dazu die Opferdarbringung an Bären (*bhallūka*), Schakale[3]) und Krähen benutzen, und es durch die Vögel dahintragen lassen.

Kugeln aus dem Holz von Pinus longifolia, Pinus devadāru, „Stinkgras“ 10 (*pūtitṛiṇa*, vielleicht eine Art Baum) und Bedellion,[4]) dem Harz von Pinus longifolia, dem Harz der Vatica robusta und Lack, sowie auch der Mist von Esel, Kamel, Ziege und Schaf ist ein guter Feuerhalter.[5]) Pulver vom Baum Buchanania latifolia, Ruß von der Pflanze Vernonia anthelminthica, Bienenwachs und Mist von Pferd, Esel, Kamel und Rind, das gibt ein Feuerpräparat, 15 das man schleudern kann. Oder ein Pulver aus allen Metallen und feuerfarbig[6]) oder ein Pulver aus *kumbhī* (Name einer ganzen Reihe von Pflanzen, hier aber wohl eines Metalls), Blei und Zinn, gemischt mit dem Ruß von (verbrannten) Blüten der Erythrina fulgens und der Butea frondosa und von (verbrannten) Haaren, sowie mit Sesamöl, Bienenwachs und dem Harze 20 von Pinus longifolia ist ein Feuerpräparat. Oder ein Verräter (ein heimtückischer Verderber) ist ein Pfeil, der damit bestrichen und mit Hanf, Zinn, Blei und Bast umwunden ist.[7]) Soviel von den Feuerpräparaten (Feuermischungen, *agniyoga*).

---

[1]) Ich lese *ucchritasthadhanvākshepā*. Man vermißt hier eine Erwähnung der doch 25 so naheliegenden Anzündung durch feuerentflammende Gegenstände, die in die Burg hineingeschossen werden. Wegen *dhanvākshepa* (vielleicht besser *dhanvakshepa*) verweise ich auf Zeile 9—10. Die Verwechslung von *stha* und *dhvaja* kommt ja auch anderwärts im Kauṭ. vor. Das „Menschenfeuer“ scheint jenes unlöschbare Zauberfeuer zu sein, dessen Herstellung in 415, 11—16 beschrieben wird, oder noch eher das 30 von 411, 16—412, 6. Besonders dann aber sollte man wohl zu *vāmānusheṇa* verbinden: „durch nichtmenschliches (d. h. außernatürliches, zauberisches) Feuer“.

[2]) Oder: „in die Strohvorräte, die Befestigungen und die Häuser“. Übrigens ist *kāṇḍanicaya* „Strohhaufe“ höchst unsicher. Also vielleicht doch eher „Pfeilvorräte“.

[3]) *Revā* verstehe ich nicht und setze zweifelnd dafür *çivā*. Statt „Bären“, der 35 gewöhnlichen Bedeutung von *bhallūka*, schiene „Affen“ weit besser zu passen. Warum aber dann nicht *vānara* wie eben vorher? Vermutlich bezeichnet *bhallūka* eben nur eine gewisse Art von Affen. Oder es ist auch dies verderbte Lesart.

[4]) Das ausgeschwitzte Harz von *Amyris agallochum*.

[5]) All die genannten Sachen werden zu Kugeln geformt, entzündet und in die Burg 40 geschossen oder geschleudert.

[6]) Statt *agnivarṇam* ist wohl *agnipūrṇam* „mit Feuer gefüllt“, Feuer enthaltend zu lesen. Statt „Haare“ im Folgenden vielleicht eher *keça* (Name verschiedener Pflanzen).

[7]) *Viçvāsaghātin* ist 101, 13 der Name einer fest aufgepflanzten Kriegsmaschine 45 (*sthitayantra*) und bezeichnet nach dem Scholiasten dort einen über die Mauer heraus-

Nicht aber entfessele er Feuer, wo tapferer Kampf stattfinden kann. Denn unzuverlässig ist das Feuer und eine Schicksalsplage, ein unabwehrbarer Verderbenbringer für lebende Wesen, Getreide, Vieh, Geld, Rohmaterial und Güter. Und ein Reich, dessen Vorräte zugrunde gegangen sind, führt auch, wenn man es erobert hat, nur zu Verlust. Soviel vom Werk der Belagerung.

Nun aber die Erstürmung.[1]) ,,Ich bin vollkommen ausgerüstet mit den Hilfsmitteln aller Unternehmungen[2]) und mit Fronvolk, der Feind ist krank, die Grundlagen seines Staates (seine hohen Beamten, *prakṛiti*) haben die listigen Proben der Treue nicht bestanden".[3]) Oder: ,,Seine Festungswerke und seine Vorräte sind nicht in Ordnung." (Oder): ,,Zuzuglos oder auch mit Zuzug wird er bald mit seinen Feinden einen Vertrag machen."[4]) Wenn die Dinge so stehen, dann ist die Zeit zur Erstürmung.

Wenn von selbst Feuer (in der feindlichen Burg) ausgebrochen oder wenn es angezündet worden ist, bei einem Feste, zu einer Zeit, wo des Heeres Blick an einem Schauspiel hängt,[5]) oder bei Schlägereien, die durch Rauschtrank entstanden sind, oder wenn die Truppen von beständigem Kampf müde, wenn viele Männer im Kampf verwundet oder gefallen sind, wenn die Leute, vom Wachen erschöpft, schlafen, bei einem Gewitter oder einer reißenden Flußüberschwemmung, oder wenn dichter Nebel alles überflutet, da stürme er.

Oder er verlasse sein Heerlager und verberge sich im Wald, und wenn der Feind herauszieht, mache er ihn nieder.

Oder einer, der (im Einverständnis mit dem Belagerer) sich für einen Freund (des Belagerten) ausgibt oder als sein Hilfsgenoß im Rücken auf-

---

stehenden Balken, den man mittels einer mechanischen Vorrichtung auf den Feind hinabsausen läßt. Selbst wenn diese Erklärung verkehrt sein sollte, kann das dort genannte Kriegswerkzeug hier nicht in Frage kommen.

[1]) Allem Anschein nach ist hier *avamardas tu* ausgefallen.

[2]) Oder: ,,mit allen Hilfsmitteln des Unternehmens".

[3]) Das paßt hier nicht recht. Wahrscheinlich hat *upadhā* hier nicht seine technische Bedeutung, sondern die sonst öfters, auch in 198, 7, vorkommende: ,,Betrug, Hinterlist, Kniff" (s. bes. MBh. XII, 83, 22, 52). Dann also: ,,Seine Untertanen (seine hohen Beamten) sind durch listige Mittel (von mir) ihm feindlich gemacht worden".

[4]) *Purā* mit dem Präs. begegnet uns auch 25, 11; 355, 11; 386, 4 und scheint da überall ,,ehe" zu bedeuten. So wäre wohl auch hier die genaue Übersetzung: ,,Zuzuglos oder mit Zuzug — ehe er mit seinen Feinden einen Vertrag schließt" (will ich die Burg erstürmen).

[5]) Oder: ,,bei einem Feste, bei einer Schaustellung (*show*), zu einer Zeit, wo das Sehvermögen der Schlachtreihen (der Heerhaufen) gehemmt ist". Wegen *saṅga* = *pratibandha* vgl. 333, 5 *koçasaṅga* und Rām. IV, 64, 22 *gatisaṅga*. Diese Auffassung wäre unbedingt vorzuziehen, wenn nicht der das Sehen verhindernde Nebel dann besonders genannt würde. Aber auch grelle Sonne und böser Wind sind den Augen schädlich. Wahrscheinlich ist dann auch *prekshāyām, anīkadarçanasaṅge* zu lesen.

spielt,[1]) soll mit dem Belagerten freundschaftliche Beziehungen anknüpfen und einen (dem Belagerten als Geschäftsträger des Betreffenden) wohlbekannten Boten an ihn schicken: „Dies ist deine schwache Seite. Die und die sind verräterisch gegen dich gesinnt. Das und das ist eine schwache Seite des Belagerers.[2]) Das und das ist die Partei der Bearbeitbaren in deinem Reich". Wenn dieser (Gesandte) nun zusammen mit dem Gegengesandten (aus der Burg) herauskommt, soll der Eroberer ihn ergreifen, sein Verbrechen öffentlich bekannt machen, ihn aus dem Weg räumen und (vorgeblich auf einen Rachezug gegen den „Warner", den Absender des Gesandten an den Feind in der Burg) davonziehen. Dann soll der vorgebliche Freund oder der angebliche Helfer im Rücken (*āsāra*) dem Belagerten mitteilen: „Komm heraus, mich zu retten. Oder töte mit mir zusammen den Belagerer". Geht er darauf ein, dann soll der Eroberer ihn durch Zusammenpressung von zwei Seiten (durch ihn selber und durch den vorgeblichen guten Freund des Belagerten) vernichten oder ihn lebendig gefangen nehmen und ihn sein Reich wegtauschen machen oder seine Stadt zerstören, oder, nachdem er seine Kerntruppen stark „abgezapft" hat, über ihn herfallen.

Ebenso (wie den vorgeblichen guten Freund) mag der Eroberer einen von ihm selber mit Gewalt unterworfenen Fürsten oder einen seiner eigenen Waldhäuptlinge dazu benutzen. Oder einer von den zweien: unterworfener Fürst oder Waldhäuptling mag Botschaft an den Belagerten senden: „Dieser Belagerer ist krank". „Ist von einem, der ihn im Rücken packt, angegriffen".[3]) „Etwas anderes, was eine Schwäche für ihn bildet, ist aufgetaucht". „Er will in eine andere Gegend abziehen". Geht er darauf ein, dann zünde der Belagerer sein Heerlager an und ziehe ab. Darauf handle er, wie eben angegeben (d. h. er soll zusammen mit den Mitverschworenen über den Feind herfallen, wenn dieser seine Burg verläßt).

Oder er lasse eine Menge Waren herumliegen (in dem von ihm verlassenen Lager) und übermeistere ihn mit Hilfe der Waren, die er vergiftet hat.

---

[1]) *Mitrāsāramukhyavyañjana* „einer der sich als ein Hervorragender unter den Freunden oder den Hilfsgenossen im Rücken aufspielt" u. dgl. mehr mutet an sich schon unglaubwürdig an. In Zeile 11—12 erscheint *mitrāsāravyañjana*. Das könnte heißen: „einer, der sich als Freund oder Hilfsgenoß im Rücken ausgiebt". Aber das darauffolgende *vā* zeigt wohl, daß etwas ausgefallen ist. Statt *saṃçuddhena* verlangt der Sinn und die Parallele in 11—12 *saṃruddhena*. Statt des vorhergehenden *pa* muß *vā* gesetzt werden. Dies *vā*, an sich wohl denkbar, verstärkt in Verbindung mit dem *vā* von Zeile 12 die Vermutung einer Lücke. Also lese ich: *Mitramukha āsāravyañjano vā saṃruddheṇa* und unten *Mitramukha āsāravyañjano vā*. Vgl. auch 405, 6, 13.

[2]) Man wird *saṃroddhur idaṃ chidram* lesen müssen. Ebenso wohl besser *abhityaktam* statt *abhivyaktam*: „und einen zum Tode Verurteilten als Boten an ihn schicken".

[3]) Lies *vyādhitaḥ* und *-ābhiyuktaç*.

Oder einer, der sich als Hilfsgenossen im Rücken (*āsāra*) ausgibt, sende Botschaft an den Belagerten: „Zieh heraus, ihn anzugreifen, wenn ich ihn herausgelockt und dann angegriffen habe“.[1]) Geht er darauf ein, dann mache er es wie eben angegeben (d. h. beide fallen über die Herausgekommenen her).

Oder geheime Agenten sollen, indem sie vorgeben, sie kämen von einem 5 Bundesgenossen oder einem Verwandten (des Belagerten), mit (falschem) Brief und Siegel (von diesen) ausgerüstet, in die Burg hineinziehen und sie später (dem Belagerer) in die Hände spielen.

Oder einer, der sich für einen Hilfsgenossen im Rücken ausgibt, soll Botschaft an den Belagerten schicken: „An der und der Stelle und zu 10 der und der Zeit werde ich das Heerlager des Belagerers angreifen. Auch ihr sollt da kämpfen“. Geht er darauf ein, dann soll er wie ausgemacht (d. h. an der angegebenen Stelle und zu der ausgemachten Zeit) ein Gewirre wie von einem Angriff zur Schau stellen und dann den bei Nacht aus seiner Burg Herauskommenden niedermachen. 15

Oder wenn er einen Freund (des Feindes) zu sich herüberzieht oder einen Waldhäuptling (des Belagerten), dann stachle er ihn auf mit den Worten: „Bekriege den Belagerten und du bekommst sein Land“. Und bekriegt ihn der Aufgeforderte wirklich, dann bringe er es dahin, daß dieser getötet werde, entweder durch die Untertanen (des Feindes), oder dadurch, daß er einen 20 verräterischen Großen von ihm für sich gewinnt und ihn unterstützt. Oder er (töte ihn) selber mit Gift und verkünde, da er jetzt eine Sache zu ihm gefunden hat: „Er war ein Freundesmörder“.[2])

Oder einer, der sich als Freund stellt, melde dem Feinde (in der Burg), daß einer ihn zu bekriegen beabsichtige. Ist dieser („Freund“) dadurch 25 zur Stellung eines Vertrauten gelangt, dann veranlasse er ihn (durch lügnerische Anschwärzung), seine hervorragenden Heldenmänner zu töten.[3]) Oder er (der „Freund“) treffe ein Abkommen mit ihm (d. h. mit dem Belagerten) und veranlasse ihn, seine Landbevölkerung bei ihm anzusiedeln. Sind dann seine Bauern bei ihm angesiedelt, dann töte er sie unerkannt.[4]) Oder er bringe 30 ihn dazu, Feindseligkeiten gegen seine verräterischen Elemente und Wald-

[1]) Ich lese *mayāvāhyābhihatam*.

[2]) *Avāptārtha* könnte man nach seiner gewöhnlichen Bedeutung übersetzen: Oder wenn er sein Ziel erreicht hat, (töte er ihn) selber, indem er sagt: „Er ist ein Freundesmörder“. Wird der Satz nahe mit dem Vorhergehenden zusammengerückt, was schier 35 notwendig scheint, dann ist dieser Ausdruck überflüssig, weil schon in *vikrāntaṃ* enthalten. Ich habe daher nach 28, 19 übersetzt. Dort heißt es: Sein Ziel gefunden habend, d. h. eine Entscheidung getroffen habend, oder vielleicht eher: eine Gelegenheit gefunden habend. Hier wäre es also eine Rechtfertigung. Betrachtet man aber den Satz als etwas Selbständigeres, Allgemeineres, dann die andere Übersetzung. 40

[3]) Dies wird nach mehreren Entsprechungen, die uns begegnet sind, der Sinn sein. Wörtlich aber bloß: „dann schädige er seine Hauptheldenmänner“.

[4]) Statt *anyajanapadam* in Zeile 15 ist wohl mit der Variante in der 2. Textausg. *asya janapadam* zu lesen.

stämme zu üben, führe einen Teil seines Heeres (als „Helfer") dann listig hinüber und lasse sie die Burg durch einen Überfall nehmen.[1]) Und Verräter, dem Feind abgenommene und Waldstammtruppen, Verfeindete und Davongelaufene (des Belagerten), denen er (der Belagerer) Geld und Ehre, sowie
5 die Signale und Erkennungszeichen hat zukommen lassen, sollen die Burg des Feindes überfallen.[2])

Haben sie des Feindes Burg oder Heerlager überfallen, dann sollen sie den Gestürzten, den Fliehenden, den Schutzflehenden, denen, deren Haare aufgelöst sind, und die die Waffen weggeworfen haben, den Furchtentstellten
10 und den Nichtkämpfenden Schonung gewähren.

Wenn er des Feindes Burg eingenommen, sie von der Partei des Feindes (d. h. von denen, die treu zu ihm stehen) gesäubert und drinnen und draußen Vorsichtsmaßregeln gegen die „stille Strafgewalt" (d. h. gegen Meuchelmord von seiten der Besiegten) getroffen hat, dann ziehe er ein (in die eroberte Burg).
15 Hat der Eroberer so des Widersachers Land eingenommen, dann möge er den Mittelfürsten in die Hand zu kriegen suchen. Ist er mit dem fertig, dann den Unbeteiligten. Das ist die erste Verfahrensart (*mārga*), die Erde zu erobern.

Ist weder Mittelfürst noch Unbeteiligter da, dann mache er sich durch
20 überragende Tüchtigkeit die in Feinden bestehenden Faktoren der auswärtigen Politik dienstbar und dann die weiteren Faktoren.[3]) Das ist die zweite Verfahrensart.

---

[1]) Die Abwesenheit des belagerten Fürsten wird da also benutzt, die Burg zu erobern. Wegen *apakṛi* mit dem loc. vgl. z. B. 399, 17 und den Einschub von B 399, 6.
25 Oder ist der Eroberer Subjekt des Satzes? Dann muß er durch einen „Freund" des Belagerten oder sonst durch List den Belagerten veranlassen, gegen die Genannten kriegerisch vorzugehen. Oder vielleicht lieber so: „Oder unter die Verräter und Waldwilden (des Belagerten) schmuggle er (der Belagerer) nachdem er sie zu Feindseligkeiten (gegen den Feind in der Burg) veranlaßt hat, einen Teil seines eigenen Heeres ein und
30 lasse sie die Burg durch einen Überfall nehmen?" Das ist sprachlich weniger wahrscheinlich. Noch andere Auffassungen unterdrücke ich lieber.

[2]) Wer ist der „er" in diesem Satz? Zunächst käme natürlicherweise wohl nur der Belagerer oder „Eroberer" in Betracht. Geld und Ehrungen sollen da natürlich die Betr. gewinnen; die Signale und Erkennungszeichen müssen sie wissen, um mit dem
35 Eroberer zusammen zu arbeiten. *Pratyapasṛita*, das schon 310, 10 vorgekommen ist und das ich mit „davongelaufen" übersetzt habe, ist am Ende mit *apasṛita* 279, 5ff. zu verbinden und heißt „zurückdesertiert, zurückgekehrt nach dem Abfall". Dann: „Und wieder (zum Feinde in der Burg) Zurückgelaufene unter seinen Unzufriedenen, seinen vom Feinde stammenden Truppen, seinen Waldwilden und Verfeindeten, denen er
40 (der Belagerte bei ihrer reuigen Rückkehr) Geld, Ehre und die Signale und Erkennungszeichen hat zukommen lassen, sollen des Feindes Burg überfallen"? Dann aber wäre *avaskandayeyuḥ*: „sollen überfallen machen" (und dabei ausliefern) besser. Dasselbe gilt bei der Übers. im Text.

[3]) Weniger wahrscheinlich: „Die Untertanen der Feinde". Oder ist vielleicht
45 *ādiprakṛitīs* zu lesen: „die Anfangs- oder Grundfaktoren", d. h. die unmittelbaren

Ist kein (regelrechter) Staatenkreis da, dann soll er durch den Freund den Feind und durch den Freund den Feind vermittelst der Einzwängung von zwei Seiten her in seine Gewalt bringen.[1]) Das ist die dritte Weise.

Er bemeistere einen leicht zu bewältigenden oder einen einzigen Grenzfürsten, durch ihn dann zwiefach geworden einen zweiten, so dreifach geworden einen dritten. Das ist die vierte Weise, die Erde zu erobern. 5

Und hat er die Erde erobert, dann nutznieße er sie gemäß den ihm zukommenden Rechten und Pflichten, indem er den verschiedenen Kasten und Lebensstufen ihre richtige Stelle anweist.

Aufwiegelung, Beschleichung, Entledigung, Belagerung und Erstürmung, das sind die fünf Mittel, eine Burg einzunehmen. 10

Fünftes Kapitel (176. Gegenstand).

Friedigung des Eroberten.

Zwiefach ist des Eroberers Unternehmungstätigkeit: gerichtet auf Waldwildnis, gerichtet auf bloßes Kulturland.[2]) Und dreifach ist der Besitz, den er erlangt: neu, wieder erobert, und vom Vater her ererbt. 15

Nachdem er ein neues Gebiet erlangt hat, soll er die Fehler des (besiegten) Feindes mit seinen eigenen Vorzügen verdecken, (d. h. überstrahlen), dessen Vorzüge mit einem Doppelmaß von Vorzügen. Durch Erfüllung seiner eigenen besonderen Pflichten und durch die Erteilung von Gnaden (Unterstützungen), Abgabenbefreiungen, Schenkungen und Ehren soll er dem nachstreben, was den Untertanen lieb und heilsam ist. Wie verabredet worden ist, soll er die vom Feinde zu ihm Übergegangenen mit Gnaden bedenken und noch mehr den, der sich für ihn angestrengt hat.[3]) Denn wer sein Versprechen nicht erfüllt, wird ein Gegenstand des Argwohns für die Seinen und die Fremden; ebenso wer eine Verfahrens- und Lebensweise hat, die den Untertanen widerwärtig ist. Deshalb soll er dieselbe Wesensart (*çīla*), Tracht, 20 25

---

die seines eigenen Reiches. Denn was gäbe es denn für Faktoren einer auswärtigen Politik über die Feinde hinaus, nachdem die Neutralen und die Unbeteiligten weggefallen sind? Vielleicht aber zielt *uttarās* auf die Freunde und die anderen Hilfsgenossen, den *ākranda* und dessen *āsāra*, die der Eroberer fest in die Faust bekommen muß. Das folgende *maṇḍalābhāve* scheint diese Auslegung zu stützen. 30

[1]) Von der einen Seite rückt der Aufgehetzte, von der anderen der Eroberer selbst dem Opfer auf den Leib. In der Beißzange wird es zerquetscht.

[2]) Wörtlich: „seinen Anfang, seine Grundlage darin habend". Nach der gewöhnlichen Bedeutung freilich eher: „auf Waldwildnis usw. bezüglich, auf ein einziges Dorf usw. bezüglich". Aber was soll da „usw." Weitere Einwände habe ich schon früher genannt. Besonders hier, wo doch die Eroberung von Burgen behandelt wird, scheint „ein einzelnes Dorf" oder einzelne „Dörfer des Feindes" so gar nicht zu passen. 35

[3]) Oder: „und noch reichlicher (als ausgemacht ist), wenn sie sich für ihn angestrengt haben". 40

Sprache und Lebensweise annehmen (die sie haben). Und er soll es ihnen in ihrer frommen und treuen Hingebung an die Lokalgottheiten, religiösen Jahrmärkte (oder Zusammenkünfte, *samāja*), Feste und Vergnügungen nachtun.[1]) Unter den führenden Männern des Landes, der Dörfer, der Kasten 5 und der Verbände sollen seine Spione beständig auf des Feindes Übeltaten hinweisen, sowie auf ihres Herrn hohe Vortrefflichkeit und dessen liebevollen Eifer für sie und auf die vorfallenden Ehrungen durch ihren Herrn. Und er soll sie regieren und nutznießen, indem er für die ihnen gebührenden und altvertrauten Genüsse, Abgabenbefreiungen und Schutzvorrichtungen sorgt, 10 und er soll dahin wirken, daß alle Gottheiten und all die (von der Religion vorgeschriebenen) vier Lebensstufen in Ehren gehalten, daß den an Wissen, Redekunst oder Frömmigkeit hervorragenden Männern Land- und Güterschenkungen und Exemptionen gewährt, daß alle Gefangenen (in dem neueroberten Land) befreit und die Elenden, Schutzlosen und Kranken 15 unterstützt, und daß immer beim Beginn einer Jahreszeit von vier Monaten (*cāturmāsyeshu*) einen halben Monat lang, zur Zeit des Vollmonds vier Tage lang und zur Zeit der Konstellation des Landes oder des Königs einen Tag lang keine lebenden Wesen getötet werden. Den Mord der weiblichen Kinder[2]) und die Entmannung soll er verbieten. Und von welchem Brauch er glaubt, 20 daß er verderblich für Schatz und Heer oder unrecht sei, den soll er abschaffen und dafür die rechte Verfahrensweise einführen.

Seine Räuber- und Diebesuntertanen und seine Mlecchastämme[3]) soll er zu einem Wohnortswechsel, der sie nie an e i n e m Orte bleiben läßt, zwingen. Ebenso die Hauptleute in den befestigten Städten, draußen im Reich und 25 im Heer (die unter dem früheren Herrscher gedient haben). Und Ratgeber, Hauspriester usw., die vom Feinde Gnaden empfangen haben, soll er an wechselnden Orten an den Grenzen des (früheren) Feindes(landes) wohnen machen. Leute, die fähig sind ihm Leids zuzufügen, und solche, die den Unter-

---

[1]) Wohl kaum nur: „soll sie darin gewähren lassen". Vgl. den vorhergehenden 30 Satz und 406, 18—19.

[2]) *Yonibāla* „Vulvakind" wäre wohl am natürlichsten eine weibliche Geburt, ein Mädchen. Freilich auch „Uteruskind" wäre denkbar, also Kind im Mutterleib. Doch dann stünde höchst wahrscheinlich das bekannte *garbhavadha*. Am fernsten liegt wohl „der Mord von Frauen und Kindern" für *yonibālavadha*, denn Frauenmord gilt den 35 Indern als Greuel aller Greuel, und das eroberte Gebiet ist nach allem, was wir sehen können, Arierland. Die kleinen Mädchen aber bildeten da bekanntlich eine Ausnahme; sie waren ja auch keine Frauen.

[3]) Oder: „alle, die eine Diebesnatur haben (*coraprakṛiti*) und die von der Art der Barbaren sind (*mlecchajātīya*)"? „Räuber- und Diebesuntertanen" ist für Indien ganz 40 natürlich; denn auch die Räuber und die Diebe sind eine vollkommen selbstverständliche Bevölkerungsklasse, deren eigene Gesetze, Sitten und Lebensbetätigungen nicht angetastet werden dürfen. Der Verbrecher hat ein heiliges Recht, zu rauben, zu stehlen und — gepfählt zu werden.

gang ihres (früheren) Herrn rächen wollen,[1]) soll er durch die „stille Strafgewalt" zur Ruhe bringen. Entweder Männer aus seinem eigenen Lande oder solche (vom eroberten Gebiet), die vom Feinde gekränkt worden sind, setze er an die Stelle der also Entfernten. Und wenn ein Prätendent aus der Familie (des getöteten Feindes) da ist, der stark genug ist, schwer haltbares 5 Gebiet (*pratyādeya*) wieder zu erobern oder, in den Wildnissen der Grenze wohnend, ein Edler, der imstande ist, Drangsal zu verursachen,[2]) dann soll er ihm ein wertloses Land geben; oder (soll ihm Land geben) indem er den vierten Teil aller Erzeugnisse eines wertvollen als Abgabe an Schatz und Heer auferlegt, so daß er, indem er ihm (dem Herrscher) selber Vorteil bringt, 10 die Stadtbürger und die Landleute (jener Gegend) aufrührerisch mache.[3]) Durch diese Aufrührerischen soll er ihn dann (ruhig) töten lassen. Gegen wen die Untertanen bellen, den soll er ganz wegtun oder ihn in eine mörderische Gegend versetzen.

In dem wiedereroberten Gebiet soll er den Fehler der Reichsfaktoren, 15 durch den es verloren gegangen ist, überdecken,[4]) und den Vorzug, durch den es ihm wieder zugefallen ist, steigern.

In dem vom Vater ererbten Gebiet möge er die Fehler des Vaters überdecken und die Vorzüge hervorleuchten lassen.[5])

> Einen sittlich guten Brauch, der bisher (von seinen Untertanen) 20 nicht geübt, aber von anderen geübt worden ist,[6]) bringe er in Aufnahme; und er bringe keinen sittlich schlechten in Aufnahme, und wird ein solcher von anderen geübt, dann bringe er ihn in Abnahme.

---

[1]) Wörtlicher: „den Untergang nachtragen". Lies *anukshipato* und vgl. 239, 17.

[2]) Oder ist *abhijāta* gebraucht wie MBh. K XII, 138, 72 im Sinne von „geeignet". ? 25 Dann: „Der fähig ist, schwer haltbares Gebiet wieder zu erobern oder, wenn er in den Wildnissen an der Grenze wohnt (wohnen muß), dazu angetan, Drangsal zu bereiten".

[3]) So wahrscheinlicher als: „soll er ihm ein wertloses Land geben oder das Viertel von einem wertvollen, damit er dort durch Festsetzung von (schweren) Abgaben für Schatz und Heer" usw. Auch die naheliegende Änderung von *upakurvāṇaḥ* in *apakur-* 30 *vāṇaḥ* „indem er ihnen Schaden zufügt" (durch die Besteuerung und die Grausamkeiten, die zur Eintreibung nötig sind) unterbleibt besser. Der Sieg der Staatskunst wäre da weniger glänzend, nicht so diabolisch.

[4]) D. h. in Vergessenheit bringen, wegwischen, abtun (*chādayet*). Vgl. 408, 3; 406, 17; 318, 18. 35

[5]) Wessen Vorzüge? Der Satzkonstruktion, dem *prakāçayed* „ins Licht stellen, verkünden" und wohl auch dem gleichlaufenden Abschnittchen nach, das unmittelbar vorhergeht, die des Vaters. Vielleicht aber doch die eigenen.

[6]) Näher läge: „einen (vorher überhaupt) nicht geübten und einen von anderen geübten sittlich und religiös guten Brauch." Aber Bräuche (*caritra*, *dharma*) sind etwas 40 schon Bestehendes. Neuer Brauch bedeutet einen Widerspruch in sich selber, besonders in Indien, ja eine Gottlosigkeit und ein Verbrechen schlimmster Art. Vgl. auch 376, 18. So scheint es mir, daß die oben gegebene Auffassung weniger Bedenken ausgesetzt ist. Ich finde sie bei Sham. wieder.

Vierzehntes Buch.

Die Geheimlehre.

Erstes Kapitel (177. Gegenstand).

Mittel, den Feind zu treffen.

5 Die Ordnung der vier Kasten zu schützen, soll er (der König) gegen die Gottlosen die Geheimlehre anwenden.

Die Gattung der Gifte, wie Kālakūṭa usw. soll unter glaubwürdigem Vorwande, was Ort, Tracht, Beruf und Gegenstand[1]) betrifft, und unter Verkappungen als Bucklige, Zwerge, Verwachsene (Kirāta), Stumme, Taube, 10 Blödsinnige oder Blinde von solchen, die zu den verschiedenen Arten von Barbaren (Mleccha) gehören, von zuverlässigen[2]) Leuten, Frauen und Männern, in den Körper des Feindes oder die Sachen, die er gebraucht, eingeführt werden.[3])

In den Dingen, die dem (feindlichen) König beim Vergnügen dienen, 15 in den Gegenständen, die er zum Ruhen nötig hat, und in den Sachen, die er auf dem Leibe trägt, sollen die „Geheimen" Waffen verbergen und einschmuggeln. Und die Spione, die zum betrügerischen Scheine einen Beruf treiben, bei dem sie des Nachts umhergehen,[4]) oder mit Feuer ihren Lebensunterhalt erwerben müssen, sollen heimlich Feuer anlegen.

20 Pulver von dem gesprenkelten Frosch, dem giftigen Insekt *kauṇḍilyaka*, dem Rebhuhn Perdix silvatica, dem *pañcakushṭha* („Fünfaussatz", wohl giftiges Tier) und dem Tausendfuß, Pulver von dem (als giftig geltenden im Wasser lebenden Tierchen) *uccidiṅgaka*, von der Knolle „Faltenhundert"

---

[1]) *Bhājana* Gefäß, Behälter, hier der Gegenstand, der zur Übertragung des Giftes 25 gebraucht wird.

[2]) Wörtlich wohl: approbiert (*abhipreta*).

[3]) Vgl. 383, 6, 7 und 217, 7. Wie schon erwähnt bezeichnet *upabhoga* bes. Dinge, die wieder und wieder gebraucht werden. wie z. B. Kleider und Weiber, dann Genußmittel überhaupt (wie MBh. III, 240, 12). Natürlich hat es bei Kauṭ. ebenfalls die bekannte 30 weitere Bedeutung Genuß, z. B. der Töne, der Speisen usw. (328, 3).

[4]) Als Nachtwächter, Polizeidiener, Leute, die bes. im ersten Teil der Nacht wegen ihrer Geschäfte auf der Straße sein müssen (vgl. z. B. 148, 2—3; 146, 6—7). Die „vom Feuer Lebenden" sind Schmiede, Köche usw.

(*valīçatakanda*) und der im Brennholz lebenden Eidechse,[1]) Pulver von der kleinen Hauseidechse, der Blindschleiche, dem Rebhuhn Perdix silvatica,[2]) dem „Stinkinsekt“ und der „Kuhtöterin“ (wohl eine Art Reptil, vielleicht Insekt, oder Pflanze), gemischt mit dem Saft der Nuß des Tintenbaums (Semecarpus anacardium) und mit Vernonia anthelminthica[3]) raubt sofort 5 das Leben, ebenso der Rauch von diesen.

Oder wenn man irgendeins von den (genannten?) Insekten zusammen mit einer schwarzen Schlange und Fennich erhitzt, so macht dieses Gemisch verdorren, indem es, wie man meint, auf der Stelle tötet.

Eine Mischung, die in einem halben Monat tötet,[4]) ist die Wurzel von 10 *dhāmārgava* (wohl Luffa foetida) und *yātudhāna*, gemischt mit dem Pulver der Blüten des Tintenbaums; eine Mischung, die in einem Monat tötet, die Wurzel von *vyāghātaka*,[5]) gemischt mit dem Pulver aus den Blüten des Tintenbaums (und) gemischt[6]) mit den (genannten) Insekten. Bloß eine *kalā* (ist die Dosis) für Menschen, das Doppelte für Esel und Pferde, das Vierfache 15 für Elefanten und Kamele.

Soweit der Rauch von „Hundertdreck“,[7]) (dem giftigen Wassertier) *uccidiṅga*, dem Oleander, der bittern Flaschengurke und von Fisch, wenn (sie alle zusammen) mit dem Stroh von *madanakodrava* oder den Stengeln von „Elefantenrohr“ (N. verschiedener Pflanzen) und *Curcuma zedoaria* ver- 20 brannt (werden), mit dem Luftzug dahinwehend,[8]) fortgeführt wird, tötet er (was er trifft).

---

[1]) Äußerst unsicher. *Idhma*, sonst Brennholz, kehrt in einem ähnlichen Rezept 409, 11 wieder. Dort fehlt *kṛikalāsa* dahinter, mag jedoch ausgefallen sein. Aber vielleicht ist *idhma* allein ein kleines Lebewesen. *Kushṭha* erscheint in 100, 9 als 25 schlimmes Waldgiftkraut. Nach dem Muster von *pañcagavya* bezeichnet also *pañcakushṭha* vielleicht am ehesten fünf von dieser Pflanze stammende Dinge oder Teile. Oder „Fünfercostus“?

[2]) So wenn *krakaṇṭhaka* = *krakaṇa* ist, wie auch Sham. annimmt. Aber es hat stark den Anschein, als ob vor *kra* eine Silbe ausgefallen sei, also etwa *vakrakaṇṭhaka* 30 Krummhals, *çukrakaṇṭhaka* Hellhals, *çakrakaṇṭhaka* Radhals oder *takrakaṇṭhaka* Buttermilchhals, von denen irgendeins als Name eines Tieres möglich wäre.

[3]) Ich lese *bhallātakāvalgujarasa* —.

[4]) Oder sollte gemeint sein, daß man das Mittel einen halben Monat lang (und entsprechend im folgenden einen ganzen Monat lang) anwenden müsse? Da empföhle es 35 sich nicht besonders zur Vertilgung des Staatsfeindes, der doch alle diese Höllenrezepte dienen sollen.

[5]) Der Störer, Verwunder; = *vyāghāta* Cassia fistula? Aber vielleicht ist *vyāghraghātaka* zu lesen: „Tigertöter“; vgl. *vyaghrādinī* Tigerfresserin = *Ipomoea turpethum*.

[6]) Lies *kīṭayuktaṃ yogo*. 40

[7]) *Çatakardama*. Es ist der Name eines vermutlich im Schlamm lebenden Tieres oder einer Pflanze.

[8]) Wörtlich: „in dem Nachwehen des Vorwärtswehens“. *Praṇīto* wird aber wohl vor *vātānuvāte* gestellt werden müssen und productus „hervorgerufen, bereitet“ heißen wie 409, 20; 410, 2, 3; 411, 11, 18. „Dahinwehend“ wäre dann zu streichen. 45

Pulver von Stinkinsekt, Fisch, bitterer Flaschengurke, „Hundertdreck“, Brennholzeidechse(?) und Coccinellekäfer oder Pulver von „Stinkinsekt“, *kshudrārāla*[1]) und „Goldspalterin“,[2]) gemischt mit Pulver aus Horn und Huf des Ziegenbocks, gibt einen blindmachenden Rauch. Die Blätter der Guilan-
5 dina Bonduc, Auripigment, Realgar, der Same des Schlinggewächses Abrus precatorius und Baumwollstengel, dazu ein Teig (*pishṭa*) aus *āsphoṭa*,[3]) Glas (*kāca*, vielleicht eher: schwarzem Salz) und Kuhdüngerbrühe gibt einen blindmachenden Rauch. Die abgestreifte Haut einer Schlange, Kot von Kuh und Pferd und der Kopf einer Blindschleiche gibt einen blind-
10 machenden Rauch.

Urin und Kot von Tauben (*pārāvata*, den Vögeln), Fröschen und fleischfressenden Tieren, sowie von Elefanten, Menschen und Ebern, die Spreu, die inneren Hülsenteilchen und die Körner von Gerste, zusammen mit Eisenvitriol und Teufelsdreck, die Samen von Baumwolle, Wrightia antidysenterica
15 und *koçātakī*,[4]) die Wurzel des Grases „Ochsenpisse“ (*gomūtrikā*, das rötliche Gras *tambuḍu*) und der Pflanze *bhāṇḍī* (Rubia munjista oder Hydrocotyle asiatica), dazu in zerstoßener Form: Nimba, *çighru* (Moringa pterygosperma, Art Meerrettigpflanze, deren Wurzeln, Blätter und Blüten gegessen werden), *phanirjaka*,[5]) *akshība* und *pīluka* (Careya arborea oder Salvadora persica),
20 ferner die Haut einer Schlange und eines Karpfenweibchens, dazu eines Elefanten Nägel und Stoßzähne, beides pulverisiert — wenn diese mit den trockenen Stengeln des *madanakodrava*[6]) oder mit den trockenen Stengeln des „Elefantenrohrs“ (Rhizinusstaude?) oder des *Palāça*[7]) verbrannt werden, so tötet der Rauch in jedem einzelnen Falle, soweit er nur dahinzieht (alle
25 Lebewesen).

[1]) „Die nichtig kleine Krumme“. Art Reptil? Insekt? Pflanze? Nach Sham. the resin of the plant Shorea robusta. Könnte auch die Namen zweier Pflanzen enthalten.

[2]) *Hemavidārī*. Ob das ein Insekt ist oder eine Pflanze, weiß ich nicht. Vielleicht
30 sind es zwei Wörter. Dann Mesua Roxburghii und Batatas paniculata (oder Hedysarum Gangeticum).

[3]) Name verschiedener Pflanzen, wie Calotropis gigantea usw., nach Sham. = Careya arborea.

[4]) Luffa pentandra und andere Cucurbitaceen.

35 [5]) Art des den Vishnuiten so heiligen Basilienkrauts; hat kleine Blätter und wird „Botin des Rāma“ genannt. *Akshība* findet sich auch 40, 13; 424, 5 und bedeutet dort wohl Meersalz. Auch Pflanzenname ist es: Guilandina oder Hyperanthera moringa.

[6]) Wie bes. 207, 16—17 zeigt, ist das eine Pflanze, die in ihren Samenkörnern oder andern Teilen Gift enthält. *Kodrava* allein ist Paspalum scrobiculatum, eine von den
40 Armen gegessene Getreideart. *Madana* für sich genommen könnte *Datura alba* sein.

[7]) Gewöhnlich Butea frondosa, hier wohl Curcuma zedoaria. Oder *hastikarṇa-palāça* Blätter wie Elefantenohren habend = Butea frondosa? Statt *bhāṅgaḥ* lese ich nach 411, 4 *bhaṅgaḥ*. Wörtlich wäre: „der Rauch (der genannten Dinge, wenn sie verbrannt werden), hervorgerufen mit Hilfe der trockenen Stengel“ usw. Diese Stengel
45 sind nötig, einen Brand zu bekommen.

Die Wurzeln von *kālī* („die Schwarze", N. verschiedener Pflanzen), Costus (*kushṭha*), Schilfrohr und Asparagus racemosus oder Pulver von Schlangen, dem Giftreptil *pracalāka*, Perdix silvatica und „Fünfaussatz" (*pañcakushṭha*) — der Rauch davon, mit Hilfe der vorher genannten Paste[1]) oder mit den trockenen (Blatt-)stengeln der Calotropis gigantea hervorgerufen 5 und zu den Zeiten einer Schlacht, eines Angriffs (*avataraṇa*) oder eines Überfalls hervorgerufen unter gleichzeitiger Anwendung eines Gegenmittels für die Augen, das in Augensalbenwasser besteht,[2]) vernichtet allen Lebewesen das Augenlicht.

Mist der Predigerkrähe, der Taube, des Reihers und des Kranichs, zu- 10 sammengeknetet (*pishṭa*) mit Calotropis gigantea, *akshi*, *pīluka*[3]) und der Milch der Euphorbia antiquorum gibt eine Augensalbe, die blind macht, und ein Mittel, das Wasser zu vergiften.

Eine Mixtur aus Gerste, der Wurzel des *çāla* (gewöhnlich Vatica robusta, aber auch N. anderer Pflanzen), der Frucht des madana,[4]) den Blättern 15 des Muskatbaumes und Menschenurin, gemischt mit der Wurzel des *plaksha* (gew. Ficus infectoria, hier vielleicht eine andere Pflanze) und der *vidārī* (Batatas paniculata, auch Hedysarum Gangeticum) und gemischt mit einem Absud von Cyperus rotundus, udumbara[5]) und madanakodrava oder gemischt

[1]) Vorher ist keine Paste genannt, die geeignet wäre, die genannten Dinge brennen 20 zu machen. Soll man vielleicht *mūrvākalkena* „Paste aus Bogenhanf" lesen? Aber Paste paßt überhaupt nicht. Statt *-ārdra* lese ich *-ārka* Calotropis gigantea, eines in diesen Rezepten öfters genannten Strauches, dessen Blätter nach MBh. I, 3, 50f. Blindheit verursachen. Mit nassen Stengeln könnte all das Zeug ja nicht zum Brennen gebracht werden. 25

[2]) Wörtlich etwa: „unter mit dem Tun zusammengehenden Augensalbenwassergegenmitteln". Oder: „zusammen mit dem Werke (während des Werkes) unter Anwendung von Augensalbenwassergegenmitteln hervorgerufen." Alles recht barbarisch. Vermutlich ist nach *kṛita*-etwas verloren, dessen Instrumentalendung noch dasteht. Vielleicht ist statt des zweiten *praṇītaḥ* zu lesen *pratikṛitaḥ* oder ein Wort von ähnlicher 30 Bedeutung. Auf jeden Fall wäre ein Loc. *kṛite* und Folgendes eher zu erwarten: „wenn bei seiner Erzeugung nicht durch Augensalbengegenmittel abgewehrt (unwirksam gemacht) tötet usw.

[3]) Statt *aṅka* setze ich auch hier *arka*. Für das folgende *akshīpīluka* möchte man *akshībapīluka* vermuten, da ja in dem vorhergehenden Augengiftmittel *akshība* und 35 *pīluka* ebenfalls nebeneinander vorkommen. Aber *akshi* kehrt dann in den Zeilen 10 und 19 ebenfalls vor *pīluka* und 411, 9 vor *gulgulu* wieder. So wird wahrscheinlich *akshi* „Auge" der Name einer besonderen Pflanze sein.

[4]) „Berauschend, toll machend", N. verschiedener Pflanzen. Sham. meint, es sei Datura alba, was manches für sich hat. Wahrscheinlich kommen davon *mada-* 40 *narasa*, *madanayoga* usw., die so oft genannten Gift- und Betäubungsmittel. Für Muskatbaum ist wohl weniger wahrscheinlich Jasminum grandiflorum (*jātī*). Statt „Wurzel des Çāla" muß es nach anderer Lesart heißen: „Wurzel des *çāli*-Reises".

[5]) Ficus glomerata. Sind die Früchte oder die von den Fliegen so geliebten Blätter gemeint? Statt *mūka* lies *mustā* und vgl. 100, 9 (Übers. 152, 2). 45

mit einem Absud von „Elefantenrohr“ und Curcuma zedoaria (*palāça*, gew. Butea frondosa), das ist *madanayoga* (Berauschungsmischung, Betäubungspräparat, auch zum einfachen Vergiften gebraucht).

Eine Mischung von *çriṅgin*,[1]) Gautamabaum, *kaṇṭakāra* („Dornenmacher“, 5 nach Sham. Solanum xanthocarpum) und *mayūrapadī* („Pfauenfuß“), eine Mischung von den Samenbeeren des Abrus precatorius, *lāṅgalī*,[2]) *vishamūlikā* („Giftwürzelchen“) und Terminalia Catappa, eine Mischung von Oleander, *akshi*, *pīluka* (Careya arborea), *arka* (Calotropis gigantea) und *mṛigamāraṇī* („Wildtöterin“, „Gazellentöterin“), gemischt mit einem Absud von *madana-* 10 *kodrava* oder gemischt mit einem Absud von „Elefantenohr“ und Curcuma zedoaria,[3]) gibt *madanayoga* (Betäubungsmixtur). Oder alle diese zusammen vergiften Futtergras, Brennholz und Wasser.[4])

Der Rauch (oder Dampf) von den Eiern des Vogels *kṛikasha*[5]) und von Chamäleon, Hauseidechse und Blindschleiche verursacht Vernichtung des 15 Augenlichts und Wahnsinn. Eine Mischung von Chamäleon und Hauseidechse (d. h. der Rauch oder Dampf davon) bringt Aussatz hervor. Dieselbe, mit den Eingeweiden des bunten Frosches und Honig verbunden, verursacht Harnkrankheiten (nach der Lesart *pramoham* aber: Verwirrung, Ohnmacht); mit Menschenblut verbunden, Auszehrung. Das Gift *dushīvisha* und Pulver 20 von *madanakodrava* ist eine Mischung, die Abszeß an der unteren Seite der Zunge (*upajihvikā*) hervorruft. Eine Mischung von Fledermaus, *añjalikāra*,[6]) dem Giftreptil *pracalāka*, Frosch, *akshi* und *pīluka* (Careya arborea) bewirkt Cholera. Eine Mischung von „Fünfaussatz“ (oder: Fünfercostus oder „Costusfünfer“, *pañcakushṭha*), *kauṇḍilyaka* (best. giftiges Insekt), 25 Königsbaum, „Honigblüte“[7]) und Honig (oder: Likör, *madhu*) verursacht Fieber. Eine Mischung aus den Zungenknoten der Katze und des Ich-

---

[1]) „Gehörnt“. N. verschiedener Pflanzen wie Ficus infectoria, Spondias mangifera usw. Nach Sham. Atis betula.

[2]) Wohl = *lāṅgalikā* Jussiaea repens oder Methonia superba. Oder soll man *laṅgulī* 30 Uraria lagopodioides lesen?

[3]) Oder *hastikarṇapalāça* als ein Wort: Butea frondosa, deren Saft den bengalischen Kino liefert.

[4]) Ist *indhana* richtig, dann muß wohl der Rauch von Holz vergiften, das man damit herrichtet und dann anzündet.

35 [5]) Statt *kritashaṇḍaka* — lese ich *kṛikashāṇḍaka*. Vgl. 413, 16. Graphisch viel weiter ab steht *kṛikaṇa* — Perdix silvatica, etwas näher *kṛikaṇṭhaka* N. eines giftigen Tieres. Aber alle mögen falsch sein.

[6]) „An der Stirn zusammengelegte Hände machend“, etwa: der „Beter“, der „Andächtige“, wohl Name eines Tierchens. Oder ist es = *añjalikarikā* Mimosa natans? 40 *Mātrivāhakā* bedeutet wohl dasselbe wie *mātṛivāhinī* Fledermaus.

[7]) *Madhupushpa* „Honigblüte“ ist der Name verschiedener Pflanzen: Bassia latifolia, Acacia sirissa, Jonesia asoka, Mimosus elengi. Oder sollte es „Blüte des *madhu*“ (Bassia latifolia oder Jonesia asoka) bedeuten?

neumons, mit Eselinnenmilch geknetet (*pishṭa*), macht stumm und taub.[1]) Wirksam in einem Monat oder in einem halben Monat. Dosis eine *kalā* für Menschen usw., genau wie vorher (409, 5—7).

Anwendung des Zerstoßens und der Absiedung bei Pflanzen, Pulverisierung bei lebenden Wesen (d. h. bei den Mitteln, die aus Lebewesen bereitet 5 werden; oder bei allen die Anwendung der Absiedung — auf diese Weise werden sie kräftiger. So die Vollkommenheit der Mixturen (*yogasampad*).

Wer von einem Pfeil verwundet wird, der mit einem Präparat aus dem Samenkorn des Wollbaums und der *vidārī* (Batatas paniculata oder Hedysarum gangeticum) hergerichtet, mit *mūla* und Kindernabel (Aconitum) 10 versehen[2]) und mit Moschusrattenblut bestrichen ist, der (bekommt die Beißwut) beißt zehn andere Männer, und diese Gebissenen beißen andere Männer.

Zusammen mit den Blüten des Tintenbaums, des *yātudhāna*, des *avānu*, des *dhāmargava* und des *bāṇa*[3]) ist der ausgekochte Saft von *elakā* (best. Heilpflanze), *akshi*, Bdellion und Halāhalagift, vermischt mit Ziegenbocks- 15 und Menschenblut, ein Mittel, Beißwut hervorzurufen. Davon eine Dosis von einem halben *dharaṇa*, zusammen mit Grütze und Ölkuchen, angerichtet mit Wasser, verdirbt ein 100 Bogenlängen langes Wasserreservoir. Die davon angefressenen[4]) oder auch berührten Reihen von Fischen werden davon vergiftet, ebenso wer dies Wasser trinkt oder berührt. 20

Was auch immer eine *godhā*-Eidechse, die zusammen mit roten und weißen Senfkörnern drei Halbmonate lang in einem in die Erde vergrabenen kamelförmigen Gefäß gelegen hat und von einem zum Tod Verurteilten dann

---

[1]) Ich lese *mārjāranakulajihvāgranthikāyogaḥ*. Zwar stünde *bhāsa* „Weih" (vgl. 415, 20) graphisch dem *bhāja* näher. Aber einerseits werden Katze und Ichneumon 25 oft zusammengekoppelt, andererseits ist die Katze so ein rechtes Zaubertier (vgl. 40, 15; 207, 8; 224, 13; 416, 11; 417, 1 und bes. 422, 5). Auch könnte *bhāja* ja ganz wohl aus *mārjāra* verdorben sein. Sollte der Text richtig sein, dann wäre *bhājanakula* oder *bhajanākula* „Bechergehäuse" oder „Gefäßreich" und *jihvāgranthikā* (so wird man lesen müssen) „Zungenknöterich" Pflanzen. Dieses letzte ließe sich auch wieder zerlegen in *jihvā* die 30 Wurzel der Tabernaemontana coronaria und *granthikā* oder *granthika* (*granthila*) „knotig", das eine ganze Anzahl Pflanzen oder Pflanzenerzeugnisse bezeichnen könnte.

[2]) *Mūla* „Wurzel" heißt die Wurzel mehrerer bestimmter Pflanzen. Vielleicht sollte man *mūlā* lesen Asparagus racemosus oder noch eher *mūlaka*, das gewöhnlich Rettig heißt, hier aber wohl ein best. Pflanzengift bezeichnen würde. 35

[3]) Blau blühende Barleria? Saccharum sara? Nach Sham. Sal tree. *Yātudhāna* ist sonst ein „umgehender" (*yātu*) böser Geist, MBh. V, 143, 19 ein unglückbringendes Tier, wohl ein Vogel, hier eine Pflanze. *Avānudhāyāmargava* muß man wohl zunächst nach 409, 5 in *avānudhāmārgava* ändern. *Dhāmargava* ist Luffa foetida oder Achyranthes aspera. Was aber das sonderbare *avānu* (*āvānu*?) vorstellen soll, weiß 40 ich nicht.

[4]) Statt *dashṭa* muß vielleicht *dushṭa* eingesetzt werden: „verdorben, vergiftet". Das folgende *abhimṛishṭā* freilich macht wieder an dieser Vermutung irre.

herausgeholt wird, ansieht, das tötet sie.[1]) Oder auch eine schwarze Schlange.[2])

Das Feuer, das von etwas durch den Blitz in Brand Gesetztem ausgebrochen ist, oder auch das vom Blitz entflammte (selber), und das (in beiden Fällen 5 dazu noch) mit blitzversengten Stücken Holz genährt,[3]) durchduftet[4]) (und) an den Tagen der Sternbilder *kṛittikā* oder *bharaṇī* unter Rudrazermonien beopfert worden ist, und (auch) das daran angezündete Feuer brennt, ohne daß es dagegen eine Abhilfe gäbe.[5])

Das vom Schmiede geholte Feuer beopfere man gesondert mit Honig,
10 das Feuer vom Schenkwirt mit Likör, das vom Freudenhaus[6]) mit
Schmelzbutter, das von einer gattentreuen Frau mit einem Kranze,

---

[1]) Lies *tripaksham ushṭrikāyām* und vgl. 416, 4; ferner natürlich *vadhyena*. Menschen, die hingerichtet werden, haben ja in vielen Ländern eine große Bedeutung für die Zauberei.

[2]) D. h. auch sie bekommt solch einen verderblichen Blick, wenn sie in der ange- 15 gebenen Weise behandelt wird. Eidechse und schwarze Schlange stehen einander ja auch in 413, 14f. gleich.

[3]) Wörtlich: „festgehalten" (*gṛihīta*). Oder doch: „gefaßt, aufgefangen"? Der Sinn freilich läuft in beiden Fällen auf das gleiche hinaus.

[4]) Wohl mit allerhand wohlriechenden Stoffen. Diese werden vielfach als Opfer 20 an göttliche oder unheimliche Gewalten dargebracht, sind Abwehr-, Versöhnungs- und Erfreuungsmittel wie der Weihrauch ja nicht nur in der katholischen Kirche.

[5]) Nur diese Übersetzung wird dem Wortlaut mit den zwei *vā* in Zeile 16 und dem *ca* in Zeile 17 und dem vernünftigen Sinn gerecht. Darum unterdrücke ich mein halbes Dutzend anderer Übertragungen. Man setze also einen Punkt hinter *sarpo vā* und fahre 25 dann fort: *vidyutpradagdhodgāro vidyujjvalo* (oder *vidyujjvālo*) *vā*. Die „blitzerschlagene Schlange, die viel Geifer (oder Gift) ausgespien hat" — so muß man wohl nach Sham.'s Text übersetzen — geht gar nicht. Wohl aber wäre sachlich denkbar: „Der Speichel (Geifer, das Erbrochne) eines vom Blitz erschlagenen Menschen oder die Blitzlohe". Denn vom Blitz Getötete bilden naturgemäßer Weise einen Gegenstand heiliger Scheu 30 und darum auch zauberischer Praktiken, wie schon Manu V, 94f. zeigt. Aber so würde der Inhalt des Satzes recht disparat und der grammatische Aufbau zwar nicht barbarischer als sonst öfters in diesen Rezepten, aber doch ohne Nötigung. *Abhihuto 'gniḥ* stimmt jetzt genau mit dem *agniṃ juhuyād* im folgenden Çloka und weiterhin im Text. *Udgāra* bedeutet ja auch überhaupt das Hinausgebrochene, Ausgestoßene, also z. B. hervor- 35 strömende Wasserflut, hinausfahrender Feuerschwall, sprühende Glut usw.

Vā wird hier kaum wie so oft bei Kauṭ. anknüpfend gebraucht sein. Denn ein solches kommt sonst in der ganzen Textpartie nicht vor. Will man es aber nach *vidyutpradagdhodgārojjvalo* so auffassen, dann kann man alles ungeändert stehen lassen und erhält: „Feuer aber, das von der hinausfahrenden Feuersglut eines blitzentzündeten Gegenstandes 40 aufgeflammt und (dazu noch) von blitzversengten Hölzern aufgefaßt (genährt), durchduftet, an den Tagen ... beopfert (d. h. mit Opferdarbringungen begossen) worden ist, und auch das daran entzündete (Feuer) brennt usw." Aber da wäre auffällig, daß das unmittelbar vom Blitz herrührende Feuer völlig fehlte. Dieses kann ja auch nach deutschem Volksglauben unmöglich mit Wasser gelöscht werden. Nur Milch wirkt da.

45 [6]) *Bhāga* leite ich von *bhaga* vulva ab. *Bhāgaṃ yo* klingt auch furchtbar barbarisch. So möchte ich dafür *bhāgato* setzen. Aber vielleicht wird auch so der Text noch nicht richtig. Vgl. *yoniposhaka*.

das von einem liederlichen Weibe mit Sesamkörnern, das bei Wöchnerinnen brennende mit saurer Milch, das eines brahmanischen Hausvaters, der immer die heiligen Feuer unterhält, mit Reiskörnern, das eines Caṇḍāla mit Fleisch, das vom Leichenstoß mit Menschenfleisch und alle diese zusammen mit Ziegenbocksfett und Menschen- 5 harn,[1]) und man opfere mit dem Feuermantra (Lied an Agni) und Holz vom Königsbaum.[2]) Das gibt ein Feuer, gegen das man nicht ankämpfen kann und das die Augen der Feinde blendet.

Verehrung dir, o Aditi! Verehrung dir, o Anumati! Verehrung dir, o Sarasvatī! Verehrung dir, o Savitar! Heil dem Agni! Heil 10 dem Soma! Heil der Erde! Heil der Luft![3])

Zweites Kapitel (178. Gegenstand).

Hervorbringung von Wundern, um zu täuschen.

Das Pulver von *çirīsha* (Acacia sirissa), *udumbara* (Ficus glomerata) und *çamī* (Prosopis spicigera oder nach anderen Mimosus suma) mit Schmelz- 15 butter genommen,[4]) ist ein Mittel gegen den Hunger auf einen halben Monat.[5]) Eine Mischung, bereitet aus der Wurzel von *kaçeruka* (Scirpus kisoor), Blaulotus (Nymphaea caerulea) und *kandekshu* (Name eines Grases), so wie aus Lotosfasern, *dūrvā*-Gras (Panicum dactylon), süßer Milch, Schmelzbutter und Rahm gibt eins (gegen den Hunger) auf einen ganzen Monat. 20

Wenn man entweder ein Pulver von gesprenkelten Bohnen (Phaseolus radiatus), Gerste, der Hülsenfrucht Dolichos uniflorus und der Wurzel des Darbhagrases mit süßer Milch und Schmelzbutter, oder wenn man eine Paste aus der Wurzel des Sālbaumes (Vatica robusta) und der *priçniparṇī* („Sprenkelblatt", d. h. Hemionitis cordifolia oder Uraria lagopodoides), zu gleichen 25 Teilen mit Milch der *vallī* („Ranke", Name einer ganzen Menge von Pflanzen)

---

[1]) *Dhruveṇa* ist gewiß Verderbnis, außer es hat eine mir unbekannte hierher passende Bedeutung. Menschenurin spielt auch sonst eine Rolle bei diesen Zauberdingen. Darum lese ich *sraveṇa* mehr als Notbehelf. Menschenblut schiene noch empfehlenswerter zu sein. Dann *manushyarudhireṇa ca*? 30

[2]) *Rājavṛiksha*, nach d. Lex. Cathartocarpus fistula, Bucchanania latifolia oder Euphorbia Tirucalli, nach Sham. Cassia fistula. Es scheint, als sollten all diese verschiedenen Feuer zuletzt zusammengetan und dann noch mit Ziegenbocksschmeer und Menschenharn beopfert werden. Das müßte in der Tat ein kräftiges Zauberfeuer geben.

[3]) Zu diesem Prosamantra, der hier besonders in Erstaunen setzt, weil er am Schluß 35 des Kapitels steht, vgl. Jacobi SBAW 1912, S. 845 Anm.

[4]) Lies *sarpishāhṛitya*.

[5]) Möglich wäre auch: „gibt (ermöglicht) den Hungerkniff (*kshudyoga*), der einen halben Monat vorhält".

und Schmelzbutter zubereitet,[1]) als Trank trinkt oder diesen Trank, mit Honig und Schmelzbutter hergerichtet, ißt,[2]) dann kann man einen Monat fasten.

Öl, das man gewonnen hat aus weißen Senfkörnern, welche sieben Tage in dem Urin eines weißen Ziegenbocks gelegen haben, und das einen und einen
5 halben Monat lang in einer bittern Flaschengurke gestanden hat, macht Vierfüßler und Zweifüßler mißgestaltet.

Öl von weißen Senfkörnern, zubereitet (gekocht) mit Gerstenkörnern aus dem Mist eines weißen Esels, welcher über sieben Tage nur Buttermilch und Gerste gefressen hat, macht mißgestaltet.

10 Öl aus weißen Senfkörnern, zubereitet (gekocht, *siddha*) mit dem Urin und dem Mistsaft irgendeines von diesen beiden (d. h. eines weißen Ziegenbocks oder eines weißen Esels) und mit einer (während des Kochens dazugetanen) Beigabe von Pulver aus Arka(blättern), Baumwolle (*tūla*) und Motten,[3]) ist ein Mittel weiß zu machen. Eine Mischung aus dem Mist eines
15 weißen Hahns und der Boa constrictor macht weiß. Weiße Sesamkörner, die sieben Tage im Urin eines weißen Ziegenbocks gelegen haben, Buttermilch, die Milch des Arkastrauchs, Salz und Getreide, und die Mischung einen Halbmonat lang stehen gelassen, gibt ein Mittel, weiß zu machen. Ein Teig aus zermahlenen weißen Sesamkörnern, aufbewahrt in einer an eine
20 Schlingpflanze gehängten bitteren Flaschengurke[4]) und einen halben Monat lang stehen gelassen, macht die Haare weiß.

> Zusammen mit Flaschengurke „Stinkinsekt"[5]) und weiße Hauseidechsen (zermalmt, vgl. 411, 4) – werden mit Teig davon die Haare gesalbt, dann werden sie so glänzend weiß wie Muscheln.

25 Werden einem mit Kuhdünger oder mit einer Paste von der Frucht des Tinduka (Diospygros embryopteris) und des *arishta* (Seifenbaums) die Glieder abgerieben und mit dem Saft der Tintenbaumnuß (Semecarpus anacardium) eingeschmiert, dann ist das ein Mittel, Aussatz innerhalb eines Monats hervorzurufen. Guñjābeeren (Abrus precatorius), die sieben Tage im Mund einer
30 schwarzen Schlange oder im Mund einer Hauseidechse gelegen haben, sind ein Mittel, Aussatz hervorzurufen. Einschmierung mit dem Saft der Galle[6])

---

[1]) Lies *vallīkshīraghṛitābhyāṃ*.

[2]) Oder: „den damit bereiteten (gewonnenen) Trank mit Honig und Schmelzbutter ißt".

35 [3]) Ich lese *cūrṇa* statt *pūrṇa*. Derselbe Fehler 88, 11; 423, 19. Oder *pataṅgaparṇa* „Schmetterlingsblatt" Name einer Pflanze? Oder Blatt vom *pataṅga* (einer Pflanze oder einem Baum)? Statt „aus Arka(blättern), Baumwolle" vielleicht eher: „Baumwolle des Arka". Die seidigen Samenhaare der Calotropis gigantea dienen ja auch zu Geweben.

40 [4]) Zu lesen ist *kaṭukālābau* wie 412, 18.

[5]) Ich lese *alābunā pūtikīṭah*.

[6]) *Pitta* wird man nicht in *pika* zu ändern brauchen. Die Galle verschiedener Tiere wird auch sonst zu Geheimmitteln gebraucht. Vgl. 421, 10; 423, 12.

und der Eier des Papageis ist ein Mittel, Aussatz zu verursachen. Pasten und Absude von Buchanania latifolia sind ein Mittel gegen Aussatz.

Wer eine Mischung aus den Wurzeln von *kukkuṭa* („Hahn", d. h. Marsilia quadrifolia) *koçātakī* (Luffa pentandra und andere Pflanzen) und *çatāvarī* (Asparagus racemosus) zu sich nimmt, wird in einem Monat gelblich weiß.[1]) Wer sich in einem Dekokt von Ficus indica badet und sich mit einer Paste von Barlerie einreibt, wird schwarz. Auripigment und Realgar (roter Arsenik), gemischt mit dem Öl von Vogelfennich, ist ein Mittel, dunkelbraun zu machen.

Ein Pulver aus Leuchtinsekten (*khadyota*), mit Öl aus Senfkörnern gemischt, flammt in der Nacht. Pulver aus Leuchtinsekten und dem Wurm *gaṇḍūpada* oder ein Pulver aus den Blüten von „Meerliebchen" (Trigonella corniculata), „Hummelschälchen",[2]) Acacia catechu und Pterospermum acerifolium, gemischt mit Vogelfennich, gibt ein brennendes Pulver (oder: Glühpulver, *tejanacūrṇa*).

Ruß von der Rinde der Erythrina fulgens, gemischt mit Froschfett, gibt ein Mittel, die Glieder von Feuer flammen zu machen. Wird der Körper mit einer Paste von der Rinde der Erythrina fulgens und Sesam beschmiert, dann flammt er von Feuer.

Ein Ball aus dem Ruß der Rinde des *pīlu* (Careya arborea oder Salvadora persica) gemacht, flammt in der Hand. Ein mit Froschfett Bestrichener flammt von Feuer. Wenn der Körper mit dem Genannten eingerieben, mit dem Öl der Früchte des Kuça (nach Sham. Ficus religiosa) und des Mangobaums begossen und mit einem Pulver aus weiblichem Meerfrosch, Tintenfischknochen und dem Harz des Baumes Vatica robusta bedeckt wird, flammt er.[3]) Froschfett zusammen mit dem Fett von Krebsen u. dgl. mehr, dazu zu gleichen Teilen Sesamöl, das gekocht — die Einreibung damit macht den Körper flammen. Wer sich mit Froschfett einschmiert, flammt von Feuer. Wird der Körper mit Bambuswurzel und *çaivala* (der Wasserpflanze Blyxa octandra) gesalbt und mit Froschfett eingeschmiert, dann flammt er von Feuer.

---

[1]) Oder: „Wer einen Monat lang (seine Speise) gemischt mit . . . ißt".

[2]) Statt *samudrajantūnām* lese ich *samudrakāntānām*. *Bṛiṅgakapāla* „Hummelschale" wäre ein guter Name für eine Pflanze oder doch deren Blüte. Mir ist die aber unbekannt. *Bhṛiṅga* allein bezeichnet auch das Aconitum ferox und die Rinde oder das Blatt von Laurus cassia. *Kapāla* soll nach Sham. a potherb sein. Sehr gut wäre die gewöhnliche Bedeutung: Totenschädel. Also wohl doch besser: „Hummel (Aconitum ferox etc?), Totenschädel" statt „Hummelschälchen". — Die hier genannten „Brenn- oder Glühpulver" werden wohl alle gebraucht, den Körper als brennend erscheinen zu lassen und durch solchen Wunder- und Geisterspuk die Menschen zu schrecken, Nachtvolk, feurige Männer, *Rākshasa* zu spielen. Ebenso macht man sich weiß, schwarz usw., hauptsächlich um als best. Gott, Geist usw. zu figurieren.

[3]) Die Öle aus den genannten Früchten werden 95, 18 unter den Fetten aufgeführt.

Wer seine Füße mit einer froschfettgemischten[1]) Paste aus der Wurzel des *pāribhadraka* (Erythrina fulgens), der *pratibalā*, des *vañjula* (Calamus rotang), des *vajra* (Euphorbia und andere Pflanzen) und des Bananenbaums und mit Sesamöl einreibt, kann auf glühenden Kohlen gehen.

5 *Pratibalā*, *vañjula* und *pāribhadraka*, alle am Wasser gewachsen — mit einer Paste aus den Wurzeln dieser Pflanzen zusammen mit Froschfett richte man Sesamöl her (d. h. wohl koche man Sesamöl) und bestreiche damit die Füße, wenn sie ganz rein sind; dann mag man auf einem Haufen glühender Kohlen dahingehen wie auf einer Schichtung 10 Blumen.

Befestigt man am Schwanz von Schwänen (*haṃsa*), Brachvögeln und Pfauen oder von anderen großen Vögeln, die auf dem Wasser schwimmen, einen Leuchtbrand aus Rohrschilf (und läßt sie nachts fliegen), so gibt das die Erscheinung eines Meteors (*ulkādarçana*, das Unheil verkündet).

15 Die Asche von blitzentzündetem Feuer löscht Feuer. Bohnen (*māsha*), mit dem Menstrualblut eines Weibes durchtränkt, und dazu die Wurzel von Hürdensolanum (*vrajakulī*) und Froschfett, das ist ein Mittel zu verhindern, daß auf einem brennenden Herd irgend etwas kocht. Das Abhilfsmittel ist die Reinigung des Herdes.

20 Ein aus *pīlu* gemachtes Kügelchen,[2]) das Feuer im Innern birgt, in die Wurzeln der *suvarcalā*[3]) geknotet oder in Leinfäden geknotet und mit Baumwolle umwickelt ist, bildet ein Mittel, aus dem Munde Feuer und Rauch ausgehen zu lassen.

Ein Feuer, das man mit Öl aus den Früchten des Kuça (Ficus religiosa?) 25 und des Mangobaums begießt, brennt auch in heftigen Regenstürmen.

Die Knochen des Tintenfisches,[4]) mit Öl getränkt, flammen, wenn sie auf dem Wasser schwimmen (und vorher angezündet worden sind). Feuer, das mit Hilfe eines (herumgewirbelten) schwarz und weiß gefleckten Bambusrohres auf den Knochen von Affen herausgequirlt worden ist, erlischt nicht 30 im Wasser, sondern flammt durch Wasser auf.

---

[1]) Wörtlich: „mit Froschfett durchschmierten". Aber *digdha* „bestrichen, beschmiert" hat meines Wissens sonst keine solche Bedeutung. Auch steht in den folgenden, völlig das gleiche enthaltenden Versen dafür *sādhayati* herrichten, auch kochen, und *siddha* wird als Partizip von *sādhayati* gebraucht. Daher ist jedenfalls die von Sham. 35 in der zweiten Textausg. angegebene Lesart — *siddhena*: „mit Froschfett hergerichtet (gekocht)" richtig. Im folgenden Satz ist vielleicht *upodakā* ein weiterer Pflanzenname (Basella cordifolia?) und nicht „am Wasser gewachsen".

[2]) Das wird wohl heißen sollen, daß das im Mund zu haltende Kügelchen aus dem Ruß der verbrannten Rinde von Careya arborea (Salvadora Persica?) gemacht ist; 40 denn *pīlumayo maṇiḥ* ist sehr ähnlich dem *pīlutvaṅmashīmayaḥ piṇḍaḥ* von 414, 7.

[3]) Gewöhnlich Ruta graveolens; wächst nach MBh. XII, 272, 4 im Wald und schmeckt bitter. Nach den Lex. bedeutet das Wort auch eine Hanfpflanze.

[4]) Sie sind so leicht, daß sie auf dem Wasser schwimmen.

Wo man ein Feuer, das mit Hilfe eines (herumgewirbelten) schwarz und weiß gefleckten Bambusstabes auf den Rippenknochen der linken Seite eines mit einer Waffe getöteten oder eines gepfählten Mannes herausgerieben worden ist, oder ein Feuer, das man mit der Rippe eines Menschen auf den Knochen von Frau oder Mann herausgequirlt hat, dreimal von rechts nach 5 links herumträgt, da brennt kein anderes Feuer.

Moschusratte, Bachstelze und das ätzende Insekt (lies *kshārakīṭaç*) werden fein zerstoßen und mit Pferdeurin gemischt — das ist ein kettenzerbrechendes Mittel.

Oder auch der vom Eisen geliebte Stein (der Magnetstein), wenn er mit 10 dem Fett von Krebsen, Fröschen und Ätzinsekten bestrichen ist. Doppelt so stark wird sie (die Bestreichung oder die Salbe), wenn Menschenfett darunter ist.[1])

Ein Teig aus den (zermalmten) Seiten (Rippen) des Reihers und des Weihs (*bhāsa*), aus Blaulotos und Wasser, ist eine Fußsalbe für Zweifüßler 15 und Vierfüßler. Wer seine Schuhe aus Kamelhaut mit dem Fett von Eule und Geier bestreicht und mit den Blättern des indischen Feigenbaums überkleidet, der geht fünfzig Yojana, ohne zu ermüden. Das Knochenmark oder der Same von Falke, Reiher, Krähe, Geier, Schwan (*haṃsa*), Brachvogel und Viciralla (zusammengetan) macht dies auf hundert Yojana möglich. 20 Oder auch das Mark oder der Same von Löwe, Tiger, Panther, Krähe und Eule (zusammengemischt). Wenn man Schlangenblättchen und getrocknete Embryos in einem kamelförmigem Gefäß zerstößt oder auf der Leichenstätte

---

[1]) Ich lese *kulīradardurakshārakīṭa* und setze einen Punkt hinter *-pradehena* sowie auch hinter *nārakagarbhaḥ*. Am Zerbrechen der Ketten oder Fesseln liegt besonders 25 den Verbrechern, und hier bekommen wir einen Vorschmack des folgenden Kapitels, das uns fast durchweg die entzückendsten Lüfte des altindischen Gaunerparadieses atmen läßt, jenes vom Diebe erträumten Wunderlandes, wo man sich unsichtbar machen, jedermann im Hause einschläfern, Türen öffnen und Riegel sprengen kann, alles durch hilfreichen Zauber. Bequemer noch als ein Büchschen mit der kettenbrechenden Salbe 30 läßt sich so ein „Magnetstein mit einer Überschmierung von Krebsen-, Frosch- und Ätzinsektenfett" in der Tasche tragen, vielleicht sogar unter der Haut eingewachsen. Die Größe tut ja nichts zur Sache. Zwar könnte ja *vā* wie sonst öfters bei Kauṭ. „sogar" bedeuten, der Sinn also dieser sein: „Sogar der Magnetstein (geht entzwei) durch die Bestreichung mit dem Fett usw." Aber *vā* wird gebraucht sein wie gewöhnlich; vgl. 35 bes. 411, 16. Auch hat die Ergänzung eines *bhajyate*, obwohl sie ja möglich ist, ihre Bedenken. *Nāraka* Menschenfett (Menschenblut oder etwas Ähnliches vom Menschen) kann ich freilich nicht belegen. Will man dieses nicht annehmen, so wird man *dviguṇo nārakagarbhaḥ* mit dem Folgenden zusammenrücken und etwa diese Übersetzung, die wenig Bestechliches hat, geben müssen: „Ein Teig aus den Rippen des Reihers und des Weihs, 40 aus Blaulotos und Wasser, der um das Doppelte weniger Araka (Blyxa octandra) enthält, ist eine Fußsalbe für Zweifüßler und Vierfüßler". Auf jeden Fall aber haben wir hier eine Salbe gegen Ermüdung. Ob diese noch hinzukommen muß zu der unmittelbar darauf genannten Stiefelwichse, damit es dann doppelt wie geschmiert vorwärtsgehe, ist nicht klar. 45

tote Kinder, so kann man mit Hilfe des daraus gewonnenen Schmalzes (*medas*) hundert Yojana (gehen, ohne zu ermüden).[1])

Durch unerfreuliche, wunderbare Naturerscheinungen (Portenta, die der Fürst selber hervorbringen läßt) möge er dem Feind Schrecken
5 erregen. Wo dergleichen zu etwas, was nicht dem Reiche dient, geübt wird, da wird allgemeiner Vorwurf, der zur Empörung führt, laut.[2])

Drittes Kapitel (170. Gegenstand).

Anwendung von Medikamenten und Zaubersprüchen, um zu täuschen.

Man nehme die linken und die rechten Augen von einem oder zweien
10 oder vielen (der folgenden Tiere): Katze, Kamel, Wolf, Eber, Stachelschwein, fliegender Hund (*vāgulī*), Käuzchen (*naptṛikā*) und Eule oder von anderen

[1]) „Schlangenblättchen" (*sārpaparṇikāni*) könnten Stückchen der auch sonst in diesen Geheimmitteln verwendeten Schlangenhaut, könnten Schlangenschuppen sein. *Vāna* „getrocknete Frucht" ließe sich zusammen mit *garbha* sehr wohl rechtfertigen. Der
15 Text von B *sārvavarṇikāni garbhapatanāni* „alle Arten von vorzeitig abgegangenen Embryos" oder: „abgegangene Embryos von allen Kasten" mag richtig sein, sieht aber auch nicht einwandfrei aus. *Ushṭrikā*, das auch 411, 14 erscheint, bedeutet nach den ind. Lex. ein Geschirr, das die Gestalt eines Kamels hat. Aus der Lit. wüßte ich es nur mit MBh. III, 15, 7 zu belegen. Der Komm. sagt da, es sei ein aus Ton und Leder
20 gemachtes Geschirr. *Abhishṭūya* ist sehr interessant, weil hier deutlich die von mir erschlossene ursprüngliche Bedeutung von *stu*, d. h. stoßen, noch klar vorliegt. Siehe Hindu Tales 92, Anm. 2. Die von Sham. in der 2. Ausgabe mitgeteilte Lesart: *abhishūya*, also statt „zerstößt": „auspreßt" oder: „mit Wasser ansetzt, ausziehen läßt und dann auspreßt" könnte Schlimmbesserung für das nicht verstandene
25 *abhishṭūya* sein.

[2]) Etwas wörtlicher: „(Er tut dergleichen auch) für das, was nicht zum Königtum gehört" — ein solcher allgemeiner Vorwurf führt zu Empörung, wird gesagt". *Kopa* mithin lieber = *kope* als = *kopas*. Diese Mittel werden also nur durch den Zweck heilig, durch die major gloria regis. Dies ist der einzige Sinn, den ich dem Text, wie er dasteht,
30 abzugewinnen vermag. Der Ausdruck wäre da reichlich verzwickt, auch der Sinn nicht einwandfrei. Nun bedeutet der vierte *pāda* wohl: „Der gleiche (*udvega*, Schrecken, oder vielleicht sonst etwas) wird für die Empörung gelehrt", d. h. nicht nur gegen den äußeren Feind, sondern auch bei Aufruhr im Reich selber soll der Fürst diese Mittel anwenden. Natürlicher würde da die Sache, wenn wir *nirvāhaḥ* läsen (vgl. z. B. *kāryanirvāha* die Aus-
35 führung des Werks Rām. V, 38, 63). Also: „Die Ausführung ist die gleiche bei einem Aufruhr". Was aber jetzt mit der Hauptschwierigkeit mit *ārājyāyeti* anfangen? Ich möchte *Ārāj jāyeta nirvāhaḥ* setzen: „Aus der Ferne soll die Ausführung geschehen". Daß man da die Leute nicht zu nahe herankommen lasse, ist eine sehr vernünftige Politik. Oder *ārājyāya tu nirvādaḥ*: „zum Verlust des Königtums führt (da) ein Tadel", d. h.
40 verfährt der Fürst da nicht mit der nötigen Klugheit, so kann es ihn den Thron kosten? 378, 14 ist *rāja* irrtümlich für *dāya* eingetreten. Also hier: *Ādāyādye tu nirvādaḥ*: „wo einer da nicht der rechtmäßige Erbe ist, erntet er Tadel"? Oder: *samānaḥ kope*: „die allgemeine (öffentliche) Ausführung führt zu Empörung?" Doch genug der Raterei!

bei Nacht umherschweifenden Tieren heraus und mache daraus zwiefach Pulver (d. h. die eine Art aus den rechten, die andere aus den linken Augen). Dann bestreiche man das rechte Auge mit dem Pulver von linken Augen[1]) und das linke mit dem von rechten Augen und man sieht (alles) in der Nacht und in der Finsternis. 5

Eine Amlafrucht (Artocarpus lacucha)[2]), ein Eberauge, ein Leuchtinsekt (*khadyota*) und eine schwarze Predigerkrähe (*çārikā*) – wer damit (d. h. mit der aus all diesen zerstoßenen Sachen gemachten Salbe) seine Augen bestreicht, sieht in der Nacht alles Gestaltete.

Nachdem man drei Tage gefastet hat, sät man am Tage des Sternbilds 10 Pushya im Schädel eines Mannes, der mit einer Waffe getötet oder der gepfählt werden ist, in Erde (die man in den Schädel getan hat) Gerstenkörner[3]) und begießt sie mit Schafmilch. Wenn die Gerste aufgegangen ist, mache man daraus einen Kranz, lege ihn an, und man geht dahin ledig des Schattens und der Gestalt (d. h. völlig unsichtbar). 15

Nachdem man drei Tage gefastet hat, macht man am Tage des Sternbildes Pushya die rechten und die linken Augen von Hund und Katze, Eule und fliegendem Hund (*vāgulī*) zwiefach zu Pulver. Bestreicht man dann damit die Augen in der jedem Auge zukommenden Weise,[4]) so geht man ledig des Schattens und der Gestalt dahin. 20

Nachdem man drei Tage gefastet hat, mache man am Tage des Sternbildes Pushya aus dem großen Arm- oder Beinknochen eines Mörders[5]) ein Spänchen oder Salbspatelchen. Wenn man sich (indem man sich dieses Spatelchens bedient) mit irgendeinem der genannten Augenpulver die Augen gesalbt hat, geht man dahin ledig des Schattens und der Gestalt. 25

Nachdem man drei Tage gefastet hat, mache man am Tage des Sternbilds Pushya aus Eisen ein Salbspatelchen oder ein Spänchen. Darauf fülle man mit Augensalbe den Schädel irgendeines der bei Nacht umherschweifen-

---

[1]) *Vā* vor *vāmena* muß man tilgen und *cākshīṇi* statt *vākshīṇi* lesen, wie der Sinn und 417, 2 zeigen. 30

[2]) Vielleicht eher: eine Tamarindenfrucht (*āmlaka*). Aus dem säuerlichen Fruchtfleisch wird das auch medizinisch gebrauchte Tamarindenmus gemacht.

[3]) Man lese *yavān āvāsya*. Vgl. 421, 4; 422, 12. *Āvāsayati* schiene eher einsetzen, pflanzen zu bedeuten, wo dann *yavās* Gerstenpflanzen sein müßten. Aber das gleich folgende *virūḍha*, das am natürlichsten „hervorgewachsen, aufgegangen" heißt, hat 35 wirklich diesen Sinn, wie das parallele *jāta* 421, 4; 422, 12—13 beweist.

[4]) *Yathāsvam* wörtlich: je nach dem Seinigen, jedes wie ihm zukommt, je nach seiner Art. Vgl. 10, 7; 190, 9; 259, 13. Wahrscheinlich ist es zu machen wie bei dem vorhergehenden Rezept, obgleich der Ausdruck eher darauf zu deuten scheint, daß das rechte Auge mit Salbe aus rechten Augen, das linke mit Salbe aus linken bestrichen 40 wird. Doch wäre das wohl allzu einfach.

[5]) Wohl weniger wahrscheinlich: „aus dem Richtblock eines Mörders", obwohl ja auch der zauberkräftig sein muß.

den Tiere, stecke ihn in die Vulva einer toten Frau und verbrenne ihn. Diese Augensalbe nehme man am Tage des Sternbildes Pushya heraus und tue sie auf jenes Salbspatelchen. Damit salbe man nun die Augen und man geht dahin ledig des Schattens und der Gestalt.[1])

5 Wo man einen (toten) Brahmanen, der beständig die heiligen Feuer unterhalten hat, schon verbrannt oder verbrennen sieht, da mache man, nachdem man drei Tage gefastet hat, am Tag des Sternbildes Pushya aus dem Gewand eines Selbstmörders[2]) einen Sack, fülle ihn mit Asche vom Leichenstoß[3]) und hänge ihn an. Dann geht man dahin ledig des Schattens und der Gestalt.

10 Ein Schlangenschlauch[4]), gefüllt mit einem Pulver aus den Knochen und dem Mark eines Rindes, das bei den Totenzeremonien eines Brahmanen getötet wird, macht Vieh unsichtbar.

Der Schlauch des Giftreptils *pracalāka*, gefüllt mit der Asche eines Menschen, der an Schlangenbiß gestorben ist, macht das Wild unsichtbar.

15 Ein Schlangenschlauch, gefüllt mit einem Pulver aus dem Schwanzkot und dem Knieknochen (oder: aus dem Schwanz, dem Kot, dem Knie und den Knochen) einer Eule und eines fliegenden Hundes (*vāgulī*) macht Vögel unsichtbar.

Das sind die acht Mittel oder Zaubertricks (*yoga*), unsichtbar zu machen.[5])

20 Ich verehre den Bali, den Vairocana und den Çambara mit den hundert Zauberlisten, den Bhaṇḍīrapāka, Naraka, Nikumbha und Kumbha.

---

[1]) *Añjanī*, wie man natürlich durchweg lesen muß, bezeichnet, wie ich glaube, das Salbspänchen. *Tasyām añjanyāṃ nidadhyāt* zeigt wohl erstens, daß man in beiden 25 Fällen *vā* (*sive*) statt *ca* lesen muß. Denn sonst müßte doch auch die Verwendung der *çalākā* besprochen werden. Spänchen (*çalākā*) und *añjanī* (Salbspänchen) bezeichnen danach dasselbe. Zweitens, daß man wohl *nyastena* statt *'nyatamena* setzen muß. Wozu wäre erst solch ein Wesen mit dem Salbspatelchen gemacht worden, wenn es dann mit einem Male völlig unbeachtet bleiben sollte! Man wird also übersetzen 30 dürfen: „Wenn man sich mit einem Augenpulver, das mit diesem aufgetragen wird, die Augen salbt" usw. *Tato nyasta*, wörtl. „von da aus aufgetragen", wäre dann nach der Analogie von *tasyām añjanyāṃ nidadhyāt* wohl in *tatra nyasta* zu ändern. Vgl. auch 422, 14, 18.

[2]) *Svayaṃmṛita* wäre eigentlich ein von selber, also eines natürlichen Todes Ge- 35 storbener. 422, 2 haben wir *svayaṃgupta* in ähnlicher Verbindung. Keins von beiden wird richtig sein. Daß aber an beiden Stellen ein Selbstmörder gemeint ist, unterliegt kaum keinem Zweifel.

[3]) Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Leichenstoß jenes Brahmanen gemeint, vielleicht aber irgendeiner.

40 [4]) Der „Schlauch einer Schlange" (*ahibhastrā*) ist wohl ihre abgestreifte Haut. Deutlicher wäre das vorher gebrauchte *nirmoka*. Aufgeblasene Schlangenhaube (vgl. Hindu Tales S. 227 Anm.) kann es hier nicht bedeuten.

[5]) Wie viel leichter hat es da z. B. der oberbayerische Mann aus dem Volk: er legt sich das Herz einer Fledermaus unter die linke Achsel — fertig! Helene Raff, Die Braven 45 und die Schlimmen, Berl. 1904, S. 180.

Ich verehre den Devala und Nārada, ich verehre den Sāvarṇigālava. Nach deren Belehrung[1]) habe ich über dich die große Einschläferung ausgeführt.

Wie die Riesenschlangen schlafen und wie die *camūkhala* schlafen, so sollen die Männer schlafen und alle Neugierlinge in dem Dorf.[2]) 5

Mit einem Tausend Geschirren und einem Hundert Wagen will ich in dies Haus kommen. Ruhig bleiben sollen die Möbel.[3])

Ich banne und binde die „Hundekisten" und verneige mich vor Manu, und vor allen Göttern in den Welten der Götter und vor den Brahmanen in denen der Menschen und vor den zaubergewaltigen 10 Heiligen und vor den Büßern auf dem Berg Kailāsa, vor all diesen Heiligen. Ausgeführt ist über dich diese große Einschläferung.[4])

Vorüber geht die Yakkuh — weggehen sollen alle zusammen die Leute. O Alitā, o Palitā.[5]) Dem Manu Heil!

---

[1]) *Anuyoga.* Vgl. 248, 7, 10. 15

[2]) Man erwartet neben der Riesenschlange ein Tier, das unserem „Murmeltier" entspräche. *Camūkhala* „die schlechten Kerle im Heer" wären eher Muster der Wachsamkeit, denn der *khala* lauert ja beständig darauf, einem anderen Böses zu tun oder sich doch über sein Unglück zu freuen. Soll man *api ca mūrkhalāḥ* lesen: „und auch wie die Dümmlinge schlafen"? *Mūrkhala* verhielte sich zu *mūrkha* wie *bahula* zu *bahu*, *çītala* 20 zu *çīta*, *bhīmala* zu *bhīma*, *madhula* zu *madhu*. Auch die Inder schreiben den Verstandesarmen einen gesegneten Reichtum an Schlaffähigkeit zu. Vgl. meine Buch Isoldes Gottesurteil (Berl. 1914), S. 141. MBh. K. XII; 173, 36 heißt es:

Sukhaṃ svapiti durmedhaḥ svāni karmāṇy acintayan,
Avijñānena mahatā kambaleneva saṃvṛitaḥ. 25

„Süß schläft der Tor, an seine Werke nicht denkend, von großem Wissens- und Erkenntnis mangel wie von einer wollenen Decke eingehüllt". Hier steht freilich das Sittliche im Vordergrund.

[3]) In dem klassischen Schlafzauberlied des Atharvaveda (IV, 5) schläfert ein Verliebter das ganze Haus ein, damit er sich bei dem Weibe, das er begehrt, ungefährdet 30 Liebesfreuden stehlen könne. Die in unserm Kapitel mitgeteilten Einschläferungszauber sind alte Sprüche gewöhnlicher Diebe und Gauner. Einbrecher, nicht etwa Einschläferer feindlicher Krieger, reden. Der in unserem Çloka sprechende Langfinger kommt in seiner Phantasie gleich mit einer Unmenge Behälter und Wagen (wörtl. „mit hundert Wagenfelgen"), um seine Beute wegzuführen. Ärgerlich sind da aber die „Möbel", die „Kisten" 35 usw. (*bhāṇḍaka*, *phelakā*, vgl. 398, 3, 4), was im Spitzbubenrotwelsch also die Hunde bezeichnet. Vgl. unser Schachtel, altes Möbel, Drucke (schweiz. = Kiste) für Frauenzimmer. Oder bedeutet *bhaṇḍ* tadeln usw. zuerst etwa schreien, lärmen, bellen, und ist also *bhaṇḍaka* doch = *bhashaka*, also: der Beller, der Kläffer, der Köter?

[4]) Vielleicht ist *etebhyaḥ sarvasiddhebhyaḥ* Ablativ und nach *eteshām anuyogena* 40 (in Zeile 1) zu verstehen: „Vor dem Manu mich verneigend und die „Hundekisten" bindend, ist über dir ausgeführt dieser große Einschläferungszauber her von (d. h. der da herkommt von) den großen Zauberheiligen, die ans Ufer des Vedastudiums (*adhyayana*) gelangt sind, und die als Büßer auf dem Kailāsa wohnen".

[5]) „O Geschmückte! O Graue!"? 45

Die Anwendung dieses Zauberliedes ist folgende: Nachdem man drei Tage gefastet hat, kaufe man am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte, wenn das Sternbild Pushya in Konjunktion steht, das Abschabsel zweier Nägel[1]) von einer Caṇḍālafrau. Das tue man zusammen mit Bohnen (*māsha*) 5 in ein Rohrkörbchen und vergrabe es an einer unentweihten Verbrennungsstätte.[2]) Am zweiten (d. h. am folgenden) vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte nehme man es heraus und zerstoße es zusammen mit dem Insekt Sphex asiatica[3]) und mache Kügelchen daraus. Wo man dann ein solches Kügelchen, nachdem man es mit dem eben angegebenen Zauberlied 10 besprochen hat, hinwirft, da schläfert es alles ein. In derselben Weise vergrabe man einen Stachel des Stachelschweins, dreiweiß und dreischwarz,[4]) an einem unentweihten Verbrennungsort. Am folgenden vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte nimmt man ihn wieder heraus, und wo man ihn mit der Asche von einer Totenverbrennung und mit diesem Zauberlied hin- 15 wirft, da schläfert man alles ein.

Ich verehre die Göttin Brahmāṇī, deren Monatsfluß Gold ist, und den Gott Brahman mit dem männlichen Gliede wie ein Kuçabaum und alle Gottheiten. Ich verehre alle Büßer.[5])

Ich meine Gewalt sollen die Brahmanen kommen und die erde- 20 behütenden Kshattriya, in meine Gewalt die Vaiçya und die Çūdra; immerfort sollen sie in meine Botmäßigkeit kommen.

---

[1]) Ich lese *dvinakhāvalekhanaṃ*. Vgl. zu *çvapākīhastāt* auch 90, 12; 151, 4.

[2]) Oder: „ganz allein (*asaṃkīrṇe* „im Unvermischten") an einem Verbrennungsort"? Die Entweihung einer Leichenstätte könnte z. B. so geschehen, daß an einer für 25 Brahmanen ein Paria verbrannt wurde. Vgl. *saṃkīrṇa* durch Kastenmischung unrein.

[3]) *Kumārī*. Auch Jasminum Sambac und großer Kardamomen wird von den ind. Lex. als Bedeutung angegeben. Es muß aber etwas sein, das die zerstoßenen Nägelabschabsel und die Bohnen besser zusammenhält. Die nächstliegende Auffassung wäre: „und lasse es von einem Jungfräulein (oder einem noch nicht geschlechtsreifen oder 30 doch einem keuschen Mädchen) zerstoßen und Kügelchen daraus machen". Merkwürdig scheint es, daß die bei uns so notwendigen jungfräulichen Mädchen und Jünglinge bei diesen Zaubern nicht vorkommen. Verstand sich solch eine Mittelsperson von selber? Kaum. Immerhin ist es auffällig, daß meistens, wo die Zubereitung der Zauberdinge dargelegt wird, das Kausativum steht: er lasse machen, lasse begießen, 35 lasse vergraben usw. In der Übersetzung habe ich das nicht wiedergegeben.

[4]) D. h. wohl: mit drei weißen und drei schwarzen Flecken. Vgl. 419, 7.

[5]) Bei dem Gotte Brahman spielt der mächtige Phallus meines Wissens sonst keine Rolle, wohl aber natürlich bei Çiva. Aber wir befinden uns hier in einer primitiven, nicht in einer priesterlichen Welt, und der „goldene Monatsfluß" der Gattin des Brahma 40 scheint das männliche Glied des Gottes zu fordern. Trotz der Menge sonst unbekannter Eigennamen, die uns aufgetischt wird, ist es unwahrscheinlich, daß *suvarṇapushpī* und *kuçadhvaja* solche sein sollten. Noch auch wird *kuçadhvaja* in diesen durchweg rohen, untheologischen Sprüchen heißen können: „dessen Abzeichen das heilige Kuçagras ist". Ich kenne einen solchen Beinamen Brahmas nicht, obwohl er an sich denkbar wäre 45 (vgl. z. B. Kalāvilāsa I, 68).

Heil, o Amilā, o Kimilā, o Vāyujārā, o Prayogā, o Phakā, o Kavayuçvā, o Vihālā, o Dantakaṭakā, Heil!

Gemütlich schlafen sollen die Hunde und alle Neugierlinge in dem Dorf. Und dieser Stachelschweinstachel, der dreiweiße, ist von Brahma geschaffen.

Denn eingeschlafen sind alle wundertätigen Heiligen. Hier habe ich über dich diese Einschläferung ausgeführt bis zur Grenze des Dorfes und bis zum Aufgang der Sonne. Heil!

Die Anwendung dieser Zauberformel ist wie folgt: Man nehme eine Ansammlung von hundert und acht Stachelschweinstacheln mit drei schwarzen (und drei weißen) Flecken,[1]) nachdem man sieben Tage gefastet hat, am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte und opfere mit Holzscheiten von Khadiraholz und unter Rezitation dieses Zauberspruchs im Feuer Honig und Schmelzbutter. Wo man dann einen (von diesen Stacheln) mit diesem Zauberspruch am Tor eines Dorfes oder am Tor eines Hauses vergräbt, da schläfert er alles ein.

Ich verehre den Bali und den Vairocana und den hundertlistigen Çambara, den Nikumbha, Naraka, Kumbha, Tantukaccha, den großen Asura; den Armālava und Pramīla, den Maṇḍolūka und Ghaṭodbala und den, der den (zwei Todfeinden) Kṛishṇa und Kaṃsa gedient hat, und die Paulomī, die Ruhmreiche. Mit dem Zauberlied besprechend, nehme ich glücklich die tote Predigerkrähe.

Und mögen sie siegreich sein in der Hand des Siegreichen! Verehrung sei den Stachelwesen! Heil!

Gemütlich schlafen sollen die Hunde und alle Neugierigen in dem Dorf. Gemütlich schlafen sollen die, die das Ziel erreicht haben, nach dem wir jetzt streben,[2]) bis durch den Sonnenuntergang Erfolg kommt, bis Reichtum als Frucht mir zufällt. Heil![3])

---

[1]) Oder etwa: „man lege 108 Stachelschweinstacheln auf einen Haufen zusammen". Es ist höchst wahrscheinlich *trikālāni* vor *triçvetāni* verloren gegangen, sowie *ashṭasampātaṃ kṛitvā* an die falsche Stelle geraten. Wie 420, 13—14 ziemlich sicher beweist, gehört dies nach *saptarātroshitaḥ* hinein. So wird auch der sonst unverständliche Akkus. *çalyakāni* und die ganze Stelle klar. Wörtl.: „Stachelschweinstacheln . . . zu einer Ansammlung von 108 machend".

[2]) Die glücklichen Besitzer dessen, was der Einbrecher jetzt an sich zu bringen trachtet.

[3]) So nach dem Text. Die holprige Metrik wäre kein Hindernis. Der Sonnenuntergang, die Nacht, hat natürlich für den Dieb nur dann einen Zweck, wenn sie ihm zum Stehlen verhilft. Aber in der ersten Vershälfte sollte man doch wohl *yadarthaṃ* lesen: „deren Gut wir begehren", und in der zweiten *arthaṃ* in *arthaḥ* ändern, obgleich *artha* als Neutr. z. B. auch MBh. XII, 142, 14 vorkommt. Die erste Hälfte der zweiten Verszeile würde glatt durch: *yāvad asti mayodayo* (oder: *mamodayo*). Dann: „bis mir (oder: durch mich) Erfolg da ist".

Die Anwendung dieses Zauberspruchs ist wie folgt: Nachdem man vier Tage lang gefastet und am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte an einem unentweihten Verbrennungsort ein Streuopfer dargebracht hat, faßt man mit diesem Zauberspruch eine tote Predigerkrähe und bindet sie in 5 ein Gewandbündel hinein.[1]) Mitten da hinein sticht man mit einem Stachelschweinstachel, und wo man den mit diesem Zauberspruch eingräbt, da macht man alle schlafen.

Ich nehme meine Zuflucht zu Agni, zu den Gottheiten, zu den zehn Himmelsgegenden. Weggehen sollen alle und alles (was mir 10 hinderlich ist). In meine Botmäßigkeit kommen sollen sie immerdar! Heil!

Die Anwendung dieses Zauberspruchs ist die folgende: Nachdem man drei Tage gefastet hat, lege man am Tag des Sternbildes Pushya Kieselsteinchen[2]) zu einem Haufen von einundzwanzig zusammen und opfere Honig 15 und Schmelzbutter im Feuer. Darauf verehre man (die Kieselsteinchen) mit Duftwerk und Kränzen und grabe sie dann (an der Leichenstätte) ein. Am folgenden Pushyatag nehme man sie heraus, bespreche ein Kieselsteinchen (mit dem Zauberspruch) und schlage damit gegen den Türflügel. Auf den Zwischenraum[3]) von vier Kieselsteinchen öffnet sich die Tür.

20 Indem man vier Tage fastet, mache man am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte aus einem Knochen eines ertrunkenen Mannes einen Stier und bespreche ihn (jedenfalls mit dem vorhergehenden Zauberspruch). Dadurch wird ein Ochsenwagen, mit zwei Ochsen bespannt (zauberisch) herbeigezogen. Von da an fährt man (auf diesem Wagen) im Luftraum umher und 25 verkündet alles, was Sonne und Horizont überschauen.[4])

O Türriegel, der du scharf riechst, wie der Unterrock und der Milcheimer einer Caṇḍālafrau, du hast ein Weiberloch. Heil dir![5])

---

[1]) Lies *potrīpoṭṭalikāṃ*.

[2]) *Çarkarā*. Wohl eher: Harnsteine, weniger wahrscheinlich: Zuckerstückchen.

30 [3]) Heißt das: Sie öffnet sich so weit (und kann dann natürlich leicht vollends aufgemacht werden)? Oder: Nachdem man mit vier Steinchen gepocht hat, tut sie sich auf? Da hier die Zeitdauer in Betracht kommt, wäre der Akkus. richtig.

[4]) Ich lese da *ravisandhiparikhyāti*. Aber auch so bleibt der Text im höchsten Grade verdächtig und die Übersetzung völlig unsicher. Sham. bietet in der zweiten Ausg. die 35 Variante: *raviraviḥ sagandhaparighāti*. Nun wird im Kauṭ. mehrere Male *ra* und *ū* sowie *u* und *ū*, noch öfter *d* und *bh* und am häufigsten *p* und *v* verwechselt. So könnte vielleicht *uparigatiḥ sagandhaparighāti sarvaṃ dṛiṇāti* dem Richtigen näher kommen: „Oben dahinziehend, zersprengt (verjagt, vernichtet) er alles, was seine Verwandten schädigt". Aber auch das befriedigt nicht. — Für *bhagnasya* von B setze ich *magnasya*.

40 [5]) So wenn man statt *kumbītumbhakaṭukasārīghaḥ* liest: *kumbātumbākatuka parigha*. Ähnlicher dem Text wäre: *kumbhatumbā* — oder *khumbhītumba*. Dann: „scharf wie der Topf oder die Flaschengurke". Doch wird ein Reim nötig sein. Möglich wäre da wohl auch *kumbītumbī*: „wie der Unterrock und die Flaschengurke". Denn statt *tumbā* oder *tumba* wird wohl auch *tumbī* gebraucht werden können. Zwar mag *kumbhītumbī* als

Dies (d. h. dieser Zauberspruch) ist ein Mittel, Schloß und Riegel zu öffnen und schlafen zu machen.

Nachdem man drei Tage gefastet hat, pflanzt man am Pushyatag im Totenschädel eines Mannes, der mit einer Waffe getötet oder gepfählt worden ist, in Erde Asparagus racemosus und begießt ihn mit Wasser. Wenn die 5 Pflanzen gewachsen sind, nimmt man davon, ebenfalls am Pushyatag, und dreht ein Stricklein daraus. Wenn man dieses nun vor Bogen oder Kriegsmaschinen, die mit der Sehne bespannt sind, zerschneidet, so verursacht dies die Zerschneidung der Sehne.[1])

Den Schlauch einer Wasserschlange füllt man mit Erde, in die eine Frau 10 oder ein Mann geblasen hat, so daß sie sich emporhebt, das ist ein Mittel, die Nase groß zu machen.[2])

Man fülle die Blase eines Eichhörnchens,[3]) eines Hundes oder eines Ebers mit emporgeblasener Erde und binde diese dann mit einer Affensehne (an die betreffende Person). Das ist ein Mittel, Harn- und Stuhlverhaltung 15 herbeizuführen.

Mit der Galle einer rotbraunen Kuh, die mit einer Waffe getötet worden ist, beschmiere man (*mṛijyāt*) am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte das aus dem Holze des Königsbaums gemachte Bildnis des Feindes (wohl: an den Augen). Das macht ihn blind. 20

Indem man vier Tage fastet, bringt man am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte ein Streuopfer (*bali*) dar und macht aus einem Knochen eines

---

Reim rein genug sein, aber ohne *kumbā* (oder *kumbī*) Unterrock wäre die Zote weniger brenzlich und der Ärger des Diebs über den hinderlichen Riegel nicht stark genug ausgedrückt. — Das Loch im Türriegel dient dazu, ein Strickchen oder so etwas durch- 25 zuziehen und den Riegel daran aufzuhängen (389, 10—11).

[1]) Wörtl. wohl: „Daher (*tatas*), davon ausgehend, darauf bezüglich Zerschneidung (d. h. dessen Zerschneidung) vor den Kriegsmaschinen bringt . . . hervor". Vielleicht aber doch nur das gewöhnliche zeitliche *tatas*.

[2]) Damit hätte man also buchstäblich einem anderen eine lange Nase gemacht, wie 30 das in jener buddhistischen Erzählung von der Hetäre Kṛiçāgautamī geschieht (Schiefner, Ind. Erzählungen Nr. III, Bull. der Petersb. Akad. Bd. XXI, Sp. 485ff.): Ein junger Mann, den die käufliche Schöne ausgebeutelt und dann hinausgeworfen hat, findet ein Zauberholz, mit dessen Hilfe er des holden Mägdleins Nase zu ungeheurer Länge anwachsen macht. Zwar gelten nun mächtige Nasen in Altindien wenigstens als eine Zierde des 35 Mannes (Weib im altind. Epos 324). Doch ein Verschönerungsmittel für Männer wird man in diesem Zusammenhang nicht suchen dürfen. Und da das vorhergehende Rezept Zerschneidung bewirkt, so möchte man übersetzen: „ein Mittel die Nase abzuschneiden (*nāsikāvardhana*).

[3]) „Eichhörnchen" ist nur geraten für *mukhagṛiha* „den Mund als Haus (Gemach) 40 gebrauchend". In der zweiten Ausg. liest Sham. *mukhagṛihaç ca*. Dies ist wohl in *mukhagrahaç ca* zu ändern: „Und auch Mundsperre", nämlich verursacht das im vorhergehenden angegebene Mittelchen. Im folgenden hat dann die 2. Ausg.: *Varāhahastibhastrām ucchvāsa* — : „Man fülle den Sack (wohl = Blase) eines Ebers oder eines Elefanten mit emporgeblasener Erde" usw. 45

mit der Waffe getöteten oder eines gepfählten Mannes Keilchen. Wird eines davon in den Kot oder den Urin (des Verhaßten) eingegraben, dann verursacht es ihm Harn- und Stuhlverhaltung. Wird es an seinem Platz[1]) oder Sitz eingegraben, dann tötet es ihn durch Schwindsucht. Wird es in seinem Laden, Feld oder Haus vergraben, dann schneidet es ihm den Lebensunterhalt ab.

Ebenso wie mit dieser Schmierpaste wird es auch mit den Keilchen von einem blitzversengten Baum gemacht.[2])

Bei wessen Haus ein Fingernagel, nach unten gekehrt (d. h. aufrecht hineingesteckt), ein Nimba und ein „Liebsüßchen" (*kāmamadhu*), Affenhaar und Menschenknochen, gebunden in das Gewand eines Toten, eingegraben wird, oder zu wessen Platz (Wohnstatt) man es hinbringt, wenn man sich mit ihm verfeindet hat, der wird zusammen mit Weib und Kind und Gut es nicht über drei Halbmonate hinausbringen.[3])

Wenn an jemandes Platz ein Fingernagel, nach unten gekehrt, ein Nimba und ein „Liebfüßchen" und ein Knochen von einem Selbstmörder[4]) eingegraben wird, oder am Saum eines Hauses, Heeres, Dorfes oder Stadtgebietes, da kommen die Betreffenden samt Weib und Kind und Gut nicht über drei Halbmonate hinaus.

---

[1]) *Pade* zu lesen, wie 421, 4; 422, 2, 9 beweisen.

[2]) Statt der Keilchen aus jenen Menschenknochen sind also auch Keilchen aus einem blitzgetroffenen Baume verwendbar. Wie schon 411, 16 zeigt, ist *vidyuddagdhasya* zu lesen. — Was man von selber mutmaßt, wird durch *etena lepakalkena* bewiesen, nämlich daß etwas bei der Zauberhandlung mit den Keilchen aus den Menschenknochen verloren gegangen ist.

[3]) D. h. natürlich: alles wird innerhalb dieser Zeit zugrunde gehen. Im Einklang mit 421, 14; 422, 2, 9 ist *yaṃ pade* oder *yatpade* (weniger wahrscheinlich *yaṃ padaṃ* oder *yatpadaṃ*) zu lesen. *Dṛishṭvā* „nachdem er ihn erblickt hat" mutet zu seltsam an. Ich lese dafür *dvishṭvā*. Noch besser schiene *dveshṭā*. Vielleicht muß man in *pishṭvā* ändern: „nachdem er (diese Sachen) zerstoßen und zusammengeknetet hat". Oder *sṛishṭvā* „nachdem er sie dort hat fallen lassen"? Oder *kṛishṭvā*, nachdem er es (das Bündel) hingeschleift hat"? Der Text selber könnte heißen: „oder wer es (dies Bündel), nachdem er es gesehen hat, mit dem Fuße fortstößt" (also daranstößt und es ein Stückchen hinstößt). Da schiene *adṛishṭvā* „weil er es nicht gesehen hat" vernünftiger und müßte man wohl in *spṛishṭvā* ändern: „es berührt und hinstößt". In beiden Fällen dann *yaḥ* statt *yaṃ*. Da würde ihm also der Zaubergegenstand auf den Weg gelegt, damit er unvorsichtigerweise mit dem Fuße daran stoße und so die verderbliche Gewalt in ihn hineingeleitet werde. Aber so hinge allzuviel vom Zufall ab. Auch braucht es bei so etwas ja gar keinen körperlichen Kontakt.

[4]) Statt des sinnlosen *svayaṃgupta* bietet sich zunächst *svayaṃlupta* oder *svayaṃkḷipta*. Vergleicht man aber 417, 10 *svayaṃmṛita*, das gewiß das gleiche bedeutet, so ergibt sich für beide Stellen wohl *svayaṃmlupta*: „durch sich selber gegangen, — untergegangen", ein natürlicher Euphemismus, denn der Selbstmörder ist ungeheuer unheimlich, wie wir gesehen haben.

Man hole die Körperhaare von Ziege, Affe, Katze und Ichneumon, von Brahmanen, Caṇḍālas, Krähen und Eulen herbei. Wenn damit zusammen Menschenkot zerstoßen wird,[1]) so bringt er (dem Betr.) sofort die Vernichtung. An wessen Platz der Blumenkranz von einem Toten, Gährstoff (zu geistigem Getränk) und die Haare eines Ichneumons, der Balg eines Skorpions, einer Biene und einer Schlange vergraben werden, der hört sofort auf, ein Mann zu sein, bis dieses (Zaubermittel) entfernt wird.[2]) 5

Nachdem man drei Tage gefastet hat, pflanze man am Pushyatag in den Totenschädel eines Mannes, der mit einer Waffe getötet oder gepfählt worden ist, Guñjābeeren (Abrus precatorius) und begieße sie mit Wasser. Sind sie gewachsen, so nehme man am ersten Tag der dunkeln oder am ersten Tag der lichten Monatshälfte, wenn das Sternbild Pushya in Konjunktion steht, die Guñjāranken und mache Reife (*maṇḍalikāni*) daraus. Die Gefäße mit Speise oder Getränk, die man dahinein stellt, nehmen nie ab.[3]) 10 15

Zu der Zeit, wo ein nächtliches Schaufest[4]) vor sich geht, schneide man die Zitzen einer toten Kuh weg und verbrenne sie in den Flammen eines Festlichts. Sind sie verbrannt, dann zermache man sie zusammen mit dem Urin eines Stiers und bestreiche damit die Innenwand eines neuen Topfes. Wenn man den dreimal von rechts nach links um das Dorf trägt und dort niedersetzt, dann kommt aller Rahm der Dorfleute (zauberisch) in ihn hinein. 20

Am vierzehnten Tag der dunkeln Monatshälfte, wenn das Sternbild Pushya in Konjunktion steht, stoße man ein Siegel aus Eisen in die Vulva eines läufigen Hundes.[5]) Wenn es dann von selber niedergefallen ist, nehme man es auf. Die Baumfrüchte, die man damit herbeiziehen will, kommen zu einem her. 25

Mit all diesen Mittelchen,[6]) die verbunden sind mit Zaubersprüchen und Medikamenten, und denen, die zu (mit) Truglisten angewendet werden, schädige der Fürst seine Feinde und schütze sein eigenes Volk.

---

[1]) Wahrscheinlich Kot des Verhaßten. 30

[2]) Oder: „der Gährungs- (Verwesungs-)stoff eines Totenkranzes? *Apurusha* bedeutet wohl vor allem impotent; kaum, wie Sham. meint: that man will lose all human appearance.

[3]) Sie bleiben immer gleich voll. Es könnte auch heißen: „die man darauf stellt". Sham. hat circular pedestals, was auch möglich wäre. 35

[4]) *Prekshā* wird, wie schon gesagt, am besten mit dem engl. show übersetzt, freilich durch dieses nicht einmal ganz gedeckt. Da in Indien besonders die religiösen Aufzüge und Feierlichkeiten aller Art shows sind oder gar Jahrmärkte, so hat man an eine heilige Festhandlung, eine Prozession u. dgl. zu denken.

[5]) *Lagnaka.* Dies ist offenbar der Sinn. Ebenso wird *lagnā* in Nār. XI, 33 von einer „rindernden" Kuh gebraucht. Sonderbar ist das Masc. 40

[6]) Lies *yogā*.

Viertes Kapitel (179. Gegenstand).

Gegenmittel gegen Schädigung des eigenen Heeres.

Was die Gegenwehr gegen verderbliche Gifte und Tränke betrifft, die vom Feind gegen die eigene Partei (des Fürsten) angewendet werden, so sollen die vom König zu genießenden Frauen ihre geheimen Teile mit einem Feuerwasser[1]) spülen, das da enthält: den Absud von *çleshmātaka* (Cordia latifolia), *kapittha* (Feronia elephantum), *dantī* (Croton polyandrum oder tiglinum),[2]) *dantaçaṭha* („Zahnkränker", Name verschiedener Bäume mit sauren Früchten), *gojihvā* („Ochsenzunge" d. h. Elephantopus scaber und andere Pflanzen), *visha* („Gift", Aconitum ferox), *pāṭalī* (Bignonea suaveolens), *balā* (Sida cordifolia), *syonākā* (Bignonia indica), *punarnavā* (unechte Bärwurz, Boerhavia procumbens), *çvetā* (weiße Bignonie, Achyranthes atropurpurea und andere Pflanzen) und *varaṇa* (Crataeva Roxburghii), gemischt mit Sandel und dem Blut einer weiblichen Hyäne. Auch für das Heer ist das ein Mittel gegen Gift.

Mashīrājīpulver,[3]) verbunden mit der Galle der gefleckten Antilope, des Ichneumons, des Pfaus und der Hauseidechse, und eine Mixtur aus *sinduvāra* (Vitex negundo), *varaṇa* (Crataeva Roxburghii), *vāruṇī* (gewöhnlich Likör, hier aber wohl eine Pflanze, vielleicht *dūrvā*-Gras), *taṇḍulīyaka* (Amaranthus polygonoides), den Spitzchen des Bambus und *piṇḍītaka* (Vangueria spinosa) vertreibt die Übel des *madana* (Gift- und Betäubungssaftes).

Ein Trank, der da besteht aus dem ausgesottenen Saft der Wurzel irgendeiner oder aller der folgenden Pflanzen zusammen: *sṛigālavinnā* („Schaka-

---

[1]) Obwohl ich längst, ehe ich die Lesart *nejanodaka* kannte, diese einsetzen wollte, wird wohl doch *tejanodaka* besser sein. Es könnte auch etwa „Schneidewasser, Ätzwasser" übersetzt werden. „Waschwasser" klingt doch allzu matt. Die Feinde können ja auch durch die Geschlechtsteile in ihrem Solde stehender Weiber dem Fürsten und seinen Kriegern Gift beibringen.

[2]) So nach der Lesart *kapitthadantī*. Aus der Krotonpflanze wird das widerlich riechende, brennend scharfe Krotonöl gewonnen. Die Lesart des Textes *kapimadantī* „Affenberauscher" ergäbe an sich einen recht natürlich klingenden Namen für eine Pflanze. Statt des folgenden *gojigīvisha*, für das schon Sham. *gojihvāvisha* angenommen hat, wobei *gojihvā* „Rindszunge, Ochsenzunge, Kuhzunge," nicht nur Elephantopus scaber, sondern auch Coix barbata, Premna esculenta usw. bezeichnen soll, bietet die var. lect. in Sham.'s 2. Textausgabe *gojiçirīsha*. *Gojī* ist eine nicht näher bekannte Pflanze mit scharfen Blättern (P. W.), *çirīsha* Acacia sirissa, deren Blüten von den Dichtern gefeiert werden. Diese Lesart wird den Vorzug verdienen. So schiede also Aconitum ferox aus.

[3]) *Mashīrājī* „Rußstreifen habend" ist wohl der Name einer Pflanze. Oder *rājī* ist Vernonia anthelminthica und *mashī* eine andere Pflanze.

fund", auch *sṛigālavṛintā*, d. h. Hermionitis cordifolia), *madana* (N. verschiedener Pflanzen, z. B. Vangueria spinosa), *sinduvāra* (Vitex negundo), *varaṇa* (Crataeva Roxburghii) und der Vallīpflanze, und zu dem man Milch getan hat, hebt die Übel des madana.[1])

Kaiḍarya (Vangueria spinosa; Azadirachta indica; Melia Bukayun, Myrica sapida), Guilandina Bonduc, Sesamkörner und Sesamöl als Nießmittel heilt Wahnsinn.

Eine Mixtur aus *priyaṅgu* (gewöhnl. Fennich, auch Name einer Ranke, die nur blüht, wenn ein schönes Weib sie berührt, und anderer Pflanzen wie Sinapis racemosa, hier vielleicht Name einer besonderen Heilpflanze) und *naktamāla* („Nachtbekränzt", Pongamia glabra) heilt den Aussatz.

Ein Präparat aus *kushṭha* (Costus speciosus) und *lodhra* (Symplocus racemosus) macht der Schwindsucht ein Ende.[2])

Ein Pulver aus *kaṭuphala* („Scharffrucht", Name verschiedener Pflanzen), *dravantī* (Antherium tuberosum) und *vilaṅga*,[3]) als Niesmittel gebraucht, vertreibt Kopfübel.

Eine Mixtur aus *priyaṅgu*, *mañjishṭha* (Rubia munjista) *tagara* (dem berühmten wohlriechenden Pulver von Tabernaemontana coronaria), Lacksaft, Süßholz, Gelbwurz und Honig ist gut, solche, die durch Strick, Wasser, Gift, Schlag oder Sturz bewußtlos sind, wieder zum Bewußtsein zu bringen. Den Menschen wird ein *aksha* (= 16 *māsha*) gegeben, Rindern und Pferden das Doppelte, das Vierfache Elefanten und Kamelen. Ein Kügelchen, das aus diesen Dingen gemacht ist und innen drinnen Gold enthält, ist ein Mittel gegen alle Arten Gift.

Ein Kügelchen aus *jīvantī* (eßbare und medizinische Pflanze; eine Art Gemüse, sagt Nīl. MBh. III 4, 2), *çvetā* (die „Weiße", N. einer ganzen Anzahl Pflanzen), der Blüte des Baumes *mushkaka* und aus *vandāka* (Vanda Roxburghii) und von einem *açvattha* (heil. Feigenbaum), der in Meersalz gewachsen ist, tilgt die Wirkung jedes Giftes.[4])

---

[1]) Vielleicht gehört „Wurzel" nur zu *vallī* und sind andere Teile der übrigen Pflanzen gemeint. Der folgende Satz nach der Lesart *kaiḍaryapūtitilataila*.

[2]) Im Original *pākaçosha*, was eine Art Schwindsucht zu sein scheint. *Pāka* heißt sonst Entzündung, Eiterung. Also skrophulöse Tuberkulose? Oder: heilt Entzündung (Eiterung) und Schwindsucht.

[3]) *Vilaṅga* kommt wohl von *lag* und bedeutet dann „Ankleber", „Dranhänger", mithin eine Schlingpflanze. Stein gibt dafür Embelia ribes.

[4]) Oder „bei einer Akshībapflanze (Hyperanthera moringa) gewachsen ist". Lies *akshībe* wie 40, 13 und vgl. meine Anm. zu dieser Stelle. Möglich wäre auch: eine Kugel aus den Blüten von *jīvantī*, *çvetā* und *mushkaka*. Ob die Früchte oder sonst ein Teil des *vandāka* (nach dem P. W. einer Schmarotzerpflanze) und des hl. Feigenbaums gemeint sind, ist wie sonst gewöhnlich so auch hier nicht klar. Da es sich um ein Kügelchen

Der Ton von musikalischen Instrumenten, die mit diesen Mixturen bestrichen worden sind, zerstört die Gifte (hebt also ihre Wirkung auf). Wer Banner oder Fahne, die damit bestrichen sind, ansieht, der wird von Gift entledigt.

5 Durch diese Mittel seine eigenen Soldaten und sich selber schützend oder heilend, soll er gegen die Feinde Gift, (giftigen) Rauch und wasserverderbende Präparate anwenden.[1])

(*maṇi*) handelt, so wäre sogar das Holz nicht ausgeschlossen. In den meisten Fällen, wo einfach Pflanzennamen genannt werden und sie auf a endigen, könnte auch das Neutr. 10 angenommen werden. Dies bezeichnet dann die Früchte.

[1]) Wörtlich wohl mit Ergänzung von *yogān* und natürlich mit *dūshaṇān*: „die aus Gift, Rauch und Wasserverderbern bestehenden (Mittel)".

Fünfzehntes Buch.

Gestaltungsverfahren.

---

180. Gegenstand.

Kunstmittel.

Der Menschen Erwerb durch ihren Beruf ist ihr Gut. Die menschen- 5
bewohnte Erde ist in diesem Fall (d. h. im *arthaçāstra*) das Gut. Das Mittel, diese Erde in Besitz zu bekommen und sie sich zu bewahren ist das *çāstra* (das Lehrbuch der Wissenschaft), in diesem Fall das *arthaçāstra* (das Lehrbuch der Staatsweisheit).

Dies (das *arthaçāstra*) ist ausgestattet mit zweiunddreißig Kunstmitteln.[1]) 10
Diese sind:

1. *adhikaraṇa* behandelter Gegenstand.
2. *vidhāna* Einzelbehandlung.
3. *yoga* Nutzanwendung.
4. *padārtha* Bedeutung und Begriff eines Wortes. 15
5. *hetvārtha* Beweisgrund.
6. *uddeça* Hindeutung.
7. *nirdeça* Ausdeutung.
8. *upadeça* Anweisung.
9. *apadeça* Hinweisung (Verweisung, Zitat). 20
10. *atideça* Hinüberweisung.
11. *pradeça* Vorwärtsweisung.
12. *upamāna* Analogie.
13. *arthāpatti* aus der Sache selbst sich ergebende Folgerung.
14. *saṃçaya* Zweifelspunkt. 25
15. *prasaṅga* Mitenthaltensein.

---

[1]) *Tantrayukti* läßt sich wohl am besten wiedergeben mit Kompositionspraxis, Kompositionsmethode. Den Plur. übersetzt Sham. „paragraphical divisions", was ganz unzutreffend ist, Jacobi (SBAW 1912, S. 864) „methodische Begriffe". Das entspricht etwa meiner eigenen ursprünglichen Auffassung: „Entfaltungen, Gesichtspunkte, 30 Kategorien". Weit besser aber ist Jollys: „methodische Kunstgriffe". *Yukti* heißt Anwendung, Praxis, Mittel, bes. kluges Mittel. Also wäre die genaue Wiedergabe etwa „praktische Kunstmittel".

16. *viparyaya* Widerspiel.
17. *vākyaçesha* Redeergänzung.
18. *anumata* Annahme der Meinung eines anderen.
19. *vyākhyāna* Erläuterung.
5 20. *nirvacana* Ableitung (Etymologie).
21. *nidarçana* Veranschaulichung.
22. *apavarga* Einschränkung.
23. *svasaṃjñā* des Schriftstellers eigene Bezeichnung (seine termini technici).
10 24. *pūrvapaksha* aufgestellte Behauptung (eines anderen).
25. *uttarapaksha* Richtigstellung derselben.
26. *ekānta* absoluter Satz.
27. *anāgatāvekshaṇa* Hinblick auf noch nicht Vorgekommenes.
28. *atikrāntāvekshaṇa* Hinblick auf schon Besprochenes.
15 29. *niyoya* einzige Möglichkeit (Notwendigkeit).
30. *vikalpa* Entwederoder (Alternative).
31. *samuccaya* Zusammenhäufung.
32. *ūhya* Erschließung.

1. Die Sache, die man abhandelnd bespricht, ist der behandelte Gegen-
20 stand (*adhikaraṇa*, also auch: Abhandlung, topic, treatise). Wie z. B. ,,All die *arthaçāstras*, die für die Gewinnung und Bewahrung der Erde von früheren Lehrern auf die Bahn gebracht worden sind, den Hauptsachen nach zusammenziehend, ist dies *arthaçāstra* verfaßt worden" (1, 5f.).

2. Die fortlaufende Reihe der behandelten Gegenstände[1]) des Lehr-
25 buchs ist die Einzelbehandlung. Wie z. B. ,,Begriff der Wissenschaft", ,,Verkehr mit den Vorgerückten", ,,Besiegung der Sinne", Kreierung von Ministern (alle im ersten Buch).

3. Die mit den Worten: ,,Also" usw. beginnende Darlegung ist die Nutzanwendung (das Fazit, yoga). Wie z. B. ,,Die aus vier Kasten und Lebens-
30 stufen bestehende Welt wird, wenn sie vom Könige mit dem Stab behütet wird, in den Werken ihres eigenen Lebensgesetzes Freude findend, auf den ihr zukommenden Bahnen dahingehen" (9, 14).

4. In Wortbestimmung besteht der Begriff (die Darlegung der Bedeutung) eines Wortes. Z. B. *mūlahara* ist das Wort (dessen Begriff bestimmt werden
35 soll). ,,Wer das von Vater und Großvater ererbte Gut auf unrechtmäßige Weise verzehrt, der ist ein *mūlahara* oder ein völliger Zerstörer". Das ist der Sinn (69, 6).

[1]) Mithin wäre auch unser ,,Reihenfolge der Kapitel" und für ,,Einzelbehandlung" (*vidhāna*) ebenfalls ,,Kapiteleinteilung" am Platze.

5. Der eine Sache dartuende Grund ist der Beweisgrund. Wie z. B. „Denn *dharma* (das religiös oder sittlich Gute) und *kāma* (Genuß, Liebe) haben ihre Wurzel im *artha* (im irdischen Vorteil“ (12, 17).

6. Eine zusammenfassende Erklärung ist eine Hindeutung. Wie z. B. „Durch Wissen und Selbsterziehung ermöglicht wird die Besiegung der Sinne“ (11, 4).

7. Eine auseinanderlegende Darstellung ist eine Ausdeutung. Wie z. B. „Daß sich die Sinne des Ohres, der Haut, des Auges, der Zunge und der Nase nicht nach allen Seiten hinausstürzen auf Ton, Berührung, Gestalt, Geschmack und Geruch, das ist die Besiegung der Sinne“ (11, 7–8).

8. „So sollst du handeln“, das ist eine Anweisung (Weisung). Wie z. B. „Ohne die sittliche Pflicht und den irdischen Vorteil zu beeinträchtigen, soll er dem Vergnügen obliegen; nicht lustlos lebe er“ (12, 14).

9. „So hat der und der gesagt“, das ist eine Verweisung. Wie z. B. „Ein Ratgeberkollegium von zwölf Ministern setze er ein“. So die Manuisten. „Ein solches von sechzehn“. So die Brihaspatianer. „Zwanzig“. So die Schule des Uçanas. „Wie es am besten dem Zweck entspricht.“ So Kauṭilya“ (29, 2ff.).[1]

10. Die Abfertigung durch das schon Gesagte ist Hinüberweisung. Wie z. B. „Das Nichtausliefern von etwas Geschenktem ist schon durch das Nichtbezahlen einer Schuld erklärt“ (189, 2).

11. Die Abfertigung durch etwas, was erst später gesagt werden soll, ist eine Vorwärtsweisung. Wie z. B. „Oder durch Freundlichkeit, Geschenke, Zwietrachtsäen und Gewaltanwendung, wie wir bei den Unglücksfällen darlegen werden“ (304, 13).

12. Die Klarstellung von etwas, das nicht Erfahrungstatsache ist, durch eine Erfahrungstatsache ist Analogie. Wie z. B. „Die, die über die Steuerbefreiungen hinaus sind, soll er wie ein Vater unterstützen“ (47, 8–9).[2]

---

[1]) Hier wird also Kauṭilya ganz in *eine* Reihe gestellt mit den anderen, mit den früheren Lehrern der politischen Wissenschaft, d. h. den Vorgängern unseres Arthaçāstra, und alles das, was in ihm mit *iti Kauṭilyaḥ* eingeführt ist, als Zitat bezeichnet. Das scheint anzudeuten, daß wenigstens alles, was mit *iti Kauṭilyaḥ* etikettiert wird, einem Manne angehört, der vom Verfasser oder von den Verfassern des Arthaçāstra verschieden ist. Aber als zwingender Grund kann auch dies nicht gelten. Siehe die Einleitung.

[2]) *Upamāna* ließe sich also mit „Anlehnung, Vergleichung“ übersetzen. Gleichnis oder *simile*, wie Sham. übersetzt, paßt hier eigentlich nicht. *Adṛishṭa* das Ungesehene, nicht sinnlich Wahrgenommene bezeichnet hier also nicht das Abstrakte, gegenüber dem Konkreten, sondern wie sonst auch öfters das, was man nicht erfahren (experienced) hat. Beide Verhältnisse, das des Vaters zu seinen Kindern und das des Herrschers zu den Untertanen, sind ja abstrakte Dinge. Aber das erste gehört der alltäglichen Erfahrungswelt an, die so ungefähr jedermann kennt, das zweite ist eine gesondert für sich dastehende Sache, deren Natur bloß durch Vergleichung mit jener Erfahrungstatsache erschlossen werden kann. Vgl. *upamāna* „Beispiel, aus dem man schließen kann“ (= *nidarçana*). MBh. III, 31, 33.

13. Was sich, ohne gesagt zu werden, aus der Sache von selbst ergibt, ist eine aus der Sache selber sich ergebende Folgerung. Wie z. B. „Einer, der den Weltlauf (oder: das Regierungswesen) kennt, suche an einen König, der an Persönlichkeit, Gut und Untertanen vollkommen ist, durch die Vermittlung 5 von Leuten, die diesem lieb und förderlich sind, heranzukommen“ 248, 2). Da ergibt sich aus der Sache selber: „Nicht mache er sich an ihn heran durch die Vermittlung von Leuten, die ihm unlieb und nicht förderlich sind“.[1])

14. Eine Sache, bei der Gründe für beide Seiten da sind, ist ein Zweifelspunkt. Wie z. B. „Soll er ins Feld ziehen gegen einen Fürsten, der herab- 10 gekommene und habgierige Untertanen hat, oder gegen einen, dessen Untertanen verleitet worden sind?“ (273, 14).

15. Wenn die Sache gleich ist der bei einem anderen behandelten Gegenstande dargelegten, so ist das Mitenthaltensein (Mitgegebensein). Wie z. B.: „In der von seinem Ackerbauberuf ihm zugewiesenen Stelle — alles wie 15 eben angegeben“ (18, 18—19).

16. Klarstellung durch das Entgegengesetzte heißt Widerspiel. Wie z. B. „Das Gegenteil beim Unzufriedenen“ (d. h. gerade entgegengesetzt verhält sich der Unzufriedene, 30, 14—15).

17. Das, wodurch eine Aussage vervollständigt wird, heißt Redeergänzung. 20 Wie z. B. „Der König hat die Bewegungsfreiheit verloren, wie ein flügelbeschnittener“ (320, 7). Da ist „Vogel“ die Redeergänzung (d. h. das ausgelassene und zu ergänzende Wort).

18. Wenn die Aussage eines anderen nicht bestritten wird, so ist das die Annahme der Meinung eines anderen (Billigung, *anumata*). Wie z. B. 25 „Flanken, Front und Reserve, das ist die Einteilung der Schlachtordnung nach der Schule des Uçanas“ (373, 10).

19. Reichliche Schilderung ist Erläuterung. Wie z. B.: „Und besonders für die Verbände und die den Verbänden gleichgearteten Königsfamilien verursacht das Würfelspiel Zwietracht, und aus dieser entspringt Verderben. 30 Mithin ist es als eine Förderung der Schlechten die schlimmste der Leidenschaften, weil es nämlich die Staatsverwaltung schwächt“ (328, 13ff.).

20. Das Sichergeben eines Wortes aus seinen Bestandteilen ist Ableitung (Etymologie). Wie z. B. „Weil es ihn das Glück missen macht, darum heißt es Mißstand“ (319, 15—16).

35 21. Erläuterung, die mit einem Beispiel verbunden ist, heißt Veranschaulichung.[2]) Wie z. B. „Wer mit einem Stärkeren Krieg führt, geht gleichsam gegen einen Elefanten in den Fußkampf“ (266, 17—18).

---

[1]) *Arthāpatti* ist ein t. t. der Vaiçeshika- und Nyāyaphilosophie, von Hultzsch mit „unmittelbare Folgerung“ übersetzt. Vgl. Tarkakaumudī § 44; Kārikāvalī Vers 40 144 sowie die Anführungen im P. W.

[2]) Wörtl. wäre etwa: „Exemplifikation, die mit einem Exempel verbunden ist, heißt Illustration“ (*dṛishṭānto dṛishṭāntayukto nidarçanam*).

22. Abweisung der ungehörigen Ausdehnung (einer Regel) ist Einschränkung (*restrictio*). Wie z. B. „Beständig möge er die dem Feinde abgenommenen Truppen in seiner Nähe lagern lassen, außer bei Unruhen durch die ihm zunächst Stehenden" (342, 3–4).

23. Ein Wort, in dessen Gebrauch andere nicht mit ihm zusammen gehen, ist des Autors eigene Bezeichnung (sein eigener Kunstausdruck). Wie z. B. „Er (der Eroberer) ist der erste Staatsfaktor, sein unmittelbarer Nachbar der zweite, der durch ein Land getrennte der dritte".[1])

24. Der zurückzuweisende Satz ist die aufgestellte Behauptung (eines anderen oder früheren). Wie z. B. „Von den beiden: Mißstand des Herrschers und Mißstand des Ministers ist Mißstand des Ministers das Schlimmere" (320, 3).

25. Der Satz, der diesen abführt und die Entscheidung abgibt, ist die Richtigstellung (Entgegenstellung, *uttarapaksha*). Wie z. B.: „Weil alle von ihm abhängig sind; denn die Stellung an ihrer Spitze nimmt der König ein" (320, 14f.).

26. Was überall gültig ist,[2]) das heißt absoluter Satz. Wie z. B. „Darum widme sich der Fürst kräftigem Handeln" (37, 9).

27. Später ist es genau (*evam*) behandelt, das ist Hinblick auf noch nicht Vorgekommenes. Wie z. B. „Gewicht und Gewichtsteine werden wir in dem Kapitel: Der Aufseher über Maß und Gewicht darlegen" (87, 6).

28. „Vorher ist es näher behandelt", das ist Hinblick auf schon Besprochenes. Wie z. B. „Die erschöpfende Charakterisierung eines Ministers ist früher dargelegt worden" (256, 4).

29. „So und nicht anders", das ist einzige Möglichkeit. Wie z. B. „Deshalb soll er ihn (den Prinzen) lehren, was recht ist und was irdischen Vorteil bringt, nicht was unrecht ist und Nachteil bringt (34, 3–4).

30. „Entweder mit diesem oder mit jenem",[3]) das ist ein Entweder-oder. Wie z. B. „Oder die Töchter, die in rechtsmäßigen Ehen geboren sind" (160, 12).

31. „Sowohl mit diesem als mit jenem", das ist Zusammenhäufung. Wie z. B.: „Der vom Manne selber (mit seiner rechtmäßigen Gattin) erzeugte Sohn ist der Erbe auch der Verwandten des Vaters" (164, 11).

---

[1]) Dieser Satz entspricht inhaltlich z. B. 258, 7ff. und sonstigen Stellen bei Kauṭ., findet sich aber meines Wissens in diesem Wortlaut nicht in unserem Text. Der zweite Faktor heißt *ari* (*çatru*, *amitra* usw.) „Feind", der dritte *mitra* „Freund" (Bundesgenosse).

[2]) Wörtl.: „auf allen ruhend, überall zur Hand seiend, überall tätig".

[3]) So muß der Ausdruck (*anena cānena ca*) im Buch selber übersetzt werden; denn da bezieht er sich immer auf die Anwendung von politischen und militärischen Mitteln. Hier aber entspräche besser: „nach dieser Modalität oder nach jener, nach dieser Bedingtheit oder nach jener, auf diese Art und auf jene, nach diesem oder nach jenem, so oder so".

32. Erledigung ohne ausdrückliche Darlegung heißt Erschließung.[1]) Wie z. B. „So daß Geber und Empfänger keinen Schaden erleiden mögen, sollen Sachverständige das Reugeld festsetzen“ (189, 6—7).

So ist nun dies *çāstra*, mit diesen Kunstmitteln der Gestaltung
5 (des Stoffes) ausgestattet, zum Zweck der Gewinnung und Bewahrung dieser Welt und jener dargelegt worden.

Das Gute in sittlicher und religiöser Hinsicht (*dharma*) und weltlichen Vorteil (*artha*) und Genuß (*kāma*) bringt dies *çāstra* zuwege und bewahrt sie; das Schlechte in religiöser und sittlicher Hinsicht,
10 den irdischen Nachteil und das Widerwärtige wehrt es ab und schlägt es danieder.

Von dem Manne, der die Staatskunde (*çāstra*) und die Führung der Waffen und die Erde, als sie auf Nanda übergegangen war, in zorniger Ungeduld hurtig auf sichern und bequemen Boden heraus-
15 hob, ist diese Staatskunde (*çāstra*) gemacht worden.

Da Vishṇugupta den vielfachen Irrtum sah, der in den wissenschaftlichen Lehrbüchern von den Kommentatoren verursacht wird, hat er selber sowohl den Leitfaden gemacht als auch den Kommentar.

---

[1]) Wörtl.: „das zu Erschließende“ (*ūhya*). Gemeint ist wohl: Wo die Sache im
20 einzelnen nicht erörtert worden ist und ihrer Natur nach auch nicht erörtert werden kann, da gilt die für jeden Fall nötige Erschließung dessen, was in dem betr. Fall angebracht ist.

Nachtrag.

Verbesserungen und Zusätze.

Die größeren Zahlen bezeichnen die Seiten des vorliegenden Buches, die kleineren die Zeilen. Ā. = Āpastamba. B. = Baudhāyana. Bṛ. = Bṛihaspati. G. = Gautama. M. = Manu. N. = Nārada. Y. = Yājñavalkya.

1, 7. Nach Gaṇ.'s und Jollys Text und Interpunktion hieße es: „Das Inhaltsverzeichnis (wörtl.: die genaue Angabe) des Lehrbuchs umfaßt 15 Bücher" usw. Aber mir scheint, dann sollten wir nach dem vorher durchweg befolgten Muster den Text haben: *Pañcadaçādhikaraṇāni . . . çlokasahasrāṇīti çāstrasamuddeçaḥ*. Ich fasse also *çāstrasamuddeçaḥ* als Unterschrift. Doch ist auch das nicht einwandfrei.

1, 12—13. Gewöhnlicher werden 14 Wissenschaften aufgeführt: die vier Veda, deren sechs Hilfswissenschaften, Mimāmsā, Ānvīkshikī (oder Nyāya, Logik), Dharmaçāstra, Purāṇa. Siehe z. B. die Zitate Nandargikars zu Raghuv. V, 21; Y. I, 3; Wilsons Vishṇupur. Bd. III, S. 67f.; Nītiv. 15, 2ff. Zu den vierzehn kommen im Vishṇupur. noch: Āyurveda, gelehrt von Dhanvantari, Dhanurveda von Bhṛigu, Gāndharvaveda von Bharata, Arthaçāstra von B. Das gibt also achtzehn. So viele Wissenschaften z. B. auch bei den Buddhisten (Fick, Soziale Gliederung 131). Çukran. IV, 3, 51ff. nennt und beschreibt deren zweiunddreißig. Die vier Wissenschaften z. B. auch M. VII, 43 (wo die *ānvīkshikī* ebenfalls *ātmavidyā* heißt); Y. I, 310; Raghuv. III, 30; Kirāt. II, 6; Kām. II, 1—2; Çukran. I, 303ff.; Nītiv. 10, 1f.

2, 41. *Lokāyata* deckte sich allem Anschein nach im wirklichen Leben und daher auch in der Anschauung mancher Lehrer etwa mit der eben besprochenen *lokayātrā* und ließe sich dann wiedergeben durch „Rechnen mit dem Leben und mit der Welt, wie sie sind", „Realpolitik", „Realismus", „Tatsächlichkeitsphilosophie" usw. So erklärt der jinistische Mönch Somadeva in seinem Nītivākyāmṛita (= Nītiv.), indem er in 11, 2, wie sonst so oft, den Kauṭ. wörtlich ausschreibt, zur Philosophie gehöre nicht die Lehre der Buddhisten und der Jaina, weil sie der Çruti oder dem Veda widerstreite, *lokāyata* demnach aber nicht (11, 2—3), was bekanntlich vom altindischen Materialismus nicht zutrifft. In 14, 3ff. schreibt dann Somadeva: „Das beste Mittel für die Geschäfte und Dinge dieser Welt ist *lokāyata*. Wenn der König die Lehre des *lokāyata* gelernt hat, dann strebt er danach, die Schädlinge des Reiches auszutilgen. Die fleckenlose Handlungsweise des reinen Heiligen führt zu nichts. Wer einzig dem Mitleid hingegeben ist, der wird nicht einmal

das bewahren, was er in der Hand hält. Lebendigen Leibes schon ist der tot, der nicht mit strafender Tatkraft vorgeht gegen alle, die wider ihn sind. Das Böse ist nicht Böses, wo ein großes Gutes die Folge ist" (*tat pāpam api na pāpaṃ, yatra mahān dharmānubandhaḥ*).

2, 42ff. Kām. schöpft seine Lehre wohl aus M. VII, 43, wo die Philosophie ebenfalls *ātmavidyā* genannt wird. Der Haß des Epos gilt natürlich vor allem jener Philosophie, die Kritik an der Theologie übt. Als „Magd der Theologie" ist sie den Orthodoxen auch in Altindien willkommen. So sagt z. B. M. II, 11: „Der Zweimalgeborene (oder: der Brahmane) der, auf die Dialektik gestützt, diese beiden (die *çruti* oder Offenbarung und die *smṛiti* oder Überlieferung) verachtet, soll von den Rechtschaffenen als Ungläubiger und Vedatadler ausgestoßen werden". Dagegen dürfen und sollen die Tugendunterweisungen der alten Seher vermittels der schlußfolgernden Vernunftbetrachtung (*tarka*) nachgeprüft werden (*anusaṃdhatte*), aber nur insoweit, wie diese nicht der Vedalehre widerspricht (M. XII, 106).

3, 29. Kauṭ. denkt bei diesem Satz eben nur an den Brahmanen, gerade wie die Dharmaschriften in diesem und in tausend anderen Fällen. Er hat ihn sklavisch aus der Smṛiti herübergenommen, wo er sich weit natürlicher ausnimmt, und damit gegen alle Vernunft verstoßen. Daß die Braut nicht *samānārshagotrā*, *samānārsheyā*, *ṛishisambandhā*, *samānapravarā* sein darf, schreiben die Rechtsbücher vor. Siehe Ā. II, 5, 11, 15 und Bühlers Anm. dazu; B. II, 1, 38 (in der Ausg. von Mysore; bei Bühler II, 1, 1, 37); Vas. VIII, 1; N. XII, 7; M. III, 5; G. IV, 2; Vish. XXIV, 9 und Jollys Anm. dazu; Y. I, 53. Vgl. auch G. XVIII, 6; XXVIII, 21, sowie Jolly, Recht und Sitte S. 62 unten und 63. Ich kann aber nicht wie Jolly Nandapaṇḍitas künstliche Erklärung von Vish. XXIV, 9 annehmen, sondern glaube, daß Vish. aus reiner Unkenntnis der gleichbedeutenden Ausdrücke *samānārsha* und *samānapravara* sie beide hier zusammengeleimt hat. Auch *sagotrā* erweckt Verdacht. B., A. und M. haben nur *sagotrā* als alles umfassenden Ausdruck für die Verwandtschaft von des Vaters Seite. Aber auch N. bietet *sagotrāḥ samānapravarās tathā*. Also wird man mit Jolly *gotra* dem *laukika gotra* und *samānapravara* oder *samānārsha* dem *vaidika gotra* gleichsetzen müssen. Diese Auslegung käme dann auch Y. I, 53 zugute, wo der Verfasser sich freilich nicht klar ausdrückt, denn *asamānārshagotrajā* könnte ja auch heißen „von einem Vatersgeschlecht, das nicht auf den gleichen *ṛishi* zurückgeht".

3, 35. Kām. hat übrigens recht, und auch sprachl. ist es das einzig Natürliche, daß man *prāṇāntika* auf den Schüler selbst bezieht. Vgl. z. B. *prāṇāntika vyādhi* Vas. XXX, 10. Kauṭ. redet hier vom Schüler im höchsten oder vollendeten Sinne, vom *naishṭhika brahmacārin*, d. h. dem Schüler, der bis zum eigenen Tod in des Lehrers Hause bleibt. Siehe Ā. I, 9, 21, 6; G. III, 4—9; M. II, 243f., 247—49; Vish. XXVIII, 43—47; Y. I, 49—50; Nītiv. 7, 9.

4, 22—24. Die vierfache auf irdisches Gut gerichtete Tätigkeit, die wir in 4, 22—24 finden und als deren vierte umfassender auch der *bhoga* oder Gebrauch genannt wird, erscheint oft. Siehe z. B. M. VII, 99—101; N. I, 43; Y. I, 316; Çiçup. XIV, 9; Nītiv. 2, 13f, 5, 3ff. Gut sagt Nītiv. 2, 16f.: „Der ist der wahre Habsüchtige, der sein Gut den rechten Leuten gibt; so kann er es mit in die andere Welt nehmen."

4, 32. Besonders aufschlußreich sind folgende Smṛitistellen. B. I, 6, 18ff.: „Der Wandermönch verlasse seine Verwandten und wandere haus- und eigen-

tumslos umher nach der Vorschrift. In die Waldwildnis gehend (*araṇyaṃ gatvā*) . . . Zur Regenzeit an einem Ort bleibend." Vas. X, 12—16: „Er soll immer an einem anderen Ort nächtigen (oder: wohnen, *anityāṃ vasatiṃ vaset*). An der Dorfgrenze, in einem Tempel oder in einem öden Haus oder an den Wurzeln eines Baumes. Im wilden Walde heimisch (oder: der Waldwildnis treu ergeben, *araṇyanitya*). Er wandle nicht im Angesicht der (weidenden) Haustiere (des Dorfes) umher." Vish. XCVI, 10—12: „Er nehme seinen Aufenthalt in einem öden Hause. Oder an den Wurzeln eines Baumes. Nicht bleibe er eine zweite Nacht in einem Dorfe." Dagegen stellt ihm Vas. X, 26 frei, in einem Dorf zu leben, und nach M. VI, 94—95 mag der Saṃnyāsin sogar gemächlich im eigenen Hause wohnen, nachdem er alle Geschäfte seinem Sohn übergeben hat. Nicht nur soll also der Bettelmönch mit Vorliebe in einsamer Wildnis weilen, sondern vor allem muß er mitten unter den Menschen wie im Walde sein, völlig abgeschieden.

4, 33. Zehn Pflichten aller *āçrama* oder Lebensstufen führt M. VI, 91f. auf, deren dreizehn Vas. X, 30, fünf aller Kasten Vas. IV, 4, vierzehn Vish. II, 16—17, eine lange Liste A. I, 8, 23, 6. Ob die neun Tugenden bei Y. I, 122 für alle *āçrama* oder für alle Kasten gelten, ist unsicher. Vgl. III, 66. Ähnliche Aufzählungen erscheinen häufig in der Literatur. Ich erwähne nur noch Nītiv. 16, 4—5.

4, 43. M. VI, 87ff. heißt es, daß die richtige Erfüllung der eigenen Pflicht die Menschen aller vier Lebensabschnitte in den „höchsten Zustand" (*paramā gati*) führe. Ähnlich Vas. XXVII, 8, wo Bühler *paramā gati* als *moksha* oder „final emancipation" versteht. Auch Meister Eckhard erklärt: „Und wie unbedeutend ein Geschäft auch ist und wenig im Ansehen, doch ist's, mit Hingabe getan, förderlicher als Messe lesen oder hören, als beten, kontemplieren, oder was du gedenken magst." Ob aber wirklich hier, wie M. VI, 88 und 93, *paramā gati* im eigentlichen Sinn zu fassen ist, unterliegt starkem Zweifel, trotzdem daß 96 zu solcher Auslegung zu zwingen scheint. Denn die Schriften über *dharma* und die über andere Dinge versprechen freigebigst die *paramā* oder die *uttamā gati* für alle möglichen frommen Werke, ja nicht selten für solche, die kaum fromm genannt werden können, freilich sogar ausdrücklich auch den *moksha* oder die endgültige Erlösung, wie z. B. Y. I, 269 für die Darbringung der Totenopfer. Siehe auch Ā. II, 9, 23, 11. Ebenso unbestimmt wird nun *ānantya* gebraucht. So bei M. VI, 84, wo es wie bei Kauṭ. neben *svarga* auftritt. Der Zusammenhang spräche für die engere Bedeutung. Aber in III, 266, 272; IX, 107, 137 hören wir, daß *ānantya* den Abgeschiedenen durch die Seelenspenden zuteil wird. Vgl. Y. I, 78. Und ein Çloka, der gleichlautend in Vas. XVII, 5, M. IX, 137 und Vish. XVI, 46 erscheint, lautet: „Durch den Sohn erringt man die (seligen) Welten, durch den Enkel die Unendlichkeit" (*ānantya*). Wesentlich dasselbe findet sich schon bei B. II, 9, 6. Bezeichnenderweise aber steht dort *amṛitam açnute* statt *ānantyam açnute*. In B. II, 10, 17 haben wir dann auch tiefer und richtiger: *Sa esha bhikshur ānantyāya*. Vgl. auch M. II, 249; Majumdar, Corporate Life in Ancient India² 383f., sowie M. III, 272 *ānantyāyaiva kalpante* = Y. I, 260 *ānantyam açnute* (die betr. Manenopfer werden der Ewigkeit teilhaft, d. h. dauern, sättigen ewig). Mithin bezeichnet *ānantya* einfach Unendlichkeit der Seligkeit in jener Welt, ungemessene Freude. Ursprünglicher wird wohl sein: *sa gacchet svargam ānantyam* „er geht in unendliche Himmelsfreude" (Vas. IX, 12). Vgl. z. B. *anantāḥ putriṇāṃ lokāḥ* (Vas. XVII, 2),

svargam akshayam (M. III, 79 und anderwärts), sowie besonders Kām. II, 33, wo wiederum gesagt wird, alle, wes Zeichens oder Standes sie auch sein mögen, führe die Erfüllung ihrer Berufspflicht zum *svargānantya*. Çaṅk.'s Erklärung dort ist verfehlt. Aufschluß aber gibt Ā. II, 9, 23, 12: *Tataḥ param anantyaṃ phalaṃ svargyaçabdaṃ çrūyate.* Also sind „höchste endlose Belohnung" und „Himmel" Wechselbegriffe. Und in II, 1, 2, 2 lehrt er übereinstimmend mit unserer Kauṭ-Stelle: Allen Kasten wird bei Beobachtung ihrer besonderen eigenen Pflicht (*svadharma*) die höchste endlose Seligkeit (*param aparimitaṃ sukham*). Aber gleich im nächsten *sūtra* vernehmen wir, daß der Fromme von dieser endlosen oder ungemessenen Himmelsfreude wieder auf die Erde zurückkehre. Vgl. II, 9, 24, 1—6. *Svadharma* ist eben sogar das höchste *tapas*, wie Çukran. I, 45—48 behauptet. Es muß also übersetzt werden: „führt zu Himmel und Freudenunendlichkeit".

5, 23. Bekanntlich können sich die Inder gar nicht genug tun im Preis der Größe und Göttlichkeit des *daṇḍa* oder der Strafgewalt. Siehe z. B. Kām. II, 36—44; M. VII, 14ff. *Asi* „Schwert" heißt er in MBh. XII, 166, 26ff. Dort wird seine Entstehung, seine äußere Erscheinung, seine Verwaltung usw. beschrieben. Daß die Menschen eine rechte Angst vor dem *daṇḍa* haben, ist nach M. VII, 103 und andern Stellen das Richtige; zur Abschreckung (*pratyādeça*) ist er da (VIII, 334). Die Welt verzieht eben verachtungsvoll das Gesicht vor dem Sanften, und nur durch Furcht kann sie genutzt werden (Daçāvatāracar. VII, 210). Die altindische Gleichstellung von Staat und Strafgewalt oder Gewalt schlechthin (*daṇḍa*) trifft den Nagel auf den Kopf: Der Staat ist seiner innersten Natur nach Gewaltstaat und ein anderer undenkbar, solange der Mensch Mensch, d. h. Bestie, bleibt. Erst der Über- oder Adelsmensch könnte einen anderen Staat aufbauen. Oder besser: dann wäre der Staat überhaupt unnötig, wenn auch nicht Gemeinschaft und gemeinschaftliches Wirken. Sehr gut, falls cum grano salis aufgenommen, sind die Ausführungen von Sarkar, Pol. Inst. 193ff.; bes. 197ff. Der Fürst aber soll hart oder milde sein, je nach dem besonderen Fall; dann beherrscht er die Welt mit seiner Kraft wie die Sonne. M. VII, 140; Kirāt. II, 38. Siehe z. B. auch MBh. III, 28, wo die Gedanken Kauṭ.'s weiter ausgeführt sind, auch XII, 56, 37—40; Çukran. II, 566f.; wegen des *matsyanyāya* „der Regel oder Weise der Fische", oder: „der Philosophie der Fische" besonders N. N. Law, Aspects of Ancient Indian Polity 144; Sarkar, Pol. Inst. 194—196; 203—207; 210—212; Hillebrandt, Altind. Politik (Jena 1923) 55—57.

5, 31. Auch in Nītiv. 9, 7—8 kehrt Kauṭ.'s *sūtra* wieder. — Kraft und Herrlichkeit des *vinaya* wird auch in Kirāt. XIII, 44 und wer weiß wie oft anderwärts gefeiert, nirgends aber wohl vorzüglicher als von Mudrārāksh. ed. Hillebrandt 77, 11ff.: Selbstzuchtfroh sind Edelgute,
Frei, stets ohne Zaum und Rute,
Sie, die keinen Fußbreit weichen
Aus der Eigenherrschaft Reichen.

5, 41. Es scheint, als müsse man *tattvābhinivishṭa* als Abstr., also = *tattvābhiniveça* fassen oder lesen: *tattvābhiniveçanivishṭa*. Denn in Nītiv. 9, 9—10 heißt es: *Çuçrūshāçravaṇagrahaṇadhāraṇavijñanohāpohatattvābhiniveçavidyāḥ iti buddhiguṇāḥ*, was zu Kām. IV, 21 aufs beste stimmt und wohl aus Kauṭ. und Kām. zurecht gemacht ist. Die einzelnen Begriffe werden dann definiert: „Das gesetzmäßige Durchdenken, indem man auf einer erkannten Sache fußt

und in Betracht zieht, daß andere von ihr mitumfaßt werden, ist *ūha*. Die Ausschließung (Abweisung) einer Sache dadurch, daß man sich das Dawidrige (theoretisch und besonders auch praktisch Nachteilige, *pratyavāya*) vergegenwärtigt, das mit einer durch Lehre nnd Schlußfolgerung verbotenen Sache gegeben ist, heißt *apoha*. Oder auch: die Erkenntnis des Allgemeinen ist *ūha*, die Erkenntnis der Besonderheiten *apoha*. Wenn auf Grund der Erkenntnis (*vijñāna*), des logischen Durchdenkens (*ūha*) und der kritischen Ausscheidung klar gestellt wird: „Dies verhält sich so" dann heißt das die Festlegung des wahren Sachverhalts (*tattvābhiniveça*)." Vgl. 71, 11. Demnach also: „Einen, dessen Geist gerichtet ist auf Wißbegier .... logisches Durchdenken, kritische Ausschaltung und die Feststellung des wahren Wesens einer Sache, den bildet" usw.

6, 9. Godāna ist nach Hopkins "giving the family cut to the hair" (JAOS. XIII, p. 109). Vgl. da Y. I, 12. Nandargikar zu Raghuv. III, 33 erklärt "ceremony when the mustache is shaved the first time". Nach Mallinātha zu dieser Raghuvaṃçastelle wäre *godāna* = keçānta. Gemäß M. II, 65 findet nun der keçānta nur beim Brahmanen im 16. Jahr statt, im 22. aber beim Kshattriya und im 24. beim Vaiçya. Doch Y. I, 36 gibt nur das 16. Jahr an, und dieses wird wenigstens als das gewöhnliche für das *godāna* genannt, z. B. auch von Pārask.-Gṛihy. II, 1, 3. M.'s Zeit fällt zusammen mit der letzten Frist für die Einführung beim geistlichen Lehrer (M. II, 38; Y. I, 37 usw.).

6, 27. Dies ist recht früh. Nītiv. 44, 6ff. schreibt vor: „Sowie der Fürstensohn fähig ist für die Bildung durch den mündlichen Unterricht, soll er in alle Schriftarten, die Zahlenkunde (Rechenkunst), die Bemessung (oder: Bedeutung? *pramāṇa*) und den Gebrauch der Wörter, die Staatslehre, die Prüfung der Edelsteine, die Lehre vom Liebesgenuß und die Kunst der in Haus und Schlacht gebräuchlichen Musikinstrumente gut eingeführt werden." Das fünfte Jahr wird von Mallin. zu Raghuv. III, 28 als *vidyārambha* genannt. Mit acht Jahren lernen die Knaben dergl. nach Divyāv. ed. Cowell & Neil 475. Natürlich werden in der Erzählungsliteratur die Königssöhne in „allen Wissenschaften und Künsten" unterrichtet. Siehe z. B. mein Daçakum. 158. Hier nur zwei Stellen aus Schiefners „Indischen Erzählungen". Die Kshattriya müssen sich vertraut machen mit Lesen und Schreiben, Zählen, Rechnen und den besonderen oder Fachkünsten wie Reiten auf Elefanten und Rossen, Fahren in Wagen, Handhabung des Schwertes und des Bogens, Vorrücken, Zurückziehen, Werfen des eisernen Hakens und der Schlinge, Abschießen der Waffe, Hauen, Schneiden, Stechen, Packen, Marschieren und fünf Arten zu schießen. Bull. der Petersburg. Akad. Bd. XXIII, Sp. 34. Dem Königssohn Mahāpraṇāda werden beigebracht: Schreiben, Zählen, Rechnen, Handrechnung (*mudrā*), die Lehre von Schulden und anvertrautem Gut, die acht Schätzungen der Örter, der Stoffe, der Hölzer, der Edelsteine, der Elefanten, der Rosse, der Jüngl nge und der Jungfrauen, das Besteigen des Elefanten, das Reiten der Rosse, das Lenken der Wagen, das Handhaben des Schwertes, der Pfeile und des Bogens, das Ausrücken und das Vorrücken, das Fangen mit dem Haken und der Schlinge, das Werfen des Speers, das Schlagen mit der Keule, das Packen, Schreiten, Hauen, Zerschneiden und Stechen, und die fünf Arten des Schießens: Fernschuß, Knallschuß, Kernschuß, Haftschuß, Streifschuß. Ib. Bd. XX, Sp. 383. Vgl. Hillebrandt, Ind. Pol. S. 175, Anm. 135, bes. aber Law, Aspects 70ff. Nach MBh. XII, 98, 7 muß der Prinz unter furchtbarer Keuschheitsübung und strengem Dienst des *guru* den Veda und

das *rājaçāstra* lernen; nach XIII, 30, 9, 32 sich mit dem Veda und der Waffenkunde beständig abmühen.

7, 5—6. Auch Gaṇ. sieht in *vidyāvinayahetur* ein Determinativum „das Mittel zu Wissen und Selbsterziehung besteht in der Besiegung der Sinne." Er könnte dafür Kām. I, 21b—22a ins Feld führen (= Çukran. I, 181f.). Das entspräche z. B. auch MBh. V, 69, 17: *Ātmakriyopāyo nānyatrendriyanigrahāt* „es gibt keine Selbstkultur ohne die Zügelung der Sinne". Aber diese Auffassung zerstört die feine Überleitung zu dem neuen Kapitel, und gerade im ersten Buch führt Kaut. die Verzahnung in sehr klarer Weise durch.

9, 6—12. Weib, Wein, Würfel, Weidwerk, Gesang und Musik soll der König mäßig genießen, nicht mit leidenschaftlichem Hang. MBh. XII, 140, 26 und sonst öfters. Die Komm. zu Raghuv. XVII, 57 und zu Kirāt. I, 11 führen Sprüche an, nach denen der Mann, welcher nur ein Lebensziel von den dreien verfolgt, der niedrigste genannt wird, wer alle drei, der höchste. Vgl. z. B. MBh. III, 33, 39. In Çloka 40ff. wird dort dann die bekannte indische Lehre eingeschärft: Morgens liege man der religiösen Pflicht ob, mittags und nachmittags dem irdischen Vorteil, abends dem Vergnügen und umgekehrt: am Lebensmorgen oder in der Jugend dem *kāma*, am Lebensmittag dem *artha*, am Lebensabend dem *dharma* — eine natürliche und äußerst bequeme Vorschrift. Nītiv. 5, 14 wiederholt auch hier die Worte Kauṭ.'s und erklärt in 4, 14: Wer zum Schaden irdischen Vorteils und Genusses nur dem religiös und sittlich Guten obliegt, der läßt das reife Ackerfeld links liegen und sät in Salzboden.

9, 25. Nach Gauḍavaha 77 erfolgt nämlich die Veredlung eines Volkes so: Die Vorzüge der Edeln und Großen gehen erst auf die Besseren im Volke über, durchdringen diese, und von da an steigen sie auch zu dem niedrigeren Volk (*iare*) herab, wie des Mondes Strahlen zuerst die hohen Berghäupter beleuchten und später die Erde.

9, 45. Von den vielen Aussprüchen, die sich hier aufreihen ließen, hier nur die Worte des Bhīma an Yudhishṭhira: „Was quälst du dich im Unglück und Schmerzen, in einen Fetzen Tugend (*dharma*) gehüllt, indem du den *artha* (den irdischen Vorteil), den Ursprung des *dharma* und des *kāma* (des Genusses), fahren lässest!" MBh. III, 33, 5. Alles auf Erden ist vom König abhängig, sagt der Inder in hundert und aber hundert Weisen; alles von des Fürsten Macht und Pflichterfüllnng (*rājadharma*, siehe z. B. MBh. XII, 63, 24f.; 64, 5—7; 20; 65, 1—7). Der Herrscher und seine Führung der Herrschaft aber ruht auf dem *artha* oder *dhana*, d. h. auf Reichtum und Macht. Also sind diese das Höchste, was es gibt (s. z. B. MBh. XII, 6). Vgl. auch Sarkar, Pol. Inst. 162—63. — Übrigens kann man vom Nītiv. nicht so im allgemeinen behaupten, es sei „auf Kauṭilya aufgebaut". Obwohl es ihn oft wörtlich ausschreibt, hat die größere Masse des Buches anderen Inhalt. Die übersetzte Stelle ist 6, 5f. in der Granthamālāausgabe.

10, 37. Ebenso heißt *parisaṃkhyāti*, *parisaṃkhyāna* bestimmen, dann: richtig bestimmen oder beurteilen, erkennen. Siehe Kauṭ. 362, 12; MBh. XII, 315, 19; 316, 16; 338, 119; Y. III, 158.

11, 25. Sham.'s "past events" wohl mißverständlich nach Amaras *avadānaṃ karma vrittam* „ausgeführte oder begangene Tat". Vgl. Kirāt. III, 43 *vīryāvadāna* „Tat der Heldenkraft"; XIII, 32 *kritāvadāna* einer, der eine Tat (hier: eine Wohltat) getan hat.

12, 5. Wegen „einheimisch" vgl. Nītiv. 26, 1: „Von allen Parteinahmen ist die für die eigene Heimat die stärkste."

14, 10. Die listigen Proben fordert z. B. auch MBh. XV, 5, 14 (*amātyān upadhātītān*); II, 5, 43; Rām. II, 100, 26.

14, 26. Ebenso wird *mahāmatta* und *amacca* im Pali öfters als gleichbedeutend angesehen. Fick, Soz. Glied. 99, Anm. 1.

16, 20. Daß solch unzuverlässige Leute an diese Vertrauensposten gestellt werden sollen, kommt auch M. spanisch vor; denn in VII, 62 macht er aus den *açucīn* kurzer Hand *çucīn*. Dort heißt es: „Von diesen (wohlgeprüften *amātya*) soll er die mutigen, geschickten, aus edler Familie entsprossenen in Staatsgeschäften anstellen, die ehrlichen in *ākara* und Fabriken (*karmānta*), die furchtsamen in den inneren Gemächern". Vgl. Vish. III, 16ff.; Y. I, 321. In den *ākara* Aufseher zu sein, ist nach der Smriti eine Sünde und Schande für den Brahmanen. Siehe M. XI, 64; Vish. XXXVII, 22; Y. III, 239. Auch nach der Stelle aus Çankha, die Govinda zu B. I, 5, 61 zitiert, sind die *ākara* unrein. Andererseits erklären B. I, 5, 50 (= I, 5, 9, 3) und Vish. XXIII, 48 alle *ākara* seien rein außer den Likörfabriken (*surākara*). Nach den Scholiasten sind *ākara* Herstellungsstätten (*utpattisthāna*) von Zucker, Salz usw., und zu Vish. XXXVII, 22 bemerkt Nandapaṇḍita, *ākara* sei *suvarṇarajatādyutpattisthāna*, fährt aber fort, das *sarva* davor deute an, daß auch die Herstellungsstätten von Zeug (*vastra*) usw. eingeschlossen seien. Danach schiene *ākara* von *ākaroti* herantun, hervorbringen zu kommen (*ākurvanty asmin*, wie das Schol. zu Pāṇini III, 3, 118 sagt). Bei Kauṭ. hat *ākara* sonst seinen gewöhnlichen Sinn (z. B. 81, 13ff.), und hier steht ja *khani* Fundstelle von Edelsteinen oder Metallen. In der Smriti wird jedenfalls *ākara* zugleich Fund- und Bearbeitungsstätte für Metalle und Edelsteine sein. Diese umfassende Bedeutung hat *ākara* wohl auch in der von Nandap. und Jolly mißverstandenen Stelle Vish. III, 52—55: „Und der König übe nicht Güterkonfiskation. Er zerstöre nicht die Quellen der Nahrung" (was durch allzureichlichen Vermögensraub geschähe; wer der Kuh das Euter abschneidet, bekommt keine Milch, wie MBh. XII, 70, 16 dem Fürsten zu Gemüte führt) . . . „Er ziehe alles aus den Fund- und Herstellungsstätten." *Ādyadvārāṇi* sind kaum „die Haupteinnahmequellen". *Ādya* die Nahrung findet sich z. B. auch in M. VII, 129, und zu den acht Friedens- oder konstruktiven Werken des Fürsten (*saṃdhānakarman*) gehören ja auch die zwei: *khanyākarakarādāna* nach Nīl.'s Zitat zu MBh. II, 5, 22; III, 268, 11. Nun wird im Kauṭ. das a privativum ungezählte Male verkehrt gesetzt. *Sarvatra çucīn* wäre also eine naheliegende Änderung, und *çuci* ehrlich hat auch das Arthaç. oft. So bekämen wir: „Leute, die in allen Stücken ehrlich sind, möge er in Minen . . . anstellen." Diese müßten dann nur als redlich bekannt sein, brauchten aber nicht den genannten Proben unterworfen zu werden.

17, 9. Der abtrünnig gewordene Asket muß bis zum Tode Sklave des Königs sein und kann nie frei werden noch sein Verbrechen sühnen. Nār. V, 35; Vish. V, 152; Y. II, 183. Zwei sind durch ihre eigene Tat Caṇḍāla geworden, weit hinausgestoßen von der anständigen Gesellschaft: wer vom Stande des Bettelmönchs in die Welt zurückkehrt und wer in eitlem Sinne Asket geworden ist (*vṛithā pravrajita*, d. h. in einem Ketzerorden, wie Jolly meint, aber wohl eher: zu Unrecht, weil er nämlich ein Çūdra ist, oder weil er seine übrigen Pflichten noch nicht erfüllt hat u. dgl. mehr). Quotations from Nārada p. 265. So werden denn auch am Ende des Uddālakajātaka

(IV, 298ff.) die falschen Asketen gezwungen, ihren Stand aufzugeben und in den Dienst des Königs zu treten. Eine besonders lange und interessante Reihe von Spionen und „Geheimen" hat Nītiv. 54. Da werden z. B. auch genannt: Der Spielhaushalter (*akshaçālika*, nach 23, 2—3 einer der elf Landschäden, als deren erster der Spion aufmarschiert), der *yamapaṭṭika*, der Schlangengaukler, der Schenkwirt, der Schattenspieler (*çaubhika*), der Dieb oder Räuber, der Hurenkuppler (*viṭa*), der Hanswurst (*vidūshaka*), der Lehrer der Liebeskunst (*pīṭhamarda*); Sänger, Tänzer, Musikspieler, in Kauṭ. 408, 12—14 genannte und andere.

18, 43. Samiddha mag aber sehr wohl von *idh*, *indh* kommen. Siehe das PW. unter *iddha*. Dies bedeutet nämlich: flammend, glänzend, herrlich. MBh. V, 72, 66; Kirāt. I, 22; II, 59. Vgl. *iddhaṃ tapas* MBh. VII, 71, 16, wo sowohl „brennend" wie „gewaltig" beabsichtigt zu sein scheint. Also ist wohl „wegen der Begabung mit vorzüglichen Dingen" das Richtige. Damit stimmt Gaṇ.: *samiddhaiḥ samṛiddhaiḥ yogaiḥ ishṭārthalābhaiḥ*.

19, 18. Gegen sie spricht *samiddhayogair* in 19, 6.

19, 40—41. Dies *bhāvya* haben wir wohl auch bei Bṛ. VIII, 14 in *sarvabhāvyavivarjita* unantastbar durch alles, was man erwarten mag, alles, wessen man sich versehen mag, nämlich von der Zukunft, vor allem aber von Fürstenwillkür; königlichen Eingriffen nicht preisgegeben.

21, 47. Er ist höchstwahrscheinlich der „Oberaufseher über die Verabreichung von Lebensunterhalt und Löhnung" im Komm. zu Rām. II, 100, 36. Wegen der *tīrtha* s. auch Law, Aspects 84ff. Über den *purohita* gibt er in 38ff. ein ganzes Kap.

22, 31. Die vom Komm. zu Raghuv. XVII, 68 zitierten Nītiçāstraverse von den 18 *tīrtha* gibt Nīl. auch zu MBh. I, 140, 64.

22, 35. Cāra Spionage haben wir auch in MBh. I, 140, 63; XII, 58, 5; 59, 34; 140, 40. MBh. I, 140, 63—65 heißt es: Der Spionagedienst soll gut eingerichtet werden bei ihm selber und beim Feind. Ketzer, Bettelmönche (*tāpasa*) usw. soll er in den Reichen der anderen anstellen. In öffentlichen Gärten, an Vergnügensorten (*vihāreshu*) und in Göttertempeln, in Trinkstuben, auf den Straßen sowie auch bei allen *tīrtha*, auf den öffentlichen Plätzen (*catvareshu*), bei den Brunnen, auf den Bergen und in den Wäldern, bei allen Volkszusammenkünften (*samavāyeshu*) und bei den Flüssen soll er sie umherschweifen machen" (*vicārayet*, vgl. neben dem PW. z. B. auch Rām. VI, 30, 7ff. Oder: soll durch sie ausforschen, ausspionieren lassen). *Tīrtha* versteht Nīl. im Sinne der 18 *tīrtha* des Fürsten. Dem Zusammenhang nach aber kann es wohl nur Badeoder Wallfahrtsorte bedeuten. Auch die Ortsansässigen und besonders die Priester daselbst werden sich gerne zu dem unsauberen Dienste hergegeben haben. Wenigstens behauptet Nītiv. 106, 4—6: „Der Götter Eigentum nicht antasten ist bei solchen, die an heiligen Stätten wohnen (*tīrthopavāsin*), so unmöglich wie Mitleid bei fleischfressenden Tieren oder Angst vor dem Bösen bei denen, die vom guten Wandel abgefallen sind. Gottlosigkeit, übergroße Härte und betrügerisches Wesen sind meistens die Natur derer, die an heiligen Stätten wohnen."

25, 3. „Ortsgemeinde" gibt *pūga* wieder. Die Begriffsabgrenzung der Ausdrücke *kula*, *pūga*, *çreṇi*, *jāti*, *saṅgha*, *gaṇa* und ähnlicher Wörter ist öfters schwierig, besonders weil sie viel durcheinander geworfen werden. Man sehe vor allem die Erörterungen nach bei Mookerji, Loc. Gov. 28ff.; 134; Majumdar, Corp. Life 138ff.; 231, wo aber das Zitat: *kulānāṃ hi samūhas*

tu gaṇaḥ samparikīrtitaḥ bedeutet: „Eine Gemeinschaft von Familien ist ein *gaṇa* oder Sippenverband“. Man kann aber wohl kurz sagen: Wo der Ausdruck genauer gefaßt wird, da bedeutet *kula* die Familie oder die Sippe, *jāti* die Kaste, *pūga* die Ortsgenossenschaft, die Ortsgemeinde, *çreṇi* den Berufsverband, die Gilde von Bauern, Hirten, Handwerkern, Händlern, Geldleuten, Künstlern, Religiosen, Räubern usw. Siehe besonders Mookerji 122 und Majumdar 17—18, wo längere Listen von Gilden zu finden sind. Vor allem Kauṭ. und das MBh. gebrauchen *çreṇi* oder *çreṇī* aber auch öfters für *gaṇa*. Dieses letztgenannte Wort bezeichnet im allgemeinen irgendeine Gruppe, Genossenschaft oder Verbindung, also Ortsgemeinde, Gilde usw., im besonderen aber einen Sippenverband (*kulānāṃ samūha*) und dann namentlich jene vielbesprochenen Herrschersippenverbände Altindiens. Der Natur der Sache nach zählten diese Sippenverbände (vgl. Kauṭ.s *kulasaṅgha* 35, 8) viele Mitglieder. So hören wir, von den buddhistischen Märchenzahlen ganz zu schweigen, z. B. in MBh. II, 14, 25, 35, 56, daß der Sippenverband der Bhoja acht Sippen (*kula*) und 18000 Familienbrüder umfaßte. Bei dieser Verwendung übersetzt man das Wort mit Oligarchie, mit Clanherrschaft, mit Republik oder Demokratie. Eigentlich bedeutet aber auch da *gaṇa* nur Verband, dann Sippenverband, und als Name der von den *gaṇa* dargestellten Staatsform entspricht weder Oligarchie, denn in den *gaṇa* herrschten nicht die „wenigen“, sondern alle Angehörigen der ganzen, oft in viele Tausende gehenden Sippengemeinschaft, als gleichberechtigte, wenn auch natürlich nicht als gleichwaltende „Könige“, noch auch Clanverfassung, denn die Clans waren patriarchalisch, noch auch Republik oder Demokratie oder gar Mobokratie, wie Sarkar sich ausdrückt, denn politisch, als Staatsfaktoren, kamen einzig und allein diese Sippenverbände in Betracht, alles übrige Volk zählte nicht mit. Freilich waren ja auch die antiken Republiken oder Demokratien durchaus nicht Staatswesen, wo die ganze Landesbewohnerschaft, das Volk, regiert hätte, noch auch gibt es, bei Licht besehen, in unserer Zeit ein solches. Aber bemerkenswerte Unterschiede bestehen doch zwischen den altindischen *gaṇa* und den angedeuteten Republiken. Eher ginge Aristokratie. Doch eine solche kennzeichnet sich keineswegs durch die Herrschaft nur einer Sippengenossenschaft. So paßt nur der Ausdruck Sippenverbandsherrschaft, Sippenherrschaft, Phylokratie oder, da der ganze Sippenverband freier Herrscher war, Holophylokratie. Doch ich muß mich jetzt damit begnügen, auf die Behandlungen des fesselnden Gegenstandes zu verweisen, die mir zugänglich sind: Rhys Davids, Buddhist India 17ff.; Fick, Soz. Glied. 89f.; N. N. Law, Aspects 2ff.; Majumdar, Corp. Life 215ff.; Sarkar, Pol. Inst. 136ff; Bimala Charan Law, Some Kshattriya Tribes of Ancient India (Calcutta 1923); Hillebrandt, Altind. Pol. 81—84. Nicht gesehen habe ich Radhakamal Mookerji, Democracies of the East. A Study in Comparative Politics (London 1923), noch auch die verschiedenen in den genannten Werken angeführten anderen Besprechungen dieser Sache. Für dieses *gaṇa* brauchen Kauṭ. und andere neben *çreṇi* besonders auch *saṅgha*. *Saṅgha* bedeutet eben irgendeinen Verband, auch bei Kauṭ., sei es nun eine örtliche, gesellschaftliche, gewerbliche, politische oder religiöse Gemeinschaft oder Genossenschaft. Oder auch begreift es *kula*, *pūga*, *çreṇi*, *gaṇa* usw. als Unterabteilungen in sich. Nie vergessen dürfen wir die Unsitte, denselben Ausdruck von sehr verschiedenen Dingen zu brauchen. Wenn also Hillebrandt in seiner Altind. Pol. S. 81ff. ausführt, die *gaṇa* seien

nur „aristokratische Korporationen", keineswegs Republiken, so ist zu sagen: Für viele Stellen trifft das zu. Es bleiben aber andere, wo offenbar eine vollkommen selbstherrliche Phylokratie oder doch mindestens eine „Reichsunmittelbarkeit" im weitesten Sinne damit bezeichnet wird.

25, 47: Füge hinzu: Denn Kauṭ. hat eine solche hier obendrein irreführende Satzordnung sonst kaum, so häufig dergleichen, z. B. in der älteren Smṛiti auch sein mag. Scheut man sich also, diese zwar an sich nicht unbedingt nötige, aber auch ziemlich unverfängliche Umstellung vorzunehmen, dann könnte man Gaṇ.s Text vielleicht übersetzen: „Sünde für sie (wäre es) nicht Strafen und Steuern (aufzulegen). Sie nehmen (Steuern, Strafgelder, das Leben usw.), den Untertanen Gedeihen schaffend." Oder: „Deren (der Könige) Sünde nehmen Strafverhängung und Steuererhebung hinweg", d. h. diese verhüten, daß die Könige durch Pflichtversäumnis Sünde auf sich laden, und als Pflichterfüllung tilgen sie auch unmittelbar die Sünde. Zu der Übersetzung im Text vgl. besonders Y. I, 336: „Was für Sünde (*kilbisha*) auch immer die (vom Fürsten) nicht in Hut und Zucht gehaltenen Untertanen begehen, davon fällt die Hälfte auf den König, weil dieser die Abgaben an sich nimmt." Siehe auch Çukran. IV, 3, 8. Gewöhnlicher bekommt er, wie überhaupt den Sechsten, so auch den sechsten Teil von allem Guten und allem Bösen, das in seinem Reich geschieht (M. VIII, 304; Vish. III, 28; Nītiv. 18, 1—2; vgl. G. XI, 11; Y. I, 334). Aber z. B. die ganze Sünde (*kilbisha*) geht auf den Fürsten über, wenn er den Dieb nicht bestraft (B. II, 1, 16; Ā. I, 9, 25, 5; G. XII, 45; M. VIII, 116; N. Pariç 49. An der letztgenannten Stelle muß man nämlich mit dem MS lesen: *Anenā bhavati tena svakarmapratipādanāt; rājā tataḥ. Spṛiçed enam, utsṛijet tu svakilbisham* „Frei von Schuld wird er (der Dieb) durch ihn (den König) auf die Heimzahlung seiner Tat hin und daraufhin (auch) der König. Ihn (den König) aber packt, läßt er ihn laufen, seine Schuld, oder: ihn packt es, läßt er sein Verbrechen durchschlüpfen)." Vgl. 49. Ebenso muß nach MBh. XIII, 61, 35 der schlechte König das Böse, das seine ungezügelten Untertanen tun, ganz auf sich nehmen; oder auch die Hälfte heißt es weiter. „Ein Viertel aber, ist meine Meinung, der ich M.s Lehre vernommen habe." Das Viertel von allem Guten, bzw. Schlechten nennt auch Rām. III, 6, 11, 14; MBh. V, 132, 12; XII, 24, 12; 72, 19f.; 75, 8; XIII, 61, 36; ebenso XII, 67, wo ebenfalls die Einsetzung des M. als König berichtet wird. Wegen der Abgaben vgl. B. I, 10, 1; 13—15; N. XVIII, 48; Vas. I, 42; G. X, 24—27 (in 27 ist *shashṭhaḥ* zu lesen); Vish. III, 22ff.; Y. II, 261; M. VII, 130ff; VIII, 398; X, 198; 120 usw.

26, 28. Meine Auffassung wird bestätigt durch Raghuv. V, 8 und die Zitate zu der Stelle in Nandargikars Ausgabe. Danach streuen die Büßer den sechsten Teil von ihren aufgelesenen Ähren für den König auf den Boden. Unsere Kauṭ.-Stelle wird wiederholt von Nītiv. 18, 2—4.

27, 21. M. VII, 62 gehört nicht hierher, wohl aber Nītiv. 42, 5—43, 2 zu dem ganzen Abschnitt und zum folgenden.

31, 21—24. Die Strophe ist wesentlich = MBh. I, 140, 81. Vgl. besonders Y. I, 343: „Weil das Fürstenregiment im Rate wurzelt, soll er den Rat wohlverwahrt halten, damit man den seinigen nicht erfahre, ehe die Frucht seiner Tätigkeit vor Augen liegt."

32, 10—12. Übrigens redet ja nach einem schönen Worte die Gottheit aus dem Munde der Kindlichunschuldigen: *devatādhishṭhitāni hi mugdhajana-*

vacanāni bhavanti. Prasannarāgh. III, 39. Vgl. auch die vorzüglichen Verse M. II, 238—40 und Mookerji, Loc. Gov. 171f., sowie Çukran. I, 644f.; MBh. V, 34, 32. Nītiv. 41, 8—9 umschreibt Kauṭ.'s Lehre und fährt fort: „Wo die Sonne nicht zu haben ist, erhellt denn da nicht eine Leuchte? Auch eine kleine Fensteröffnung ermöglicht es einem, viel Dinge zu sehen."

32, 35. Von hier fällt Licht auf das dunkle *suniçcitabalādhāna* in N. Einleitung II, 1. Es bedeutet: „Nachdem er sich der Rechtskräftigkeit seiner Sache wohl versichert hat," oder: „ausgerüstet mit der Beweisfähigkeit für seinen von ihm wohl überlegten Rechtshandel," was beides auf das gleiche hinausläuft. Balādhāna Kraftzulegung, Stärkung, Sicherstellung wäre da also Erhärtung. Der Kommentar zu Nītiv. (28, 5—7) umschreibt es mit *pushṭikaraṇa.*

33, 13—14. Der Zusatz in Klammern muß vielleicht getilgt werden. Besser mag Çiçup. II, 29 sein: *Mantro yodha ivādhīraḥ sarvāṅgaiḥ saṃvṛitair api | ciraṃ na sahate sthātuṃ parebhyo bhedaçaṅkayā.* „Ein Ratschlag gleicht einem furchtsamen Krieger: sind auch all seine Glieder wohl verhüllt, so kann er doch nicht seinen Stand bewahren, aus Furcht, zunichte gemacht zu werden, der Ratschlag, indem ihn andere verraten, der Krieger, indem ihn die Feinde durchbohren."

34, 31. Es muß heißen MBh. XII, 83, 49 (fast ganz = 140, 24 und I, 140, 8).

35, 34. Nītiv. 33, 10—34, 5 scheint ebenfalls *vā naikāntam* vorauszusetzen. Da heißt es: „Drei, fünf oder sieben Räte soll er anstellen. Denn wo eine ungerade Zahl von Männern ist (oder: eine Gruppe von ungleichartigen Menschen) da wird sich schwerlich eine Einheit der Ansichten (*aikamatya*) einstellen."

35, 23. Hierher gehört der *lekhāriya* Lohajaṅgha in den Ausgewählten Erzählungen in Māhārashtrī (Hindu Tales S. 141), d. h. der Briefüberbringer, der Briefbote Eisenbein. Ich setze jetzt nämlich *lekhāriya* = *lekhacārika.* Wozu hätte auch ein „Schreiber" die Eisenbeine nötig! Wohl aber braucht Lohajaṅgha sie als Schnelläufer, wenn er sich von seinem buddhistischen Gegenstück, dem Kāka oder der „Krähe" nicht lumpen lassen will. Dieser legt 60 Yojana an einem Tag zurück. Dhammap. ed. Fausböll p. 160. Vgl. auch sonst die Erzählung von Udāyana, buddh. Udena, besonders Hindu Tales 106 mit dieser buddhistischen Geschichte. Die bei den Buddhisten nur vorgeblich bucklige Tochter Pajjotas des Schrecklichen ist bei den Jinisten wirklich zu einer Buckligen geworden, und mit weiterer Umkehrung der Sache wird sie bei den Jaina dem Udāyana von Pajjota geraubt.

Sieben Eigenschaften soll laut MBh. XII, 85, 28 der *dūta* haben: *Kulīnaḥ, kulasampanno, vāgmī, dakshaḥ, priyaṃvadaḥ | yathoktavādī, smritimān, dūtaḥ syāt saptabhir guṇaiḥ. Kulasampanno* kann freilich nur eine Verderbnis sein. Man muß wohl *balasampanno* setzen, wie auch eine Vergleichung von Kauṭ. 30, 3 mit 15, 4 zeigt. — Hier nur noch einige Stellen über den *dūta,* besonders aus dem Epos. MBh. V, 6, vor allem 8ff.; 73, 29—37; 150, 9ff. (ist zugleich Spion, Wühler und Aufhetzer); V, 83, 11ff. (rüstet sich kriegerisch aus); V, 21, 18ff. (*sūta* als *dūta* und Botschaft an den Feind); V, 37, 27 (wie der *dūta* sein soll); V, 47, 13 (wie er mit Sindherrossen zur *sabhā* fährt); V, 59, 3ff.; 89, 1ff.; 189, 18ff.; 192, 14—27 (wie er empfangen wird, sich beträgt und seine Botschaft ausrichtet); V, 72, 7; 88, 17f.; 161, 2f.; 162, 18f.; XII, 85, 27 (unverletzlich und muß vorbringen, was ihm aufgetragen); V, 93 (Heuchelrede des *dūta*); V, 160—163 (Hohnbotschaft an den Feind vor der Schlacht); V, 91, 24—92 (weist

die Ehrung und Bewirtung durch den Feind unter Vorwänden ab); III, 284, 9ff.; V, 48; 91; 189, 18ff.; 160—163 (tritt möglichst stolz und schmähgewaltig auf); XII, 364, 2 (Wanderasketen und Heilige als *dūta*); V, 192, 15, 25 (Brahmanen als Maulhelden gern zu *dūta* verwendet); V, 59, 5ff.; Hindu Tales 54 (wird respektlos, hochmütig, schmähsüchtig behandelt); Jāt. II, 319 (darf von niemand aufgehalten werden); Çiçup. XVI, 37 (frecher *dūta* hat ein Maul wie ein offenes großes Stadttor); Çiçup. XVI, 3—15 (Bote sagt in doppelsinniger Rede scheinbar die größten Liebenswürdigkeiten, in Wirklichkeit aber die grimmigsten Bosheiten). Siehe auch Hillebrandt, Altind. Pol. 103 bis 106. Eine lange und lehrreiche Liste der Aufgaben des *dūta*, die manches aus Kauṭ. verwertet, gibt auch Nītiv. 50, 3ff.

38, 26. Ratna erinnert an die *ratna* und *ratnin* der älteren Literatur, die auch als „Königsmacher“ erscheinen. Siehe wegen dieser Sarkar, Pol. Inst. 176f.; Hillebrandt, Altind. Pol. 78f.; Kalidas Nag, Théories diplomat. de l'Inde ancienne 24, besonders aber N. N. Law, Aspects 87ff. Law identifiziert die *ratnin* mit den *tīrtha* oder mit sonstigen hohen Beamten bei Kauṭ. Sie scheinen in der Tat zum Teil mit den *tīrtha* gleichbedeutend zu sein. Auf jeden Fall werden die *ratna* des Kauṭ. besonders wertvolle Persönlichkeiten des Reichs vorstellen.

39, 7—8. Nach der gewöhnlichen Vorstellung der Inder sollte es heißen: „ihre Mutter“. Gerade wie die Maultierstute, so stirbt nach indischem Glauben die Krebsin bei der Geburt der Jungen. Diese spalten ihr nämlich den Rücken und kommen so hervor. Siehe z. B. MBh. III, 268, 9; VI, 119, 66 mit Nīl.s Glosse und das PW unter *karkaṭī* a), *karkaṭakī* 2), *kulīrād*, *māghamā*, *segava*. Ein Gegenstück sind die Schlangen. Die fressen ihre eigenen Jungen, sowie sie aus dem Ei geschlüpft sind. Agnipur. tr. M. N. Dutt (1908) S. 1088.

39, 34. Noch besser wohl: „Das ist etwas Grausames, Hinrichtung ohne gerichtliche Untersuchung und Überführung“ usw. Dṛiç bedeutet ja gerichtlich untersuchen an wer weiß wie vielen Stellen der Smṛiti und *dṛishṭadosha* auch: eines Vergehens überwiesen, wie z. B. wohl in N. I, 181; M. VIII, 64; Y. II 71; Vish. VIII, 3; IX, 18. In Rām. II, 100, 56 (= MBh. II, 5, 104) finden wir denn unser *adṛishṭa* allein im Sinne von „einer, dem keine Schuld nachgewiesen ist“.

40, 6—8. Die indische Kuh muß nämlich ihr Kalb in der Nähe haben, wenn sie die Milch hergeben soll. Die Kälber werden an die Mütter (nach Mall. an deren linkes Bein) gebunden und saugen. Liebevoll belecken die Mütter das Junge. Unterdessen melken die Melker, den Eimer zwischen die Knien geklemmt, die Milch heraus, die emporschwellend braust. So Çiçup. XII, 40. Schön heißt es in Kirāt. IV, 31: „Vom Weideplatz, wo sie am Ende der Nacht umhergeschweift sind, daher, voll Sehnsucht nach der Hürde, die Herdenreihen verlassend, bringen die Kühe ihre unaufhörlich Milch träufenden Euter wie Geschenke ihren Jungen getragen.“ Vgl. IV, 10—17. Die beim Melken unruhige Kuh wird leicht gestachelt und sonst gezüchtigt. MBh. V, 34, 35; XII, 67, 9 usw.

40, 36. Ebenso wohl „Reue“ in N. I, 245, nicht „Eingeständnis“; denn dies liegt ja in *brūyāt svayaṃ vā „sad“ iti*. Zu dieser N.-Stelle vgl. Vas. XX, 20; 29; M. IX, 83f.; MBh. XIII, 112, 6—8. Wiederaufnahme in die Kaste heißt *pratyāpatti* in Vas. XV, 19 und entsprechend „Rehabilitation“ in A. I, 9, 24, 25; I, 10, 29, 1.

40, 41. Gaṇ.s Erklärung wird wohl ein Körnchen Richtiges enthalten. Mir scheint die Sache so: Kauçika ist wie sonst so oft der Āditya oder Aditisohn Indra. Frauen ziehen durchs Land, die die Göttermutter Aditi darstellen, begleitet von einem Jungen als ihrem Sohn Indra, dem Volksgeliebten. So betteln sie sich den Lebensunterhalt zusammen. Wie wir aus 378, 15 erfahren, heißen sie „Aditikauçikafrauen". Also wird die Übersetzung etwa lauten müssen: „Denn mit ihm als Abzeichen werden die Verwandten seiner Mutter auf den Bettel gehen, wie man es an Aditi und Kauçika sieht."

41, 16. Statt „Wegelagerer" hier und anderwärts besser „Räuber".

41, 44. *Prārthayati* bedeutet auch *petere*, losgehen auf, angreifen, anfallen. So außerdem in 173, 2; 260, 11; Kirāt. II, 21; öfters in MBh., z. B. in V, 124, 26 und im Raghuv.

42, 25. Es muß Ā. statt B. heißen. Diese Stelle bietet ein überaus fesselndes menschliches Bild dar: Der arme Vedalehrer, der nebenbei Ackerbau betreibt, zieht im Schweiße seines Angesichts die Walze (*nikasha*) über den Acker, und auf dieser sitzt, um ihr Gewicht und Nachdruck zu verleihen, stolz wie ein König auf seinem Thron, aber vielleicht dem Lehrer wenigstens innerlich Affengesichter schneidend, das Schülerlein.

Wegen *ekaloshṭaghātam* vgl. auch Çiçup. XVIII, 12 *mushṭighātaṃ ghnantau*; II, 33 *samūlaghātam aghnantaḥ*. Auch der Kommentar in Telangs Ausgabe des Mudrār. hat *loshṭaghātaṃ hataḥ* „mit Backsteinen getötet", und Telang verweist auf Siddhāntakaumudī ed. Taranath (1863) II, 471. Sowie aber *ekaloshṭa* — oder *ekaikaloshṭa* — gelesen wird, ist diese Auslegung auch dort schon in sich unmöglich. „Backstein" soll nach Sham. und Gaṇ. *loshṭa*, auch in Kauṭ. 312, 2 bedeuten. Ich zweifle, daß dies je zutrifft. Neben einem Stück Holz, einem Stein usw. nennt Y. II, 298 auch die geworfene Erdscholle als gefährlich, und Vas. XXIII, 15 zählt als Selbstmordmittel auf: *kāshṭha*, *jala*, *loshṭa*, *pāshāṇa*, *çastra*, *visha*, *rajju*. Mit *loshṭa* werden in Kauṭ. 195, 13 blutende Wunden gemacht. Vgl. 232, 15ff. Das Töten mit Steinwürfen findet sich z. B. auch Jāt. II, 221f.; 250ff. Es gehört dies zu den besonders qualvollen und schimpflichen Arten, jemand umzubringen. MBh. XII, 97, 22.

42, 35. Daß *virāga* in dem von mir angenommenen Sinne steht, dafür spricht auch Nītiv. 59, 7—60, 2, wo ebenfalls Agenten (*yogapurusha*) vom Laster abwendig machen sollen (*viraktajananahetavaḥ*) und zwar auch da mittels der Vertraulichkeit und der Anschmiegung (*paricitānukūlena*). — Wegen des *āhārya*, wie überall im Nītiv. statt *ahārya* gesetzt werden muß, vgl. dort 8, 10; 25, 2; 6, 3—4.

42, 49. Heißt doch bei Ā. I, 9, 15, 19—22 das Kind wenigstens noch beim Antritt des Vedastudiums (*upanayana*) *garbha*. Die Einführung beim Lehrer und in die Gemeinschaft der Arier aber kann im Ausnahmefall dem Kshattriya sogar erst im 22. Jahre zuteil werden.

43, 30. In seiner Altind. Pol. hat dann Hillebrandt das Richtige.

43, 45. Nach „Kauṭ. 328, 13" füge ein: Diese Stelle zeigt, daß wirklich *kulasaṅgha* gleich dem bekannten und in der Zusatzanmerkung zu 25, 8 besprochenen *gaṇa* ist. Kauṭ. erklärt also hier diese Regierungsform für die beste, während doch sonst sein Buch überall den einen Herrscher im Auge hat. Wegen der Thronfolge, bes. des Ältesten, vgl. Çukran. I, 684—704; Fick Soz. Glied. 81; Hillebrandt, Altind. Pol. 76—79; bes. aber Law, Aspects 51—69.

44, 1—9. Vgl. Nītiv. 92, 16—93, 1; 93, 15—94, 4.

45, 26. Vgl. auch Nītiv. 82, 3—7. Die hier vorgetragenen Lehren haben ein würdiges Seitenstück z. B. in M. XI, 11—15 (vgl. 19—20); G. XVIII, 24—27; MBh. XII, 165, 6ff.: Will ein Frommer, besonders ein Brahmane, ein Opfer darbringen, sich verheiraten oder ein anderes heiliges Werk ausführen und hat dazu nicht die Mittel, dann möge er einem Çūdra oder auch einem anderen, der viel Vieh hat und seine religiösen Pflichten vernachlässigt, unbedenklich nehmen, was er braucht (mit Gewalt oder mit List, sagen die Kommentare). So breitet sein Ruhm sich aus und wächst sein Tugendverdienst.

46, 7—8. Mit „nach mir" (*madūrdhvam*) vgl. z. B. *ata ūrdhvam* „von da ab". Ebenso wird *ūrdhvam* gebraucht in den bekannten Ausdrücken: *teshām ūrdhvam* nach ihnen, d. h. nach ihrem Tod (160, 2; vgl. 153, 5); *ūrdhvaṃ pituḥ* nach des Vaters Tod (G. XXVIII, 1; M. IX, 104); *pitror ūrdhvam* nach der Eltern Tod (Y. II, 117). N. XIII, 2 aber glaubt, es bedeute: „in die Höhe" und sagt deshalb *pitary ūrdhvaṃ gate* „wenn der Vater in den Himmel gegangen ist!"

47, 14—17. Vgl. Y. I, 330; MBh. I, 218, 14; II, 5, 86; V, 94, 6ff. usw. Musik verscheucht ja dem Inder alle dämonischen und magischen Einflüsse und bringt Glück.

47, 28—29. Vgl. *dvāri sakta* MBh. V, 32, 6.

47, 43. „Ohne sein eigenes Wohlbefinden zu beeinträchtigen, widme er sich Tag und Nacht den Geschäften." Nītiv. 98, 13. Aber „Berufstätigkeit, ohne eine bestimmte Zeit einzuhalten, ist gleich dem Tode", heißt es in 98, 13. Eine Verwässerung dieses Wortes gibt Çukran. III, 591. Kein Wunder da, daß die Tageseinteilung des Fürsten so wichtig ist. Von ihr redet z. B. auch Nītiv. 94, 14ff.; Br.-Nīti I, 59—66; Çukran. I, 551ff.; M. VII, 145f.; 151ff.; 216—225; Y. I, 326ff.; MBh. XV, 5, 7ff., wo bis zum Ende des 7. Gesangs ein Abriß der Staatslehre gegeben wird. Siehe auch Law, Aspects, Kap. VI. Nach M. VII, 145 soll der König in der letzten Nachtwache (*paççime yāme*) aufstehen. Und zwar jedenfalls in dem Teil, der *brāhma muhūrta* heißt, wie denn Nītiv. 94, 14 ausdrücklich sagt; denn da muß überhaupt jeder im weltlichen Leben stehende Inder das Lager verlassen. M. IV, 92f.; Vish. LX, 1; Y. I, 115; MBh. XIII, 104, 16; B. II, 10, 22. Zu der letztgenannten Stelle bemerkt Govinda, es sei dies im letzten Teil der Nacht, wenn nur noch 5 *ghaṭikā*, d. h. 1 Stunde und 50 Minuten von der letzten Nachtwache übrig seien. Da soll der Herrscher nach M. zuerst die religiösen Observanzen abmachen und dann in den Gerichtssaal gehen. In der Wirklichkeit werden die altindischen Fürsten, wenn sie nicht dem *strenuous life* ganz abhold waren, es eher gehalten haben wie König Siddhārtha. Der geht morgens nach dem Aufstehen in die Turnhalle, macht sich da müde, begibt sich dann in die Badestube, wird dort hergerichtet und geschmückt. Dann schreitet er zu den verschiedenen Geschäften. Kalpasūtra I, 59ff.; vgl. Aupapātikas. § 48; Weber Ind. Stud. XV, 397f. So befiehlt denn Nītiv. 95, 10ff. ausdrücklich dem Fürsten, daß er bei Tagesanbruch tüchtig Körperübungen anstelle. Von der Morgentoilette und den Morgenhandlungen, religiösen, magischen usw. redet auch MBh. V, 94, 6ff.; VII, 82; XII, 53, 1—20. Die erste der zwei erlaubten Mahlzeiten wird von Çaṅkha auf den fünften Teil des Tages festgesetzt. Govinda zu B. II, 2, 73. Im dritten *yāma* des Tages ißt der König z. B. in Bhojaprab. ed. Vidyāsāgara S. 5, Zeile 5f.

48, 20—21. Der König muß sein wie eine Schwangere; die denkt nicht an das, was ihr lieb, sondern einzig an das, was ihrer Leibesfrucht förderlich ist. MBh. XII, 56, 44—46. Vgl. z. B. auch Çukran. IV, 4, 412.

49, 5ff. Nicht nur die Gegend, in der der König seine Residenzstadt erbauen soll, beschreibt Çukran. I, 425ff. wie verschiedene Smritischriften, sondern auch die Gestalt und Anlage, was sie enthalten muß, welche verschiedenen Unterkunfts- und sonstigen Räumlichkeiten, wie viele innere Zimmer, Fenster, welcherlei Dächer usw. Mit Kanonen ist sie ausgerüstet. ,,Mit windmachenden (*vātapreraka*) Vorrichtungen und mit mechanischen Vorrichtungen, die Zeit anzuzeigen, und ausgestattet mit schönen Spiegeln und Bildwerken (*pratirūpaka*) — so soll die Königshalle gemacht sein, die für die Beratung und zur Erwägung der Geschäfte da ist.“ Çukran. I, 498f. Das übrige entspricht natürlich nicht durchweg diesem europäischen Muster.

49, 20. Ein Blütenkranz von Entsprechungen zu unserer Kauṭ.-Strophe ließe sich zusammenpflücken. So lesen wir in M. VIII, 306: ,,Wenn der König die Wesen schützt und die Übeltäter straft, bringt er damit täglich Opfer mit 100000 Opferpriestergeschenken dar.“ ,,Denn die Behütung der Untertanen“, sagt Nītiv. 105, 13f., ,,ist des Königs Opfer, nicht aber das Abschlachten von Lebewesen.“ Die Çukran. stimmt ein: ,,Der Fürst, der die Untertanen schützt und das Volk der Feinde besiegt, der bringt damit alle Opfer dar“ (I, 59—60). ,,Daß der König die Bösen unterdrückt und die Gesitteten (*çishṭa*) hegt, ist Frömmigkeit, nicht aber das Kahlscheren des Kopfes und das Tragen von Büßerflechten.“ (Nītiv. 7, 2ff.) Vgl. auch MBh. III, 33, 72f.; 150, 51f. sowie XII, 25, 32: *Dīkshāṃ rājñaḥ saṃyuge yudham āhur | yogaṃ rājye daṇḍanītyāṃ ca samyak. || Vittatyāgo dakshiṇānāṃ ca yajñe | samyag dānaṃ pāvanānīti vidyāt.* Statt *samyak* wird schon an und für sich *sāmyam* besser sein, und Kauṭ.s Text macht dies noch wahrscheinlicher. Dann also: ,,Des Königs Weihe zu frommem Werk, sagen sie, ist der Kampf in der Schlacht, sein Yoga die Gerechtigkeit in der Regierung und der Führung des Stabes. Freigebige Hingabe seines Vermögens, und Spenden von Priesterhonoraren beim Opfer, wie es sich gehört, das sind die Reinigungsmittel für ihn.“ Statt *yogaṃ* mag ursprünglich *yāgaṃ* dagestanden haben; denn weiterhin erweckt die Trishṭubh den Eindruck, als sei sie von einem recht Ungeschickten tendenziös umgemodelt worden. Oder *daṇḍanītiṃ ca samyak* ,,und sein Y. die richtige Führung des Stabes im Reich?“ Ähnlich MBh. XII, 69, 73: *Kiṃ tasya tapasā rājñaḥ kiṃ ca tasyādhvarair api! Supālitaprajo yaḥ syāt sarvadharmavid eva saḥ.* Vgl. XII, 71, 30; XV, 7, 23. Hierher, besonders zu M. VIII, 306, gehört auch Y. I, 358, sowie Vas. XIX, 2: *Bhayakāruṇyahānaṃ jarāmaryam vaitat* (wohl *caitat* zu lesen) *sattram āhur vidvāṃsaḥ.* Danach ist des Königs Opfer also 1. Furcht und Mitleid fahren lassen, d. h. weder aus Angst vor der Rache der Mächtigen, vor Aufruhr u. dgl. mehr, noch aus Mitleid es an gerechter Regierung fehlen lassen; 2. nicht vor Alter sterben, d. h., in der Schlacht den Tod finden. Amarya das Nichtsterben ist meines Wissens bisher nicht richtig erkannt worden. Kauṭ.s Strophe ist auch von Hillebrandt, Ind. Pol. 65 übersetzt worden, und er schreibt mir, er fasse alles nur als einen Vergleich — was ich übrigens auch tue — und als drittes Glied *vrittisāmyam* und *dīkshitābhishecanam*: ,,Opfergeschenk und Salbung des Geweihten ist sein gerechtes Verhalten.“ Ich kann mich aber nicht zu dieser Auslegung verstehen. Denn: 1. zerstörte solch doppeltes Subjekt die schöne Harmonie der Verse; 2. ist

die *dakshiṇā* doch eine Leistung, etwas, was der Betreffende tut, die Salbung aber etwas was ihm geschieht; 3. steht die Stellung des *ca*, die Hillebrandt „*metri causa* mit in den Kauf nehmen“ will, doch allzusehr im Wege. Übrigens ist vielleicht *dīkshitāsya* logisch sogar das Beste.

50, 34. Lies *sahādhyāyin* statt *sahādhyāgin*.

51, 1—2. Daß dies die richtige Übersetzung und daß der Text ganz in Ordnung, nicht etwa „leider verdorben“ ist, wie Charpentier meint, zeigt 207, 8: *mūshikabhaye mārjāranakulotsargaḥ* „bei Mäusenot findet die Loslassung von Katzen und Ichneumons statt“, sowie der häufige Sprachgebrauch Kauṭ.s, nach welchem *bhakshayati* bedeutet: töten, vernichten, zunichte machen, verschwinden machen. Siehe 32, 13; 37 7; 40, 15; 65, 5; 68, 7, 12, 13, 15 (auch hier wohl: „Gut umbringen“ wie Luther sagt); 69, 1ff.; 70, 13; 330, 14f. Mit Unrecht meint also wohl Charpentier, Kuhn-Festschrift 283, an unserer Stelle werde erklärt, daß all die hier genannten Tiere die Schlangen auffräßen. Auch Kām. VII, 14 sagt ja vorsichtig: *na bhavanti* sie kommen um, werden getötet. Des Kommentators *bhakshyamāṇatvāt* ist offenbar nur Nachplappern der Arthaçāstrastelle, wobei er wohl ebenfalls Kauṭ.s *bhakshayati* mißverstanden hat. Es wäre nun sehr wohl möglich, daß der Glaube, der Hirsch fresse Schlangen, in diesem Mißverständnis unserer Stelle seinen Ursprung hätte. Daß aber die gefleckte Antilope (*pṛishata*) Schlangen töte, wüßte ich weder sonst in der indischen Lit., noch aus Beobachterwerken nachzuweisen, und dafür, daß der Hirsch sie umbringe, könnte ich nur eine der vielen unvergleichlichen Tiergeschichten des Kanadiers Charles D. Roberts anführen, nämlich Rotmannie und McTavish in dem Bändchen „Jäger und Gejagte“ (Gyldendalscher Verlag, Berlin), S. 112ff. Der Hirsch Rotmannie ist da ein erbitterter Verfolger aller Schlagen und tötet sie mit seinen scharfen Hufen. Da Roberts im wesentlichen außerordentlich naturgetreu darstellt, ist die Möglichkeit der Sache wenigstens im Einzelfall erwiesen.

Denkbar wäre nun freilich immerhin, daß in Indien der Glaube geherrscht habe, diese Art Antilope fresse Schlangen. Auf keinen Fall aber läßt sich dies aus Kauṭ. dartun. — Wenn übrigens der Ichneumon eine Schlange töten will, nähert er sich ihr nie ohne seinen Körper mit einem Heilmittel (*bhesajja*) gefeit zu haben. Milindap. 394. Das Wiesel frißt nach den Gesta Romanorum im gleichen Fall Raute.

51, 21. Mattakokila findet sich auch in 122, 13. Vgl. damit ebenda *madanaçārikā*. Auch beim letztgenannten ist der erste Bestandteil Name des Tieres geworden. Denn das bekannte Maina scheint aus *madana* entstanden zu sein. S. Lanmans Übersetzung der Karpūram. S. 229 Anm.; Bloomfield, The Talking Birds of Hindu Fiction in der Kuhn-Festschrift S. 349. Vielleicht bedeutet da *madana* ursprünglich Vergnügen. Vgl. *vihārapakshin* „zum Vergnügen gehaltener Vogel“ in Kauṭ. 122, 13—14, *līlāçuka*, *kelipika* usw. *Matta* = *mattakokila* und *madana* = *madanaçārikā* haben eine Entsprechung in *droṇa* = *droṇakāka* Rabe (einem Glücksvogel in der Vāsavadattā, ed. Jib. Vidyās. 77, letzte Zeile). Zu der ganzen Stelle vgl. auch Çukran. I, 654ff.; Hertel, Hemavijaya I, 21f., 122; II, 83.

51, 28. In die Klammer gehört noch: Siehe auch Y. II, 261, wo statt M.s *rājñaḥ prakhyāta* steht: *rājayogya* „dem König vorbehalten“.

52, 25. Ähnliche, z. T. noch strengere Vorschriften gibt hier Nītiv. 90, 8ff., „denn wenn ein Fürst ins Gemach einer Frau geht, ist das wie wenn sich der Frosch in ein Schlangenloch begibt“. Die Beispiele sind dort folgende:

Die Königin Maṇikuṇḍalā bringt den König unter den Jīvana (?) durch einen vergifteten Trunk Likör um, damit sie selber die Herrschaft führen könne; die Vasantamati den König unter den Çūrasena mit ihrer eigenen lackbestrichenen Lippe (worauf sie jedenfalls Gift getan hatte); die Vṛikodarī den Fürsten der Daçārṇa mit einem vergifteten Edelstein ihres Gürtels; mit einem scharfrandigen Spiegel die Madirākshī den Sadanārṇava, König der Māgadha; im Vergnügen der Liebe (lies *manmathavinode*) mit einem in ihrer Haarpflechte verborgenen Dolch die Caṇḍarasā den Muṇḍīra, den Fürsten unter den Paṇḍya.

54, 40. An *dravya* Gefäß, Schüssel glaube ich nicht trotz A. II, 8, 18, 7 und Bühlers Anmerkung dazu. Sein *sītādravyāṇi* heißt einfach Ackerbausachen, daher natürlich Ackerbaugeräte. „Sachen, Geräte" gilt auch für die Āpastambastelle.

54, 43. Vgl dazu Kirāt. XVII, 9, wo die „wasserziehende" Sonne *ūrdhvāṃçurājīḥ* hat.

55, 33. Immerhin könnte gerade dafür Y. II, 13ff. sprechen, wo wir eine ganz ähnliche Aufzählung der Anzeichen des Schuldigen finden. Eines davon ist *vākcakshuḥ pūjayati no*. Das heißt schwerlich, wie man übersetzt hat: „er erwidert nicht Rede und Blick". Denn der Schuldige ist der Natur und jener Stelle nach nur zu eifrig im Reden. Es wird bedeuten: „Er ehrt nicht den Redeblick, das Anschauen beim Reden, läßt ihm nicht sein Recht widerfahren, erwidert ihn nicht. Vgl. auch Kauṭ. 212, 11ff.

55, 39. Auch Nītiv. 94, 10—12, wo ebenfalls *bāhyaviprekshaṇam* steht, hat mit seinem *āvegaḥ, svakarmaṇi svabhūmau cānavasthānam* Kauṭ. ebenso verstanden wie Kām.

56, 26. Siehe Raghuv. XVI, 21 und die Erklärungen bei Nandargikar. Danach wären *snānīya* vor allem die beim Baden gebrauchten kosmetischen Pulver; ähnlich Gaṇ.: *snānīyaṃ snāne çirasi deyaṃ cūrṇam*. Da müßte es wohl heißen: „die Badesalben, Einreibemittel (oder: Abreibemittel), gepulverten Duftsachen und Badekosmetika".

56, 47. So darf ja auch der *snātaka*, der Vedaabiturient oder brahmanische Hausherr, wie er sein soll, sein kostbares Leben nicht einem lecken oder einem gefährlichen Boot oder Schiff anvertrauen. Ā. I, 11, 32, 27; Vas. XII, 44; G. IX, 33; Vish. LXIII, 47. Daß in Altindien ein Schiff oder Schifflein, das an ein anderes gebunden ist, als verderbendrohend angesehen wurde, erhellt aus einem stehenden Vergleich im Epos. Da gehen beide zugrunde oder doch wenigstens das ans andere befestigte. Siehe MBh. II, 41, 3; XII, 26, 45; 331, 22. Mithin wäre nur die Übersetzung in der Anmerkung richtig und muß in meinem „Weib im altind. Epos" S. 137, Zeile 2 und 1 von unten übersetzt werden: „verbunden wird und zugrunde geht, wenn dieser am Ende zugrunde geht, wie ein Schifflein, das an ein anderes gefügt ist". Von Schiffen mitgeführte Rettungsboote kannten freilich auch die alten Inder. Mookerji, Indian Shipping (d. h. A History of Indian Shipping and Maritime Activity from the Earliest Times by Radhakumud Mookerji, London 1912) S. 46.

57, 24. *Yātrā* und *samāja* stellt Kauṭ. auf 242, 10 zusammen, wo es sich um religiöse Festlichkeiten handelt und wo *yātrā* wohl ebenfalls Wallfahrt, Prozession bedeutet. *Utsavasamājayātrāsu* hat er 121, 13. Da kann *yātrā* denselben Sinn haben. Oder sollte an die jetzt besonders in Bengalen beliebten dramatischen Darstellungen gedacht sein, über die Nisikanta Chattopadhyaya in seinen Ind. Essays S. 1ff. vorzüglich berichtet? Belegen könnte ich zwar

diese Bedeutung nicht. Aber *prekshā* und *samāja* werden von M. IX, 84 zusammen genannt als Gelegenheiten, zu denen eine Frau nicht gehen dürfe, während Y. I, 84 da *utsava* und *samāja* znsammenstellt, genau wie sie z. B. in Rām. II, 67, 15 zusammen erscheinen, wo der Schol. mit dem farblosen „Zusammenkunft" umschreibt. Aus der Verkoppelung bei M. und anderen scheint hervorzugehen, daß *samāja* etwas Ähnliches sei wie eine *show* oder *prekshā*. Unmittelbar eine öffentliche Vorführung, wahrscheinlich eine theatralische, bezeichnet es in MBh. VII, 137, 34. Nīl. gibt es mit *raṅga* wieder. *Raṅga* bedeutet auch Spiel (ist = *keli* oder *krīḍā* Kumāras. IX, 14; X, 12), dann Bühnenspiel, wie schon aus *pūrvaraṅga* „Vorspiel" erhellt. Das leitet auf die in den buddhistischen Schriften mehrfach erwähnten *samajja*, in denen Rhys Davids, Buddhist India 185 "the first steps toward a future drama" sieht. Die ersten Schritte dazu lagen damals freilich weit hinter den Indern. Ich finde aus meiner Lektüre für *samajja* nur angemerkt: Vinaya II S. 106, 150; IV, 185, 360; Milindap. S. 278; Sept Suttas 300 und ich habe keins dieser Bücher zur Hand. Wie schon *giraggasamajja* zeigt, handelt es sich um festliche Zusammenkünfte, jedenfalls mit religiösem Einschlag, aber wohl mit mancherlei Ausgelassenheiten. Man denkt sofort an das Fest zu Ehren des Berges Raivataka, das im MBh. beschrieben wird. Siehe Weib im altindischen Epos 56; 241f. Dramatische Vorführungen, wenn auch sehr primitive scheinen mit ihnen wenigstens verbunden zu sein. Siehe Buddhist India 185; Majumdar, Corp. Life 393. So dürfen wir sie vielleicht auch für die *samāja* bei Kauṭ. annehmen. Daß bei diesen nebenher, wie es sich für ein Volksfest geziemt, auch tüchtig und anhaltend getrunken wurde, geht aus 121, 13—14 hervor. Auch der Vedaschüler darf nicht zu *samāja* gehen (Ā. I, 1, 3, 13). Doch mag da, wie offenbar sonst oft, einfach eine festliche Zusammenkunft gemeint sein.

58, 16—18. Daß Kauṭ. den Ackerbau nicht als Çūdraberuf nenne, ist falsch. Siehe Übersetzung 3, 8—10. Nach Bṛ.-Up. I, 4, 13 wurde der Çūdra zum Ackerbau geschaffen. Die Smṛiti zeigt Verschiedenheiten in der Strenge gegen den Çūdra, besonders was den Lebensunterhalt betrifft, und zwar kann man dabei kaum von einer fortschreitenden Verschärfung, noch einer zeitlich sich entwickelnden Milderung reden. Devala erlaubt ihm den Ackerbau und die anderen Berufe des Vaiçya (zit. von Nandap. zu Vish. II, 14). Aber schon B. I, 10, 5 (=I, 10, 18, 5) und Ā. I, 1, 1, 6 sagen nur kurz und herb: „Er diene den drei höheren Kasten." Dieser Dienst und einen beschränkten oder: einen ihm gesetzten oder zugebilligten Lebensunterhalt (*niyatā vṛitti*) schreibt ihm Vas. II, 20 vor. Das wird dasselbe heißen wie N.s Regel I, 54: „Was die anderen ihm gnädig zugestehen zu treiben", oder wie sich auch übersetzen ließe: „Ackerbau, Viehzucht und Handel mit der gnädigen Bewilligung der anderen", während er in I, 58 wenigstens für den Fall der Not erklärt: „Die hochstehende Beschäftigung gibt es nicht für den Çūdra und die niedrig stehende nicht für den Brahmanen, abgesehen von den zwei dazwischen liegenden (d. h. der des Kshattriya und der des Vaiçya); denn diese zwei sind allen Kasten gemeinsam." Also darf da der Çūdra auch Kriegsdienst, Viehzucht, Ackerbau und Handel betreiben, ebenso wie der Brahmane. G. sagt, er solle den oberen Kasten dienen und von *çilpa*, d. h. Handwerken und Künsten, leben (X, 56, 60). Der ebenfalls ziemlich späte Vishṇu wiederholt diese Vorschrift (II, 8, 14) und der dem Vish. vorangehende Y. lehrt, wenn er vom Dienst bei den anderen nicht leben könne, dürfe er Handelschaft und

çilpa ausüben (I, 120). Wahrscheinlich aber haben auch B. und Ā. die Ausnahme für die „Not“ stillschweigend zugestanden. So bleibt wohl einzig M. als völlig erbarmungsloser Çūdraknechter übrig. Er befiehlt kategorisch: „Einzig und allein der Dienst bei den drei anderen Kasten gebührt dem Çūdra“ (I, 91, vgl. IX, 334). Er ist ihm völlig rechtloser, von der anderen Gnade lebender, ewiger Sklave (VIII, 40ff.; X, 121ff.). Aber auch er verrät in X, 129, daß in der Wirklichkeit der Çūdra sogar sehr gewinnbringende Berufe ausübte. Denn wie hätte er als „Sklave“ Reichtümer aufhäufen können!

Die Dörfer, die Kauṭilya im Auge hat, sind recht groß, wie wir sehen; denn wir dürfen nicht vergessen, daß es sich um Großfamilien handelt. „Deren Umfang war und ist häufig ein sehr bedeutender“ (Jolly, Recht und Sitte S. 77). Die Çukran. lehrt in I, 385f., ein Dorf oder *grāma* umfasse einen *kroça* und werfe 1000 Silberkarsha Steuern ab; ein halbes Dorf werde *palli* genannt und ein Vierteldorf *kumbha* („Krug“). Da ist *grāma* aber auch „Stadtbezirk“ (ward). Die heutigen Dörfer sind meistens kleiner, und in den alten Zeiten wird es in der Wirklichkeit ebenso damit gestanden haben. Über 35000 Dörfer in der Madras Presidency haben weniger als 500 Einwohner. Deakin, Irrigated India S. 77. Wenige der 34000 Dörfer des Panjab gehen über die tausend Einwohner hinaus. Der Durchschnitt ist 549. Ebenda S. 307.

Das erste *sūtra* unseres Kapitels hat das Muster abgegeben für *svargābhishyandavamanaṃ kṛitveropaniveçita* in Raghuv. XV, 29 und Kumāras. VI, 37. An beiden Orten führt Mall. unsere Kauṭ.-Stelle an, an der zweiten genau, wie wir sie in unserem Texte finden, abgesehen von Mall.s *paradeçāpavāhena*, an der ersten mit *paradeçapravāheṇa*, das auch Kshīrasvāmin darbietet (ZDMG. XXVIII, S. 104) statt des *paradeçāpavahanena* des Kauṭ. Caritravardh. behauptet zu Raghuv. XV, 29, Cāṇakya sage, *abhishyandavamana* sei = *çākhānagara*. Danach bedeutet *çākhānagara* eher Pflanzstadt als Vorstadt, obwohl z. B. auch Nīl. zu MBh. XII, 69, 35 es als Vorstadt erklärt. Aber in XII, 87, 8 paßt „Vorstadt“ sehr schlecht. Die Wiedergabe in Nītiv. 77, 3–4 lautet: *Bhūtakam* (so ist wohl zu lesen; = *bhūtapūrvam*), *abhūtapurvaṃ vā janapadaṃ svadeçābhimukhyaṃ* (indem er ihm Leute des eigenen Landes zuwendet) *dānamānābhyāṃ paradeçopavāhanena vā* (oder indem er durch Gaben und Ehrungen solche aus fremden Ländern herbeizieht) *vāsayet*.

Das Grenzgebiet zwischen Dörfern scheint übrigens hauptsächlich aus Weideland bestanden zu haben.

59, 22–23. Vgl. auch die südindischen Kreise, Distrikte und Provinzen. Mookerji, Local Gov. 206ff.

59, 34. Ein besonders merkwürdiger Gebrauch dieses Instr. findet sich in MBh. VII, 155, 31: *Tām* (scil. *çaktim*) *āpatantīṃ ciccheda Çakunis tailapāyinā* „während die Lanze daherflog, zerschnitt sie Ç. wie einen Falter“ (d. h. mit derselben spielenden Leichtigkeit). *Tailapāyin* und *tailapāyika* bedeuten nämlich nicht Schabe, *cockroach* oder gar Schwert (PW.), sondern Falter, wie aus M. XII, 63; Vish. XLIV, 23; Y. III, 211; MBh. XIII, 111, 111; 104, 114 hervorgeht, übrigens auch aus dem *pakshiviçesha* der Scholisaten bei Vish., im Epos und sonst. Denn *pakshiviçesha* heißt „eine Art geflügeltes Insekt“. Ebenso *pakshin* z. B. in Kauṭ. 207, 15.

60, 44. Auch Mookerji, dessen ganzes sechstes Kapitel hier zu vergleichen wäre, hat: “Whosoever stays away” (Loc. Gov. 143f.). Aber es klingt doch

gar zu sonderbar, wenn man von jemand, der seine Arbeiter und Tiere zu etwas stellt, behauptet, er nehme nicht Teil an dem betr. Werke.

60, 46. Nahe läge *vartayeyur* statt des doch recht sonderbaren *varjayeyur*: „sollen in Gang (Betrieb) setzen (oder: erhalten)", also vor allem: sollen bearbeiten, nutzen lassen; denn es handelt sich besonders um Liegenschaften. Vgl. da auch *vartana*, das Anwenden, Auftragen (von Lack auf die Füße) Kirāt. X, 42. *Vardhayeyur* schlägt schon Sham. vor, und dies scheint eine Stütze in Gaṇ.s Schol. zu haben. Es wäre dann wohl dem *sphātīkuryāt* von 153, 1 an die Seite zu stellen und hieße: „sollen es auf Zinsen ausgeben (anlegen)". Wegen der Vorschrift selber vgl. Übers. 256, 14—17 und den Zusatz zu der dortigen Anmerkung.

61, 22. Lies: Jolly, Recht und Sitte S. 120. Einen Vater muß man von sich stoßen, wenn er seine Kaste verloren hat, nicht aber die Mutter, die der Ächtung verfallen ist. Vas. XIII, 47. Vgl. Ā. I, 10, 28, 9; G. XX, 1. Eine Mutter wiegt halt tausend Väter auf. Vas. XIII, 48; M. II, 145; „Weib" unter Mutter im Index, besonders aber S. 150 und andere Stellen. Nach G. XXI, 15 muß übrigens auch dem entkasteten Vater der Lebensunterhalt gereicht werden.

61, 26. Vish. IV, 14 stimmt mit M. überein. Y. dagegen hat sonderbarerweise 270, 540 und 1080 *paṇa*. Man beachte aber, daß in all diesen Smṛitischriften der *paṇa* eine Kupfermünze, bei Kauṭ. (84, 5; Übers. 120, 5ff.) eine Silbermünze ist. „Der *paṇa* ist ein vom König geprägtes Stück Kupfer im Gewicht von 10 *māsha*." Çukran. IV, 1, 233. Vgl. II, 775—780.

61, 47. Oder soll vielleicht der ganze Asketenstand mit dem einen Wort zusammengefaßt werden, wie z. B. im Jātaka öfters nicht geschieden wird zwischen *vānaprastha* und *saṃnyāsin*? Vgl. Fick, Soz. Glied. 126f. Nach Majumdar, Corp. Life 26 hätte das Verbot anderer Verbände als der genannten den Zweck, die bestehenden Dorfgilden zu schützen. Aber es soll jedenfalls das Verbandswesen, das in Altindien mit wohl beispielloser Vielzähligkeit und Üppigkeit das ganze Volk umspannte, deshalb eingeschränkt werden, weil es der Königsmacht verderblich war. N. X, 5 sagt, die Bildung von geheimen Verbänden (*mithaḥsaṃghātakaraṇa*) solle der König nicht dulden. Wegen *saṃghāta* = *saṃgha* vgl. Kauṭ. 62, 15. Ebenso solle er ihnen verbieten, ohne Grund Waffen zu tragen (*ahetuṃ çastradhāraṇaṃ*; oder nach der anderen Lesart *ahitaṃ* das nutzlose, verderbliche Waffentragen). Dagegen scheint in dem *paurasaṃghātabhedana*, das dem Fürsten in MBh. XII, 58, 10 eingeschärft wird, *saṃghāta* einfach Zusammenrottung zu bedeuten.

62, 23. Das Epos befiehlt dem König, er solle dafür sorgen, daß Schauspieler, Tänzer, Ringer und Gaukler seine Residenzstadt zieren und die Bürger ergötzen. MBh. XII, 69, 60.

62, 39. Wie ich erklärt den Ausdruck auch Gaṇ. Vgl. ebenfalls Jolly, Recht und Sitte S. 90, Mitte.

63, 31. Hinter den Stellen des MBh. zu *sarvātithi* „alle bewirtend" füge ein: B. II, 6, 17 (= II, 6, 11, 15); G. III, 30.

64, 34. *Nibandh* und seine Ableitungen werden regelrecht gebraucht auch von der amtlichen Buchung einer Rechts- oder einer Regierungshandlung. Mookerji, Loc. Gov. 117.

64, 39. Wegen der Herkunftsorte des Elefanten vgl. N. N. Law, Studies in Ancient Hindu Polity 57f.; vielleicht auch MBh. II, 52, 19—27. Noch stärker redet Kauṭ. in 297, 9ff. von der Wichtigkeit der Abrichtung bei Elefanten.

Vielleicht kommt daher Nītiv. 83, 1ff. zu seinen Behauptungen: „Wie die Elefanten, die in ihren Gliedmaßen acht Waffen haben, so gibt es keine andere Truppenart. Hauptsächlich auf den Elefanten beruht der Sieg der Könige . . . Herkunft, Rasse und Betätigung (d. h. Art und Gehaben) im wilden Zustand (*vanapracāra*) sind nicht die Hauptsache bei Elefanten, wohl aber Körperbau, Stärke, Tapferkeit und Schulung, sowie eine ihm entsprechende Vollkommenheit der Gesamtausrüstung. Denn ungeschulte Elefanten vernichten bloß Gut und Leben der Fürsten."

68, 18. Lies *anuprākāram*.

70, 42. *Toraṇa* und *pratolī* sind zwei verschiedene Dinge. Wegen der *pratolī* vgl. JRAS. 1906, S. 539ff.; Stein, Megasthenes und Kauṭilya S. 36, Anm. 4. *Toraṇa*, das Nīl. zu MBh. III, 15, 5 als *bahirdvāra* definiert, ist auch an unserer Stelle nur Torbogen, wie ich es übersetzt habe. In der Märchenstadt Laṅkā sind die *toraṇa* aus Gold mit langen Rankengewinden (*latāpaṅkti*, das zu Kauṭ. Übers. 67, 26ff. zu vergleichen wäre) geschmückt, die *pratolī* hochemporragend und weiß. Rām. V, 2, 17—18. Mit Recht schreibt der Scholiast die Weiße dem dazu gebrauchten Stuck zu, erklärt aber dennoch, ebenso wie Nīl. z. B. zu MBh. III, 15, 6, *pratolī* sei = *rathyā*!

71, 12. Der *indrakīla* erscheint als wichtiger Teil des Stadttors in den Pariçishṭa des Atharvaveda ed. Bolling & Negelein 58b, 4, 2; 64, 4, 1; 73, 3, 10. Aber über seine Beschaffenheit und Verwendung erfahren wir da nichts. B. II, 3, 34 (= II, 3, 6, 13) heißt es: *Puradvārīndra* — (wohl zu lesen: *puradvārendra* —) *kīlaparighāntareṇa nātiyāt* „er (der *snātaka*) gehe nicht zwischen dem *indrakīla* und dem Querriegel des Stadttors durch." Mit Govindas Glosse: *Indrakīlaḥ puradvāre sthāpitaḥ kāshṭhaviçeshaḥ* ist uns wenig geholfen. Vergleichen ließe sich B. II, 3, 35 (= II, 3, 6, 14): *Preṅkhayor antareṇa na gacchet*, was nach Govinda bedeutet: „Er gehe nicht zwischen den zwei Hölzern (d. h. Pfosten) durch, an denen eine Schaukel befestigt ist." Vgl. Ā. I, 11, 31, 16. Natürlich ist solch ein Zwischendurchgehen magisch gefährlich. Dann wäre wohl, wenn das Tor geöffnet ist, der Querriegel und der *indrakīla*, der eine nahe dem anderen, auf den Boden gelegt oder gestellt. Im Pārask.-Gṛihy. II, 7, 6 wird dem *snātaka* das *sandhisarpaṇa*, d. h. wohl das Durchkriechen oder Durchzwängen durch Fugen, durch Stellen, wo zwei Tür- oder Torflügel oder sonstige Dinge zusammen kommen, verboten. Danach hätten wir, wenn meine Auffassung von *indrakīla* richtig ist, an das Durchzwängen durch das nicht völlig geschlossene Tor zwischen dem Torriegel oben und dem Stützkeil unten zu denken. Vgl. M. IV, 73; Y. I, 140. Nun fand ich, nachdem ich im Anschluß an MBh. VI, 59, 122 zu meiner eigenen Übersetzung gelangt war, Sham.s Zitat unter seinem Text und die Glosse bei Gaṇ.: *Indrakīlaḥ kavāṭadhāraṇārthaḥ pradhānaḥ kīlaviçeshaḥ*. Beide Erklärungen scheinen genau meiner Auffassung zu entsprechen. Aber das Schol. zu *karṇakīla* im dritten Satze des achten Kapitel des dritten Buchs lautet bei Gaṇ.: *Karṇeshu koṭishu kīlāḥ nikhātāḥ sthūṇāḥ karṇakīlaḥ*. Ob dies stimmt, ist eine andere Frage. Gewiß aber ist also, daß nach der indischen Ansicht *kīla* auch Pfosten bedeuten kann, und *indrakīla* in MBh. VI, 59, 122 möchte, der Sache nach zu urteilen, am allerehesten die Bannerstange bezeichnen, nicht einen Keil, sie festzumachen, wie ich annahm. So ist der *indrakīla* am Stadttor doch vielleicht eher ein Pfosten, wohl genauer: Pfahl, was auch am besten zu B. II, 3, 34—35 passen dürfte. Sowohl nach meiner unabhängig gewonnenen Anschauung, wie nach Sham.'s Zitat und gewiß auch nach Gaṇ. befindet sich

der *indrakīla* mitten im Tordurchgang. Ist das etwas verdächtige *aratnir* richtig und ist *indrakīla* wirklich ein Pfosten oder Pfahl, dann könnten die geschlossenen Torflügel nicht auf ihm aufstehen, denn da wäre unten ja ein Spalt von einer Elle Höhe, sondern es müssen die Torflügel wohl in anderer Weise mit diesem Stützholz verbunden werden. Werden dazu die Querriegel (*parigha*) durch den *i.* durchgesteckt? Wenn die Torflügel geöffnet sind, hängen die Riegel wohl an ihnen herab. Aber ich tappe halt sehr im Dunkeln.

71, 18. Gaṇ. denkt an die heutige Sitte, "the small door which is found in all Indian town-gates and left open after the gates have been shut." Bühler zu B. II, 3, 6, 13.

72, 18. *Muṇḍaka* Baumstamm, Pfosten findet sich in N. I, 261. Vielleicht wäre es doch weit sicherer, „Baumstammhaus", „Pfostengemach" zu übersetzen. Auch eine Tür aus Baumstämmen wäre möglich, obwohl befremdend.

73, 36. Nur vier Tore hat die Musterstadt Ayodhyā in Raghuv. XV, 60. Die Anlegung einer Stadt und welche Teile die verschiedenen Klassen der Bevölkerung bewohnen sollen, lehrt auch Agnipur. Kap. CVI; Çukran. I, 425ff.; besonders 502ff.

74, 6. Wegen der Feld- und ähnlicher Wege siehe auch Vas. XVI, 11f.: „Für Felder mit einem (durch sie hingehenden) Weg gilt die Freigebung (dieses Weges an die Leute, die da durch wollen), ebenso die Umkehr (d. h. es muß genug Raum freigelassen werden, wenigstens an bestimmten Stellen umzukehren und wohl auch auszuweichen). Bei anderen Sachen (nämlich: Liegenschaften), die durch eine Umfriedigung abgesperrt sind, nur drei Fuß breit" (oder: drei Viertel so breit, wie z. B. Daçak. S. 195). Das *taruṇagriheshu* des Textes kann kaum richtig sein. *Taruṇa* heißt nicht *new-built*, soweit wir wissen, und „Häuser" nehmen sich hier sonderbar aus. Also habe ich soeben *varaṇagrihīteshu* oder *varaṇavṛiteshu* gelesen. Noch näher stünde *tarunigraheshu*: „bei Umgrenzungen (Absperrungen, d. h. eingehegten Orten; vgl. z. B. *vāṭa* Zaun und eingezäunter Ort) mit Bäumen (also bei Wäldchen oder Parks) und anderen Sachen (von dieser Art)". Für *nigraha* geben die ind. Lex. ja auch „Grenze" an, und der Scholiast Kṛishṇapaṇḍita sagt ebenfalls: „bei Lustgärten u. dgl. mehr". — Besiedelte Gegenden sind voll von schmalen Wegen (*ekapadī*), die durch die Felder und zu ihnen hinführen. MBh. V, 5, 6. Interessante, z. T. hochmodern anmutende Angaben über Straßen und Wege finden wir in Çukran. I, 515—539.

75, 40. Aber es sind jedenfalls alles nur verschiedene Namen oder Formen des Kumāra, Skanda oder Kārttikeya, der in B. II, 5, 22 unter anderen auch Sanatkumāra, Indra, Jayanta und Viçākha heißt. Ja, sogar Shashṭhī scheint dort einer seiner Namen zu sein. Oder es tritt doch diese Genie der Frauenfruchtbarkeit hier in seinem Gefolge auf und kennzeichnet ihn ebenfalls als Fruchtbarkeitsgottheit. Skanda aber ist selber wiederum nur eine andere Gestalt des Çiva. Die Mütter des Skanda, hier sonderbarerweise deren sieben, sind in Pariçishṭap. VIII, 302ff. allmächtige Stadtschützerinnen. Solange ihre Standbilder an Ort und Stelle sind, kann die Stadt nicht erobert werden.

75, 48. Die Hausaltäre in einer Zimmerecke des indischen Hauses bespricht Schlagintweit, Indien in Wort und Bild I, 128. Die Häuser in Ayodhyā sind mit kostbaren Götterbildern ausgestattet. Raghuv. XVI, 39.

76, 35. Die Glossen werden wohl recht haben. Noch heute geschieht die Bewässerung indischer Felder hauptsächlich aus Brunnen. Deakin, Irrigated India 61. Im größten Teile Indiens ist nämlich Wasser in geringer Erd-

tiefe erreichbar. Darum lesen wir auch in MBh. K. XIII, 152, 3, wenn man im *jāṅgala* mit dem Spaten nachgrabe, finde man da sicher Wasser. Eine *jāṅgala*-Gegend aber ist eine vegetationsreiche, dem Könige als Wohnsitz anbefohlene. M. VII, 69; Vish. III, 4; Y. I, 320. Also: „Auf eine Einzäunung (ein abgegrenztes Stück, eine Anpflanzung) von einer *daçakulī* je eine Brunnenstätte.“ Wörtlich: „Eine Brunnenstätte soll ein *daçakulī*-Feldstück haben.“ Oder *daçakulīvāṭam* vielleicht *adverbiell*.

77, 35. Auch Hillebrandt, Altind. Pol. 109ff. behandelt die verschiedenen höheren Beamten. Über all die ungeheuer zahlreichen Diener des Fürsten vom Kronprinzen bis zum Kuli herab, redet sehr eingehend, aber natürlich meist sehr verschieden von Kauṭ., auch Çukran. II.

78, 39. Lies „innen“ statt „immer“.

80, 47. Vgl. M. IX, 272: „Die mit der Fürsorge für die Landdistrikte Betrauten und die Unterkönige (*sāmanta*), die bei Überfällen (durch Räuber) die Hände in den Schoß legen, soll er rasch wie die Räuber bestrafen.“ So mit Berücksichtigung von N. Pariç. 15. Ob aber madhyastha ursprünglich und bei M. nicht = *antarāsthita* Vermittler bei Kauṭ. 226, 9 sein könnte?

82, 6. Lies: (Anlegung von) Kapital.

82, 11–12. Für die Verarbeitungsstätten muß ja Material geliefert und müssen die Aufseher und Arbeiter bezahlt, die Fronarbeiter beköstigt werden. Bei Kauṭ. haben wir allem Anschein nach einen umfangreicheren Frondienst für die Krone als in der Smṛiti. Nach ihr sollen die Grobhandwerker, die Kunsthandwerker, die Arbeiter, die Leute, die von ihren körperlichen Leistungen leben (G. und M. *ātmopajīvin*, Vish. *karmajīvin*) und die Çūdra Kopf um Kopf jeden Monat für den König arbeiten, und zwar wohl je einen Tag. Vas. XIX, 28 (hier *udvāhakara*, „Aushebungssteuer“; weniger wahrscheinlich: „in Ausführung von Arbeit bestehende Steuer“, trotz *kāryam udvahan* „das Werk ausführend“ MBh. II, 13, 36); M. VII, 138; G. X, 31f.; Vish. III, 32. Ebenso sollen die Besitzer oder Führer von Schiffen und Wagen ihm mit ihren Schiffen oder Wagen fronen. Dabei aber muß der König ihnen allen die Nahrung reichen. Die Kaufleute sollen jeden Monat einmal ihre Waren dem König unter dem Wert abgeben. G. X, 33–35. Über die Besteuerung sehr viel in Çukran. IV, 2, 212–258.

82, 21. Dann wäre *mūlavāpa* „Wurzelanpflanzung“ ‚die Anpflanzung eßbarer Wurzeln oder vielleicht eher „Stecklingsfrucht“, wie besonders auch das Zuckerrohr, was mit Sham.s Auffassung übereinkäme.

83, 39. Lies: Gesamtproduktion.

84, 44. Füge hinzu: d. h. nicht nach Gesetz und Recht. Daß aber die altindischen Fürsten öfters eine Hinterlassenschaft, für die kein Sohn da ist, einsacken, zeigt die Lit. Die Witwe und die Töchter haben da das Nachsehen. Wie Bühler in seinem Leben des Jainamönches Hemacandra S. 30 berichtet, wurde, wohl durch den Einfluß dieses edeln Mannes, von König Kumārapāla die alte Sitte abgeschafft, daß der König den sohnlos Gestorbenen beerbte. Kauṭ., der im fünften Kapitel des dritten Buchs das ganz anders geartete Recht darstellt (Übers. 255–257; siehe da besonders die Zusatzanmerkung zu 256, 45), verrät uns hier, wie es wenigstens häufig in der Wirklichkeit zuging. Verbietet doch auch Nītiv. 24, 6–7, wohl unter Benutzung unserer Kauṭ.-Stelle, dem König, selber zu genießen: Geld, das von Strafen und Würfelspiel einkommt, Gut von solchen, die im Kampf gefallen sind, Vergessenes, von Räubern oder Dieben Erbeutetes, Habe von (verwitweten)

Ehefrauen und (verwaisten) Mädchen und durch Volksheimsuchungen (wie z. B. Pest, feindliche Einfälle usw., *prajāviplava*) eigentümerlos Gewordenes. Daß wir es hier bei Kauṭ. mit trüben Einnahmequellen zu tun haben, erhellt auch aus dem unserem *pārçva* entsprechenden *pārçvika* in Vish. LVIII, 11. Vish. bietet an dieser Stelle eine stümperhafte und verstümmelnde Bearbeitung von N. I, 44ff., und *pārçvika* entspricht N.'s *utkoca* „Erpressung, Bestechung" oder dem *lañca* von Nītiv. 65, 6—11, das dort das schlimmste Laster des Fürsten und seiner Diener genannt wird und von dem es unter anderem heißt, es reiße sogar Stücke von den Brüsten der Mutter. Man muß also wirklich übersetzen: „Das Eigentum von Teilnehmern an einem Tumult (oder vielleicht: von solchen, die bei einem Feindeseinfall geblieben sind), Habe, für die kein Sohn da ist." Gaṇ.s Glosse *aputraka* = *avidyamānadāyādaka* geht gar nicht.

85, 1—4. Vgl. 168, 7 = Übers. 266, 6—9 und Nītiv. 22, 6f.

86, 7. *Gāṇanikya* also Rechnung, dann sowohl Rechnungsführung als auch Rechnungsablage (62, 9; 63, 2). Über die verschiedenen Arten von Einnahmen und Ausgaben verbreitet sich auch Çukran. II, 645—706. S. da auch 141 ff.; 173; 207—214 wegen des *amātya* (= *samāhartar*).

87, 4—5. Diese sorgfältige Buchung der Bräuche und Gesetze der Gegenden, Dörfer, Kasten, Familien und der verschiedenen, gewerblichen, politischen und anderen Verbände (*saṃghāta* = *saṃgha* mit den Unterabteilungen: *pūga*, *çreṇi*, *gaṇa* usw.) ist sehr nötig, weil sich der König besonders bei der Gesetzgebung und der Gerichtspflege nach dem richten muß, was in den genannten Gemeinschaften Brauch und Recht ist. Siehe besonders Mookerji, Local Gov. Kap. IV (S. 124ff.).

87, 20. „Gewicht" ist richtig. *Unmāna* Gewicht; *parimāṇa* Hohlmaß; *māna* Längenmaß nach Çukran, II, 709 f. Man vgl. zu unserem Kap. da II, 591—773, wo eine große Menge Einzelheiten über die richtige Art der Buchführung zu finden ist.

88, 12. Lies: „mit dem Vollmondstag des Monats Āshāḍha endigt" — übrigens ein beweglicher Jahresschluß! Ebenso S. 88, 45f.: „bis zum Vollmondstag des Monats Āshāḍha" und S. 89, 19: „auf den Vollmondstag des Monats Āshāḍha."

88, 23. Lies ein Mann (statt: einen Mann).

88, 34. In Kauṭ. 67, 12f. wird *upahan* gebraucht von der Schädigung durch einen ungetreuen Beamten. Nach dieser Stelle läge nahe: *yadupahato rājā nānutapyeta* „damit der König, wenn er von ihm geschädigt wird, sich nicht zu grämen braucht" (sintemalen er sich an ihm bezahlt machen kann). Aber Gaṇ.s Text wird wohl als richtig erwiesen durch Nītiv. 70, 7—8: *Na tam adhikādhikariṇam* (also zum hohen Beamten) *kuryāt saty aparādhe yam upahatyānuçayet*. Vgl. das Folgende im Nītiv.; auch MBh. XII, 118, 14; 119, 14; 121, 43.

89, 39. Wegen der Aufzählung der Dinge, die einen königlichen Beamten zu unrichtiger Tätigkeit bewegen, vgl. auch Ā. II, 11, 29, 5; N. Einleitung I, 67; M. VIII, 118ff.; Vish. III, 74; Y. II, 2, 4. Bei Vish. III, 74 heißt *kāryārthin* „prozessierend". Es ist ja da von Richtern die Rede.

91, 24. Avijñātam kann heißen: „ohne ordentliche Kenntnis davon zu nehmen." Es werden in dem Satz wohl nur formelle Ungehörigkeiten genannt. Daher auch die niedrige Strafe. Gaṇ.s Erklärung *utkramam* gäbe aber einen Betrug. Freilich wäre wohl bei meiner Auffassung *utkrāntam* oder *sotkramam* natürlicher. Statt „indem er hinter der ordnungsmäßigen

Weise zurückbleibt", könnte es auch heißen: „nicht in der richtigen Reihen- und Rangfolge".

95, 24. Dieser Bedeutung von *samāgama* bin ich freilich nicht gewiß. Aber für *āgama* in diesem Sinne ließe sich vielleicht zunächst N. Einleit. I, 36 anführen: „zuerst müssen die Umstände (*āgama wörtl.* ‚die Akzessorien', also der ganze Zusammenhang der Sache), in die Hand genommen werden, dann der besondere Rechtsfall, darauf die Frage, wie der Sache zu helfen sei, und endlich die gerichtliche Entscheidung — so begreift eine gerichtliche Untersuchung vier Dinge in sich." Die Angelegenheit erscheint also wie eine Krankheit, die man heilen soll. Vielleicht ist *cikitsā* „das Bestreben wahrzunehmen, die Wahrheit zu erfahren", also = (*tattvabubhutsā*) Einleit. I, 44. Aber *āgama* wird einfach „das Herbeikommen", d. h. das Erscheinen der Beteiligten vor Gericht sein. Auch N. I, 144 wäre „Umstände" möglich. Da aber *sambandha* ebenda wahrscheinlich den Zusammenhang der Sache, also die Umstände bezeichnet, so am Ende wohl auch hier *āgama* das von vornherein über jemand Bekannte, der Leumund, wie Y. II, 92, 212, nicht aber „Besitztitel", wie Jolly in Übereinstimmung mit dem ind. Schol. meint. Ebenso möglicherweise in MBh. XII, 85, 25. Oder *āgama* ist an der letzten Stelle = Kunde Einziehen, dann: das Eingegangene, Zutagegetretene, Beweismaterial. Den Befund des Verhörs oder den Leumund bezeichnet es vielleicht Vas. XIX, 9. Das in Erfahrung Bringen (*parīkshā*) bedeutet es MBh. V, 192, 27, 30.

95, 51. Gut sagt Nītiv. 65, 4—5: „Wie für die Ärzte die Mehrung der Krankheiten der Reichen, so gibt es für die Beamten kein so gutes Mittel, sich Lebensunterhalt und Gewinn zu schaffen, wie die Mehrung der Mißstände (*vyasana*) ihres Herrn."

96, 41. Acht Pferdekniffe und -störrigkeiten gibt Angutt.-Nik. IV, S. 190ff. an; zehn Untugenden Çukran. IV, 7, 328—330. Unsere Kauṭ.-Stelle ist von Nītiv. 72, 1f. verwertet worden. „In Beamte (*niyogin*) Vertrauen setzen ist wie Katzen zu Milchhütern zu machen" heißt es da.

97, 3ff. Dagegen meint Nītiv. 74, 2—3: „Gegenseitiger Streit unter den Beamten ist ein Schatz für die Könige". Kauṭ. unterschriebe eher die viel weiseren Worte Friedrichs des Großen: „Einige Fürsten glauben, die Uneinigkeit unter ihren Ministern sei zu ihrem Vorteil nötig. Sie hoffen von den Leuten, die aus einem gemeinsamen Hasse aufeinander ein wachsames Auge haben, weniger hintergangen zu werden. Wenn aber dieser Haß eine solche Wirkung hat, so bringt er auch noch eine andere und zwar sehr gefährliche hervor. Denn anstatt, daß diese Minister gemeinschaftlich auf das Interesse des Fürsten sehen sollten, geschieht es, daß sie in der Absicht, einander zu schaden, beständig einander hinderlich und entgegen sind und durch ihre eigenen Mißhelligkeiten den Vorteil des Fürsten und das Heil des Volkes in Frage stellen." Antimachiavell, 20. Kap., S. 186 in der Ausgabe der Deutschen Bibliothek in Berlin (von Floerke). Zu Übers. 97, 6—8 vgl. Nītiv. 73, 9—74, 1, zu 97, 13—14 Nītiv. 69, 4f.

98, 47. Vgl. auch die köstlich trockene Darlegung darüber, daß man die „kleinen Diebe hänge", die großen aber laufen lasse, ja, hübsch demütig vor ihnen sein müsse Angutt.-Nik. III, 99, 5ff. Siehe ebenfalls Nītiv. 68, 8 bis 74, 3, wo mancherlei Entsprechungen zu Kauṭ. auftauchen.

100, 30. Wegen der bekannten Unredlichkeit von Beamten mußte nach einer südind. Inschrift jedes Mitglied eines Dorfverwaltungsausschusses,

ehe es die Jahresrechnung vorlegte, sich dem Gottesurteil des heißen Eisens, das ja besonders bei Dieben angewendet wurde, unterwerfen, damit man seine Ehrlichkeit erkunde. Mookerji Local Gov. 184. Wegen der zwei letzten Strophen vgl. auch Nītiv. 73, 2—6: Immer wieder auspressen soll der Fürst die Beamten wie eiternde Wunden, immer wieder auswinden wie nasse Badetücher. Durch stets erneute Anpackung werden sie zu einer Goldgrube (*vasudharā*) für den König. U. dgl. mehr.

101, 21. Von einem vom König selber diktierten Erlaß hören wir bei Mookerji, Loc. Gov. 236f. Dort steht auch zu lesen, daß nach einer Inschrift ein gewisser Befehl vom Fürsten drei Jahre und hundertdrei Tage brauchte, bis er an Ort und Stelle und zur Ausführung gelangte. Bürokratius war auch in Altindien ein großer Heiliger und gemächlich über die Maßen — an der unrechten Stelle. Beachtenswert ist auch, daß in den Inschriften wie in der *Smṛiti* (z. B. Br. VIII, 16) die *çāsana* des Fürsten vom Hauptsekretär oder -minister bestätigt werden müssen. Zu 100, 12—19 vgl. auch Nītiv. 53, 4—5; 134, 12—14; 132, 3—7.

102, 3. Nun aber finde ich in Çiçup. II, 73 *arthasaṃbandha* das Übereinstimmen mit der Sache, Sinnvollsein, oder: Zusammenhalt, Zusammenstimmen der Sachen, logische Geschlossenheit. Am Ende wäre also so zu übersetzen: „Richtiger Sachen- oder Gedankengang, Übereinstimmung, Völligkeit" usw. Dann im folgenden: „Dabei ist das richtige Einhalten der Reihenfolge, dies, daß man die voranstehende Sache zuerst festlege, Sachen- oder Gedankengang. Bis zum Schluß die Sache so darstellen, daß einem vorher behandelten Punkt kein nachfolgender widerspreche, ist Übereinstimmung. Die Ausschließung . . . müde hetzt, das ist Völligkeit." Da müßte es in der Übersetzung S. 106, 5—6 heißen: „Wenn das folgende Wort nicht zu dem vorhergehenden stimmt, so ist das Widerspruch." Gaṇ. gibt als Beispiel: „In Demut befiehlt N. N." Vgl. außer Çiçup. auch Kirāt. XI, 38—41; XIV, 3—5, wo wir die Ansichten zweier vorzüglicher Dichter über die Redekunst vernehmen, und zu der ganzen Stillehre unseres Kapitels Nītiv. 132, 12ff.; zu Übers. 105, 10ff. Nītiv. 118, 2—4; zu 105, 27ff. Nītiv. 118, 4—5; zu 105, 33 Nītiv. 118, 7.

105, 38. Die hier aufgeführten königlichen *lekha* oder *çāsana* scheinen auch der verdorbenen oder schon ursprünglich verkehrt zusammengeleimten Strophe N. Einleit. II, 38, die den ohne ihn und ihre vier Vorgänger ruhig fortlaufenden Zusammenhang sprengt, zugrunde zu liegen. Ich möchte lesen: *Ājñālekhaḥ, paṭṭikāçāsanaṃ vā, | ādheḥ pattraṃ, vikrayo vā krayo vā, || rājā kuryāt pūrvam āvedanaṃ yat | tasya jñeyaḥ pūrvapakshaḥ vidhijñaiḥ* „Der Befehlsbrief, die Turbanverfügung, das Verleihungsschreiben, Verkaufs- und Kaufbrief, und wenn der König eine erste Ankündigung (von etwas Geschehenem) macht, das sollen die Regelkundigen als dessen (d. h. des Königs) den anderen zugewendete Haupttätigkeit ansehen." *Pūrvapaksha* bedeutet wörtlich: die Vorderseite, Gs. *paçcātpaksha, paçcādbhāga* die Hinterseite, die Rückseite. Auf diese werden dem Schuldigen die Prügel verabfolgt, und sie kehrt der Feigling dem Feinde zu. Die Vorderseite aber ist das Antlitz, der zum anderen redende Mund, die auf den anderen eindringende Brust. Weniger wahrscheinlich wäre *pūrvapaksha* die wichtige Seite. Kauṭ. nun erklärt: *Çāsanapradhānā hi rājānaḥ. Tanmūlatvāt sandhivigrahayoḥ* (70, 19—20). Daher heißt der Staatssekretär des Äußeren *sandhivigrahādhikārin* usw. So wäre *pūrvapaksha* eine vorzügliche Bezeichnung

für die in Verfügungen bestehende Wirksamkeit des Königs. Nun aber sollte man bei Kauṭ. auch eine Beschreibung dieser auf Krieg und Frieden bezüglichen Schriftstücke erwarten. Ist also bei N. *vigraho 'nugraho vā* (oder *vāgraha*; den *āgraha* ist nach ind. Lex. auch = *anugraha*) statt *vikrayo krayo vā* einzusetzen oder doch als das Ursprüngliche anzunehmen? Oder läse man *nigraho*, so hätte man Kauṭ.'s *nigrahānugrahau* (73, 10). Dann dürften wir natürlich den *ājñālekha* des N. nicht mit dem des Kauṭ. verselbigen. Der *paṭṭikālekha* wäre eine königliche Verfügung, durch die jemand ein Ehrenturban verliehen wird (vgl. z. B. Kathās. XXIX, 193), das *ādheḥ pattra* oder *ādhipattra* ein Dokument, das sonst eine Verleihung enthält, und zuletzt haben wir Kauṭ.s *pravrittiçāsana*. Auf jeden Fall wird die indische Erklärung des Abrakadabra im Text des N. niemand befriedigen. Nun aber finden wir im Appendix zu Vas. ed. Führer (1883), wo in den Versen 10ff. die bürgerlichen (*laukika*) und die königlichen Dokumente besprochen werden, ein ähnliches Gewirbel, indem dort *ādhipattra* unter die bürgerlichen Schriftstücke gestellt, dann aber im Anschluß an die königlichen näher beschrieben wird. Doch auch dieser Kennzeichnung nach wäre es ein Pfandbrief, was mit Bṛ. VIII, 8 und mit Prajāpati und N. bei Burnell, South Ind. Epigr. S. 103 übereinstimmt, während es sich ursprünglich um einen *prasādalekha* handeln dürfte. Von diesem lehrt Bṛ. VIII, 18: „Wenn der Fürst, erfreut durch Dienste, Tapferkeit u. dgl. mehr, mittels eines Schriftstücks Land und andere Dinge verleiht, so ist das ein Huldbrief." Das sieht genau aus wie Kauṭ. 73, 12—13. Wie bei N. folgt in der Aufzählung des Vas., die übrigens von der Smṛiticandrikā z.T. dem Vyāsa zugeschrieben wird, der Kaufbrief, und zwar als fünftes der bürgerlichen Schriftstücke. Das achte oder letzte der bürgerlichen, *viçuddhipattra* oder Abzahlungs-, Quittungsbrief, zu welchem man Vish. VI, 26 und Y. II, 93 vergleiche, paßt gut dahin, gar nicht aber das *sthitipattra*, der Verordnungsbrief oder Brief, der sich auf einen Brauch bezieht, noch auch das *sandhipattra*, der Paktbrief. Denn obwohl ja auch Privatpersonen und Gemeinschaften Vertragsbriefe von mancherlei Art aufstellen, wäre da doch *samayapattra*, *samavāyapattra*, *saṃvitpattra* u. dgl. mehr der Sanskritausdruck. Sandhi dagegen steht von den Vereinbarungen des Fürsten. Der *sandhilekha* wird doch auch natürlicherweise von dem *sandhilekhaka* geschrieben. Die *sandhi-* und *vigrahalekhaka* aber sind nach der Smṛiti hohe königliche Beamte, die seine *çāsana* anfertigen und unterschreiben müssen. Siehe Bṛ. VIII, 16 und die Zitate der Smṛiticandrikā bei Burnell S. 97 (Vyāsa) und 98 (Vyāsa und Saṃgrahakāra). Beide also, der *sthiti-* und der *sandhilekha*, gehören unter die *rājakīya pattra*. Ebenso strudelköpfig scheint mir Kātyāyanas Erklärung zu sein. Den Text aus der Smṛiticandrikā teilt Burnell S. 103 mit. Vom *sthitipattra* sagt er: „Die Festsetzung (*sthiti*) eines Viererkollegiums von Vedagelehrten (*cāturvaidya*), einer Stadt, einer Gilde, eines Sippenverbandes (*gaṇa*), einer Kaufherrenzunft (*paura* = *naigama*, *nigama*?) — das Schriftstück, welches dazu da ist, daß diese Geltung und Wirksamkeit habe, ist ein Festsetzungsdokument." Das ließe sich ja hören. Aber auch da wäre eher *samayapattra* usw. am Platze (vgl. z. B. N. X. 1—2; Bṛ. XVII, 5). Freilich *sthiti* ist sehr unbestimmt. Es kann ein seit langem bestehender Brauch oder eine neue Verordnung sein, sei es nun, daß sie von einer Untertanengruppe ausgehe, wie z. B. in N. X, 1—2, oder vom König. Weiter lesen wir bei Kāty.: „Eine Schrift, die bei einer bösen Nachrede wegen des Lebenswandels bei allen

Angehörigen der oberen Kasten (oder: der obersten Kaste, *uttameshu*), wenn die Anschuldigung eines den Verlust der Kaste herbeiführenden Vergehens (*abhiçāpa*) über sie gekommen ist, ausgestellt wird, die ist als *sandhipattraka* anzusehen." Da hieße *sandhipattra* also etwa „Verkehrsbrief", d. h. eine Schrift, die den betreffenden vom gesellschaftlichen Verkehr ausschließt. Aber *sandhi* in diesem Sinn wüßte ich nicht zu rechtfertigen. Vom *viçuddhipattraka* sagt er: „Eine Schrift, die den betreffenden Leuten, nachdem sie die Anschuldigung wegen eines solchen Vergehens überwunden, nachdem sie die Sühne geleistet haben, gegeben wird, unterschrieben von den Zeugen, heißt Reinigungsbrief." Hier ist sprachlich alles vollkommen in Ordnung. Aber die Ungereimtheiten der zwei vorhergehenden Strophen machen auch diese dritte verdächtig. Oder ist diese letzte Erklärung unbeanstandbar, dann ist allem Anschein nach auch hier nicht Zusammengehöriges bös durcheinander gewirrt, genau wie in den Stellen aus N. und den *Pariçishṭa* des Vas., die wir eben besprechen. Çloka 1 bei Vas. ist = N. Einleit. III, 10, und auch sonst zeigt sich wohl, daß die zwei Darlegungen aus einer Quelle fließen oder vielleicht eher: die eine aus der anderen. Ursprünglich aber ist gewiß die richtige Sonderung und Begriffsbestimmung der zwei Klassen von Dokumenten da gewesen. Wir haben es jedoch mit jüngeren Kompilatoren zu tun, die von der ganzen Sache blutwenig verstanden, nicht etwa mit Vas. und N. selber. Man vergleiche nur Bṛ. VIII, 4—19 mit seiner Reinlichkeit und Klarheit, obschon ja selbst da der Anstoß nicht fehlt. Zu der Verwirrung hat wohl auch die Zweideutigkeit mancher Ausdrücke beigetragen. So ist *ādhilekha* an verschiedenen Stellen der Rechtsliteratur unzweifelhaft ein Pfandbrief. Kauṭ. 73, 12—13 aber, namentlich wenn man ihm Bṛ. VIII, 18 und N. Einleit. II, 38 gegenüberstellt, macht es wahrscheinlich, daß *ādhilekha* auch eine Schrift bezeichnet, in der der König einem eine Gnade spendet. Ganz natürlich ist dabei die Zusammenstellung *ādhau paridāne vā* und bei Bṛ. *deça* nnd *ādika*. So schreibt Burnell von den *grants* der südind. Inschr.: „If personal privileges or dignities of any kind were granted . . . it was always attached to rights of territory" (South. Ind. Epigr. 112).

Die vier von Vas. selber als königliche Dokumente näher beschriebenen sind: 1. *çāsana*, das hier wahrscheinlich seine bekannte Bedeutung Schenkungs- und Stiftungsurkunde hat, 2. *prajñāpattra*, von dem es heißt: „Das wodurch den Vasallen, den Dienern, den Hütern des Bauernlandes (*rāshṭrapāla*) und den anderen aufgetragen wird, etwas zu tun, ist ein Befehlsbrief." 3. „Das, wodurch den Opferpriestern, den Hofkaplanen, den geistlichen Lehrern, solchen, die geachtet werden müssen, und solchen, die hochgeehrt sind, mitgeteilt wird, sie möchten etwas tun, das ist ein Aufforderungsbrief" (*pattraṃ prajñāpanāya*). *Prajñāpana* ist da also = *vijñāpana* „bescheiden höfliches Ersuchen". Danach sollte es in der Übersetzung S. 103, 20ff. heißen: „Daß ein Befehl des Herrn, vor allem an seine Diener mit Bezug auf Strafe oder Belohnung darin enthalten ist" usw. Zwar könnten ja die Verse des Vas. übersetzt werden: „In Sachen der Vasallen" bzw. „in Sachen der Opferpriester" usw., so daß die Genannten als die Empfänger der betreffenden Zuwendungen aufträten. Aber das ist weniger wahrscheinlich. Vas.'s viertes Regierungsdokument ist das bekannte *jayapattra*, das Gerichtsurteil. Er sagt noch, all diese Schriftstücke müßten mit des Königs eigenhändiger Unterschrift und mit seinem Siegelabdruck versehen und durch Zeugen beglaubigt, also besonders von höheren Beamten mit unterzeichnet sein. Wie ein *rājaçāsana*

beschaffen sein soll nach Material, Wortlaut und Beglaubigung, behandelt die spätere Smṛiti mit pedantischer Genauigkeit. Siehe Vish. III, 81f.; Y. I, 317ff.; Bṛ. VIII, 12ff. und die vielen Zitate, besonders über Schenkungsurkunden und „Siegesschriften" der Smṛiticandrikā bei Burnell. South Ind. Palaeogr. 96 unten bis 100, sowie auch Jolly, Recht und Sitte S. 114 und den langen Abschnitt über die verschiedenen bürgerlichen und königlichen Schriftstücke Çukran. II, 582—644, sowie IV, 5, 343—345; 350 f.

106, 31. Vgl. noch, was Vyāsa vom Schreiber beim Gericht fordert (Mookerji, Loc. Gov. 139) und wie nach dem Meister des Sanskritausdrucks Bhāravi eine Rede, also auch eine schriftliche Darstellung sein soll: „Lieblich durch ihre Klarheit und doch kraftvoll; gewichtig und doch von leichtem Fluß; so daß man sich etwas hinzudenken muß (*sākāṅksha*) und doch ohne Auslassungen (*anupaskāra*); nach den verschiedenen Seiten hinausgehend (*vishvaggati*) und doch unverworren; weil ihr Gehalt durch die Logik bestimmt ist, gleichsam unbekümmert um die heilige Überlieferung und dennoch der heiligen Schrift gleich, weil sie durch nichts und niemand sonst erschüttert werden kann; darin, daß andere Menschen nicht über sie hinwegkommen können, machtgewaltig wie das sturmbewegte Meer und doch wegen der erhabenen Herrlichkeit ihrer Sinnfülle ruhevoll wie die Seele des Heiligen, der das Ziel erreicht hat" (oder: wegen ihres Adels und ihrer vollkommenen Erreichung des Ziels). Kirāt. XI, 38ff.

106, 39. Wegen der kostbaren Waren dieses Kapitels vgl. auch MBh. V, 51 und 52; wegen der Edelsteine und Perlen auch Çukran. IV, 2, 79—170ff.

107, 25. Acht Erzeuger (*yoni*) von Perlen gibt z. B. Mall. zu Kirāt. XII, 40 an: Wolke, Elefant, Fisch, Schlange, Bambusrohr, gewöhnliche Muschel, Eber und Perlmuschel. In Çukran. IV, 2, 117f. fehlt der Elefant. Die indische Spruchpoesie redet sehr schön davon, daß ein Wassertropfen, der unter glücklichen Sternenverhältnissen aus der Wolke ins Meer und in eine Perlmuschel sinkt, zur Perle, ein anderer, der in den Pfützenkot fällt, zu Schmutz wird. Was vollends die Perlen im Kopf des Elefanten anlangt, so können sich die indischen Dichter gar nicht genug tun, im Preise auch dieser Elefanteneigentümlichkeit. Hier nur eine Stelle: So viel Perlen sind in eines Elefanten Stirnknollen, daß sie, wenn solch einer in der Schlacht von einem Waffenhieb gespalten wird, hervorsprühend den Himmel wie mit einem Netz von Sternen übersprenkeln. Çiçup. XVIII, 44. Der Eber trägt die Perlen in seinen Zähnen. Das gleiche wird vom Löwen gefabelt. Vgl. auch Gaṇ. zu der Stelle.

108, 22. Ob *māṇavaka* wirklich „Bübchen" heißt, ist übrigens auch nicht sicher. Es könnte auch bedeuten: Von den *Māṇava* kommend, ihnen eigentümlich. Über die *Māṇava* werden wir besonders im fünften Kapitel des vierten Buchs mehr hören.

108, 43. Bhaṭṭ. hat Recht. Die Blüte des *kuṅkuma* ist rot, und die ist gemeint. Von roten Blumen sollen nur sie und die von Wasserpflanzen als Opfer dargebracht werden. Vish. LXVI, 9. Ein prächtiger Rubin ist der Hauptschmuck des königlichen Diadems. Raghuv. XVII, 23. Die alten Inder schätzten nämlich vor allem den Rubin hoch; auch den Saphir (*indranīla* und *mahānīla* Raghuv. XVI, 69; XVIII, 42). Wenn Çukran. IV, 2, 81f.; 94ff. den Diamanten allen anderen weit voranstellt, so wird das europäische Beeinflussung verraten.

108, 47. Auch in Raghuv. XVIII, 32 muß, wie das Wortspiel beweist, *pushyarāga* gelesen werden, obgleich die Ausgaben und die Kommentare *pushparāga* bieten.

109, 46. Lies: Sieht wie Zinnober aus.

110, 31. Der *pulaka* findet sich auch in Çiçup. XVII, 25: *pulakabhritaḥ sadasilatāḥ* „mit dem Edelstein p. gezierte edle Schwerter", wo freilich Mall. sagt: *pulaka* = *chāyā* und dann *chāyā* wohl Schimmer, Schönheit hieße.

110, 35. Aus indischer Quelle hat Marco Polo wohl auch seine Geschichte von den Diamanten. Aber aus welcher? Er erzählt: Die Diamanten liegen unten in tiefen, von schrecklichen Schlangen bewohnten Gebirgstälern. Man wirft Fleisch hinunter. Adler holen es herauf und verzehren es. Da verjagt man sie und sammelt die Diamanten, die an dem Fleisch kleben geblieben sind. Oder man holt die Steine von den Adlernestern aus den Exkrementen. Wehe aber, wenn sie so ein Stück Fleisch hätten fallen lassen! Denn wo ein Diamgnt (*vajra*!) niederfällt, da zerbricht er alles. Chavannes, Cinq cents contes II, 95.

111, 45. Wie *nirharati*, so wird auch *viharati* im Sinne von „hinausziehen" gebraucht. So von Yājñavalkya, der „in die Hauslosigkeit hinauszog" (Bṛ. - Up. IV, 5, 15, Schluß). Daher *vihāra* Kloster?

113, 38. Richtig wohl: Samenbüschel, Samenwolle des Rohrschilfs. Diese ist sprichwörtlich wegen ihrer Entzündlichkeit. Chānd.-Up. V, 24, 3; B. II, 7, 15.

113, 42. *Khacita* „bestickt" wäre dann wohl = *kārmika* und *karmakṛita* N. IX, 15; Y. II, 180, wenn die Mitāksharā recht hätte, die da erklärt, es würden dabei Räder oder Kreise (*cakra*), Hakenkreuze (*svastika*) und andere Figuren, jedenfalls lauter solche, die Glück bringen, auf gewobenes Tuch gestickt. Vgl. z. B. das *haṃsalakkhaṇa sāḍaya* der Jainaschriften (also das *cakra* der Mit. = *cakravāka*?). Die Mitāksharā ist aber auf dem Holzweg, wie der Zusammenhang an beiden Stellen deutlich zeigt. Auch *kārmika* und *karmakṛita* bezeichnen ein Webeverfahren. Vielleicht aber wurde da von dem Zeug der Eindruck erweckt, als sei es bestickt (*worked*) und hat es daher den Namen.

114, 10. Der *pravāraka* mag wohl dem *pravaraṇa* gleich oder doch ähnlich sein. Dies wird nach B. I, 6, 14 (= I, 6, 13, 14) sowohl zum Umschlagen (*parihata*) wie auch zum Draufliegen (*adhirūḍha*) gebraucht.

114, 38. Eine Priesterin in Rom, die so feines Zeug aus Kaliṅga anhatte, wurde der Nacktheit beschuldigt. Mookerji, Indian Shipping 145, note. Solche Gewänder werden wohl auch die Huri im Paradiese tragen. Der Selige wird nämlich in ein Haus mit 70 Betten geführt, auf jedem Bett liegen 70 Polster, auf jedem Polster 70 Gattinnen, d. h. Huri, jede bekleidet mit 70 Festgewändern, die aber so durchsichtig sind, daß auch das Mark der Schenkel durchscheint. M. Horten, Die relig. Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam (Halle 1917), S. 377. Jeder Mann hat dort nun zwar die Kraft von 100 Männern. Trotzdem müssen die armen 343000 Gattinnen eines so Begnadeten gehörig fasten, sogar wenn hier auf Erden die Männer alle Muhameds wären, was sie doch wahrlich nicht sind. Der Prophet besaß nämlich die Potenz von 40 Männern, ja von 40 Seligen des Himmels. Er besuchte in einer einzigen Stunde der Nacht alle seine elf Frauen. Horten S. 44.

115, 46. Man lese S. 115, 8—9 lieber: „des dazu verwendeten Materials oder des Gespinstes der betr. Würmer". Mir ist darüber nichts zur Hand

als der Bericht Lassens, Ind. Altertumsk.[2], Bd. I, S. 369ff. Lassen redet da von 12 verschiedenen Arten in Indien einheimischer Würmer, deren Gespinst zu Seidengeweben verwendet wird, und von den Bäumen, auf denen einzelne Arten leben. Die gewöhnlichste nährt sich nach ihm am häufigsten von der *badarī* oder Zizyphus jujuba, eine andere von *eraṇḍa* oder Ricinus communis, eine dritte vom Laub der Ficus religiosa. „Ihr Gespinst hat die feinsten Fäden und sehr starken seidenen Glanz, fühlt sich sehr sanft an" (S. 371).

117, 42. Wegen dieser Goldmachertinktur siehe die schöne Abhandlung von Jolly Der Stein der Weisen, in der Festschrift für Ernst Windisch, S. 98ff. Ich habe sie leider erst jetzt gelesen. Nach meinem Dafürhalten bezeichnen die Ausdrücke mit *vedhin* und einem vorausgehenden Zahlwort in allen von Jolly angeführten Stellen gerade wie bei Kauṭ.: von dem betr. Metall so und so viel mehr (als der *rasa* selber beträgt oder wiegt) in Gold verwandelnd. Eine mit der Metallveredlung Hand in Hand gehende Gewichtsvermehrung kann ich auch hier nirgends finden. Die Stelle aus dem Rasaratnākara bedeutet: „Was ist daran wunderbar, daß *rājavartaka* .... durch eine einzige *guñjā* (die er selber wiegt), 100 *guñjā* Silber in Gold verwandelt, das wie die eben aufgegangene Sonne strahlt!" Es handelt sich also einfach um einen *çatavedhin* „hundertmal so viel in Gold verwandelnd". Jolly gibt in 98ff. eine lange Reihe von Beispielen, wie *vyadh* und seine Ableitungen in der Alchemie zur Bezeichnung der Verwandlung in Gold gebraucht werden.

117, Anm. 3. Vgl. den Zusatz zu 109, Anm. 10.

118, 13. Lies: durchtränkt.

120, 36. Daß aber der *paṇa* bei Kauṭ. eine Silbermünze ist, sagt er ja selber. Auch Jolly übersetzt dem entsprechend (NGGW. 1916, S. 357), und Sham. läßt sich ebenso verstehen. Sonderbar ist es da, daß sogar Kauṭilyaforscher, wie N. N. Law, Studies 27 und Hillebrandt, Altind. Pol. 130, erklären, der *paṇa* Kauṭ.'s sei eine Kupfermünze. Dies ist der *paṇa* oder genauer *kārshāpaṇa* ja wirklich bei M. VIII, 136; Vish. IV, 13; Y. I, 364; Bṛ. X, 14 und anderwärts. Nach N. Pariç. 57 wäre dies auch das Gewöhnliche; denn des Verfasser hebt als Ausnahme hervor, daß der *paṇa* im Süden eine Silbermünze sei. Er fährt fort: „Im Osten besteht er (der *kārsh.*) aus *paṇa*, und 20 *paṇa* bilden einen *kārshāpaṇa*." Dort wird also *paṇa* für *māshaka* gebraucht. Denselben Gebrauch bezeugt für gewisse Gegenden (*kvacit*) auch Varāhamihira. Siehe Pran Nath, Tausch und Geld S. 24. Ähnlich liegt die Sache bei der *kākaṇī* oder *kākiṇī*. Daß dieses Wort auch für die Kaurimuschel, die noch zur Zeit der chinesischen Pilger gewöhnlichste altindische Münze, steht, können wir schon aus Kauṭ. ersehen. Andere Namen sind z. B. *kaparda*, *varāṭaka*, *çvetikā*. Anderwärts aber hören wir, daß 20 Kaurimuscheln auf eine *kākiṇī* gehen. So auch in der von Pran Nath angeführten Stelle der Bṛihatsaṃhitā. Nach der gewöhnlichen Angabe und nach Vas. II, 50; G. XII, 29; N. Pariç. 58 braucht es 20 *māsha* oder *māshaka* zu einem *kārshāpaṇa* oder *paṇa*; denn die zwei Wörter werden beständig durcheinander geworfen und *kārshāpaṇa* bedeutet eigentlich nur einen *paṇa* aus einem *karsha* Kupfer (siehe die zit. Stellen aus M., Y. und Bṛ.). Bei Kauṭ. aber hat der *paṇa* 16 *māsha*. Ebenso aber auch bei B. I, 5, 78 (= I, 5, 10, 22), wie sich ergibt, wenn man seinen Zinsfuß nachrechnet. Daß nun Kauṭ.'s *paṇa* eine Silbermünze ist und diese auffallende Übereinstimmung mit dem Südinder B. scheinen auf eine südindische Herkunft des Arthaç., mindestens auf eine südindische Heimat des Ver-

fassers zu weisen. Auf jeden Fall aber herrschte, wie in anderen Maßbestimmungen so auch im Geldwesen die lustigste, für uns aber sehr verwirrende Fülle örtlicher, zeitlicher und sonstiger Verschiedenheiten, und wie sonst so oft im Altindischen, so umfaßt dasselbe Wort bald diesen, bald jenen Wert oder Inhalt. Dies berichtet ja im Punkte des Geldes auch die angeführte Stelle N. Pariç. 57—60, die übrigens gewiß nicht von N. stammt, sondern ein späteres Unterschiebsel ist. Wohl auch wegen dieser Ungleichförmigkeit im Münzwesen war es nötig, daß alle Teilnehmer an einem gemeinsamen Geschäfts- oder Arbeitsunternehmen gute Münzenkenner waren (Br. XIV, 2). Für das tägliche Leben freilich war die Sache weit weniger wichtig als wir glauben, da ja in Altindien die Tauschwirtschaft in weitgehendem Maße fortblühte bis in verhältnismäßig späte Zeit. Siehe da besonders das lehrreiche Schriftchen von Pran Nath, Tausch und Geld in Altindien (Leipzig und Wien 1924).

121, 17. Der *vānaprastha* oder Waldsiedler darf nach der Smṛiti (M. VI, 12) nur selbstgemachtes Salz brauchen, eine Regel, die nach den häufigen *loṇambila*fahrten der Waldbüßer im Jātaka durchaus nicht streng beobachtet worden zu sein scheint. Vom Waldbruder abgesehen, ist es eine Sünde (*upapātaka*) für den Arier, namentlich den Brahmanen, Salz herzustellen (Y. III, 235).

121, 29. Lies 77 statt 17.

121, 40. Als hochwichtige Einnahmequelle für den König wird in MBh. XII, 69, 29 neben Bergbau, Zoll und Fährenwesen auch das Salz genannt: Darüber soll er *amātya*, gewiß in kauṭilyanischer Bedeutung, oder doch ihm sehr nahestehende, tüchtige und ihm wohlgesinnte Männer setzen. Dies stimmt so gut zu Kauṭ. wie MBh. XII, 62, 9: „Durch Wucher, Ackerbau, Handel und Viehzucht (*jīvasaṃjīvana*) mögest du, o König der Könige, dir Reichtumsmacht (*mahat*) erwerben, die (beim Fürsten) dem Vedastudium gleichgewertet wird (*svādhyāyagaṇita*)". Sarkar, Pol. Inst. 124ff. behauptet nun zwar: „There was no discrimination against foreign salt." Die Privathersteller hätten so viel Abgaben gehabt wie die Importeure. Aber das widerspricht den Worten Kauṭ.'s Nach ihm haben die Salzpächter neben ihrem Pachtzins nur den von allen Landeserzeugnissen erhobenen Königsanteil zu entrichten. Ferner meint Sarkar, der Schutzzoll sei überhaupt nicht *prohibitive*, d. h. nicht gleich einem *embargo* oder Einfuhrverbot gewesen. Das stimmt auch nicht. Geschützt wurden vor allem die zahlreichen Kronmonopole, und zwar in sehr wirksamer Weise. Dagegen hat Sarkar offenbar recht, wenn er erklärt, die Verbrauchssteuern und die Zölle seien ähnlich denen in England und Frankreich und im zaristischen Rußland, wo die Hälfte der Staatseinnahmen aus dieser Quelle fließe oder in den Vereinigten Staaten, wo freilich alle Bundessteuer daher kommt. Sarkar, Pol. Inst. 126.

126, 40. In Raghuv. VI, 79 lesen wir: *Ratnaṃ samāgacchatu kāñcanena.* Das könnte nun bedeuten: „Die Perle geselle sich einer Goldunterlage." Aber es wird wohl einfach heißen: „dem Golde", wie es die ind. Komm. verstehen.

127, 2. Mit *saṃyūhayati* vgl. *nijjūhiūṇa* zurückweisend (Uttarajjh. XXXV, 20). Dies könnte man von einem Denom. *niryūthayati* „aus des Herde hinaustun" ableiten. Aber zu XXXVI, 256 sagt der Kommentar, *nijjūhaṇa* (= *tyāga*) komme von *niryūhana*. Unsere Kauṭilyastelle gibt ihm Recht. Freilich ließe sich auch annehmen, die Wurzel *yūh* beruhe auf falscher Sanskritisierung.

Nur unter dieser Voraussetzung wäre meine Bemerkung auf Seite 196, 46—47 richtig.

130, 2. Statt „seine Werkstattgesellen" wäre das hier auf das gleiche hinauslaufende: „seine Handwerker" wohl genauer. *Āveçana*, das sich auch in 144, 19 und M. IX, 265 findet, bedeutet Werkstätte (eines Handwerkers). *Āveçanin* bezeichnet also aller Wahrscheinlichkeit nach einen Werkstattbesitzer, dann einen Handwerker. So übersetzt auch Mookerji, Loc. Gov. 90ff. das *āvesanin* der Inschrift mit "artisan".

130, 22. Das ist vielleicht kein Widerspruch. Denn *vipaṇi* ist nach Amara = *paṇyavīthikā* (Raghuv. XVI, 41). Die Warenläden sind ja in der Straße.

130, 29. Ja, *apadeça* ist auch einfach = Grund, Ursache. Vas. I, 38.

131, 47. Ihre Schändlichkeit ist um so größer, als ja Golddiebstahl zu den scheußlichsten Verbrechen zählt. Wird es vollends einem Brahmanen entwendet, dann ist der Greuel aller Greuel fertig. Ihm überhaupt Gut zu stehlen zieht den Verlust der Kaste nach sich (B. II, 1, 2, 13 usw.). Freilich läßt sich in der bekannten Diebskatharsis der Smṛiti eine Entwicklung eigentümlicher Art wahrnehmen. In B. II, 1, 15—16 heißt es einfach: „Mit aufgelöst fliegendem Haar, eine Keule auf der Achsel, soll der Dieb zum König gehen und ihn bitten: ‚Damit töte mich!' Ob ihn nun der König strafend tötet oder ihn freiläßt, er ist seiner Schuld ledig. Straft ihn aber der König nicht, dann geht die Sünde (des Diebes) auf ihn über." Wesentlich das gleiche dann A. I, 9, 25, 4; G. XII, 43f.; M. VIII, 314—16; N. Pariç. 46 (= M. VIII, 314). Bei Vas. XX, 41 aber ist der Verbrecher mit den fliegenden Haren ein Brahmanengolddieb (*brāhmaṇasuvarṇaharaṇe*). Vishṇu LII, 1—2 und Y. III, 257 haben die malerischen Haare nicht, dafür aber Vish. den Golddieb und Y. den Brahmanengolddieb. Besonders bei Vas. taucht nun die Frage auf, ob nicht *brāhmaṇaḥ* statt *brāhmaṇa-* zu lesen sei. Denn M. XI, 100f., wo ebenfalls die Haare fehlen, ist es ein goldstehlender Brahmane (vgl. B. I, 10, 18). Daß die letztgenannten Stellen bei Vas., M., Vish. und Y. nur eine Umformung der vier, bzw. fünf ersten sind, zeigt schon die Vergleichung von Vas. XX, 41 mit M. XI, 100f., Vishṇu LII, 1—2 und Y. III, 257, von M. XI, 101, dessen *sakṛid dhanyāt* auffällt, mit Ā. I, 9, 25, 4b und von Vas. XX, 42; M. XI, 102—103; Vish. LII, 3 mit Ā. I, 9, 25, 6—8. Ernst eindrucksvoll ist da Vas. XX, 42: „Oder nackt (*nishkālaka*), schmelzbutterbeschmiert, soll er mit einem Kuhmistfeuer, von den Füßen anfangend, sich selber verbrennen. Durch den Tod wird er rein. So steht im Veda." Nach der vorliegenden Gestalt der Texte und nach der Strafentwicklung, die wir in Indien anderwärts verfolgen können, zu urteilen, wird also ursprünglich jeder Dieb, dann der Golddieb, dann der Brahmanengolddieb so streng bestraft. Endlich muß der Golddieb selber ein Brahmane sein, solche Härten zu rechtfertigen. Wie eisern streng die Anschauung der ältesten Rechtslehrer vom Selbernehmen ist, zeigt Ā. I, 10, 28, 1ff. gegenüber M. VIII, 339, 341; N. XVIII, 37, 39; Y. II, 166; G. XII, 28. Vgl. auch M. VIII, 337; N. Pariç. 51 (während G. XII, 15—17 kaum so ausgelegt werden kann). Nur Vas. macht da Schwierigkeiten. Bloß er und Y. haben den Brahmanengolddieb, also eine der ältesten und eine jüngere der wichtigsten Rechtsschriften. Vas.'s Text ist jedoch in verwahrlostem Zustand, und das ungehörige, nach späterer indischer Ansicht aber nötige *brāhmaṇasuvarṇa* — oder doch *brāhmaṇa* — mag hineingeschaltet worden sein. Denn die Stelle selber macht einen altertümlichen Eindruck. Freilich eine geradlinig aufsteigende Entwicklung

fehlt auch hier. Denn bei B. I, 10, 18 wird der goldstehlende Brahmane gebrandmarkt und verbannt. — Gold ist ja auch den Indern das Sinnbild der Wahrheit und Reinheit und ihnen ein Reinigungs- und Heiligungsmittel, dies um so mehr, als es nach altindischer, von den Vaiçeshikaschriften sogar philosophisch begründeter Lehre aus dem Feuer entstanden ist. Ja, es ist selber gleich Agni. Vas. XXVIII, 16; Vish. XCII, 13; M. V, 113; MBh. III, 200, 128; V, 114, 1; XIII, 84, 43ff.; 85, 83ff.; K. XIII, 235, 23—26. Kein Wunder da, daß M. IX, 292 verordnet: „Den schlimmsten der Reichsschädlinge, den Goldschmied, der auf krummen Wegen geht, soll der Fürst mit Messern in kleine Stücke zerschneiden lassen."

133, 8. So nach Bhaṭṭ.'s Erklärung, der *pātra* für *pattra* setzt. Aber dann müßte man wohl *pātra* lesen. *Ācitakapattraparīkshāyām* mag ganz wohl heißen: „bei der Prüfung von Sachen, auf die (Gold)platten aufgelegt sind".

133, 21. Vgl. auch Pāli *kacchapuṭavāṇija* Jāt. I, 110f. Das ist ein Hausierer mit einem Kasten mit (inneren) Abteilungen oder „Taschen", nicht aber ein "dealer in pots and pans", wie der Übersetzer und Fick meinen, auch nicht einer mit einem sling-basket oder Pingo, wie im neuen Paliwörterbuch steht. Dies hieße doch *kācapuṭa* oder *kājapuṭa*. Es entspricht dem vom PW. verzeichneten *kacchapuṭa* der Bṛihatsaṃhitā, einer prakritischen Form für *kakshapuṭa*. Ich finde dies wieder in MBh. XIV, 65, 16: „Der Schutzbehälter (*rakshaṇam*) für all diese (schatzbergenden) Gefäße war ein großer *karapuṭa*." Von *karapuṭa* sagt Nīl., es sei ein *karapuṭākāraṃ dvidalabhājanam ushtrādivāhyaṃ saṃdūkha iti prasiddham*. Das ist wohl verkehrte Raterei. *Karapuṭa* könnte etwa nur heißen: „eine Tasche mit Griff". Ich glaube aber, man muß *kacchapuṭa* oder *kakshapuṭa* lesen: „eine Kiste mit Fächern". Einen Kochtopf mit Doppelwandung oder Doppelbauch, ebenfalls zur Täuschung verwendet, finden wir bei Chavannes, Cinq cents contes II, 433—437 in der auch in Divyāv. 495ff. erzählten Geschichte von den zwölf buhlerischen Schwiegertöchtern, die den blinden Schwiegervater vergiften wollen, aber gerade dadurch sehend machen.

134, 34. Da aber dem Anschein nach Bhaṭṭ. die Stelle ebenso verstanden und Gaṇ. nur dessen Erklärung übernommen hat, so folge hier eine etwas andere Wiedergabe, die in der Sache schier besser, sprachlich aber weit weniger angeht. Denn da sollte nach *tad eva* ein *vā* stehen und macht sich *ca* vor *uttaravarṇaḥ* nicht gut. Dieser Sing. aber paßt dann vollkommen. „Eine anklebende oder eine doppelte Schicht (Platte von Gold an der einen oder an beiden Außenseiten) wird bei überdeckten Sachen verwendet. Kupfer und Weißsilber ist innen drin. Bei Zusammengefügtem wird ein Stück aus Silber mit einer Goldplatte zusammengefügt, schön poliert, mit schönen Seiten. (Oder) das gleiche wird mit einer Doppelplatte (aus Gold) zusammengefügt (und poliert). Und ein Kupferweißsilberstück ist Beispiel für weiteres." Vom Sinn des letzten Satzes gibt Bhaṭṭ. zwei Erklärungen. Danach würde ein Stück aus Eisen oder sonstigem billigen Metall mit Kupfer oder Weißsilber überdeckt. Oder es heißt: Ein Stück aus Kupfer, mit Weißsilber überdeckt, ist Beispiel für weitere Betrügerkniffe. Diese zweite Auffassung, die Gaṇ. zu verwerfen scheint, ist dem Ausdruck nach die natürlichere.

138, 36. Da man besonders die kleinen Kinder auf den *utsaṅga* nimmt, so heißt es vielleicht eher: „Schoßgeld". Vgl. unsere Wöchnerinnengeschenke, das beim ersten Zahn des Kindes gegebene „Zahngeld" im germanischen Norden, bei den Finnen (*hammasraha*) u. dgl. mehr.

140, 11. *Vasā* heißt gewöhnlicher: Schmer. Aber unausgelassen könnte man ihn nicht aufbewahren Siehe auch das PW unter *vasā*, wo eine weitere Stelle mit den vier Arten Fett verzeichnet ist.

140, 14. Man setze „Stückzucker" statt „Brockenzucker" und „Kieselsteinchenzucker" statt „Grieszucker" und vgl. die Einleitung. Bekanntlich sind die Inder gewaltige Zuckerverzehrer. W. Crooke, The Northwestern Provinces of India (London 1897) S. 38, berichtet, Erhebungen in Kalkutta hätten ergeben, daß der Verbrauch auf den Kopf ungefähr 60 Pfund im Jahr betrage. Er fährt fort: It is the main support of the pilgrim on his travels, and in places like Allahabad and Hardwar, at the periodical bathing fairs, the sales of sweetmeats are immense.

141, 10. Lies *cirbhiṭa*.

141, 17—18. M. IV, 211; V, 9; Y. I, 167; G. XVII, 14 und Vish. LI, 42 erklären alles Sauere oder Sauergewordene für verboten; ebenso schon B. I, 5, 140 (= I, 5, 12, 15) und Ā. I, 5, 17, 18—20. Alle aber nehmen da die saure Milch aus, denn diese ist ja hochheilig. Ebenso gilt alles aus oder mit saurer Milch Zubereitete oder mit ihr Übergossene, auch wenn es sonst nicht erlaubt wäre, als koscher, ebenso was mit oder aus süßer Milch hergerichtet und dann sauer geworden ist. Ā. I, 5, 17, 19; Vas. XIV, 29; M. V, 10, 25; Vish. LI, 35; Y. I, 169. M. V, 10 fügt als genießbar hinzu: alles, was mit Hilfe von reinen (koschern) Blüten, Wurzeln und Früchten, also aus diesen ausgepreßt oder wohl auch ausgekocht ist. Ähnlich Ā. I, 5, 17, 19. Da wären also die verschiedenen Arten von Frucht- und Pflanzensäften deutlich erlaubt. Ja, wenn M. V, 25 auch *yavagodhūmajaṃ sarvam* und Vish. LI, 35 *yavagodhūmavikāra*, sowie Y. I, 167 die *godhūmayavavikriyā* auf die Freiliste setzen, dann deckt das wohl außerdem wenigstens den größten Teil der *dravāmla* des Kauṭ. Dunkel und gewiß verstümmelt ist Vas. XIV, 37—38. Wie der Text vorliegt, ist er auch mit der Ergänzung von *çuktān* in 38 unsinnig. Es werden die auch von der übrigen Smṛiti mit den *çukta* zusammen aufgeführten *paryushita* ausgefallen sein. Diese hat Vas. schon in XIV, 28—29 gebracht, aber die Ausnahmen weggelassen. Die Ausnahmen kommen hier bei den *çukta* hereingeschneit. Das schien um so eher anzugehen, als die *çukta* nur eine Art der *paryushita* sind. Vishṇu LI, 35 nennt sie ja ausdrücklich unter den *paryushita* und kommt ebenfalls später auf sie zurück (in 42). Notdürftig ließe sich der Text etwa so herstellen: *Apūpadhānākarambhasaktuvaṭakatailapāyasaçākāni paryushitāni. Çuktāni ca varjayitvā* (*dadhy anyāṃç ca*) *kshīrayavapishṭavikārān.* „(Verboten ist), abgesehen von Mehlkuchen (*pūpa*), gerösteten Getreidekörnern, Grütze, Gerstengraupen, den runden in Butter gebackenen Hülsenfruchtkuchen, Öl, Milchgerichten und Gemüse, das Überständige. Auch das Sauergewordene mit Ausnahme der Milch und der Sachen aus Gerstenmehl (oder: mit Ausnahme der sauren Milch und der Sachen, die mit süßer Milch und Gerstenmehl gemacht werden)." Vgl. B. I, 5, 140ff.; Ā. I, 5, 17, 17—20; G. XVII, 14—16; M. V, 25; Vish. LI, 35; Y. I, 169. Da wäre auch von Vas. sauerer Gerstenschleim und der daraus gewonnene Sauertrank gestattet, ebenso vielleicht von B. mit seinem *çṛitadhānā* „gekochte Getreidekörner".

141, 26. Fünf Arten Salz nennt Vin. I, 202: Meersalz, Salz von Sindh (*sindhava*), dunkles Salz (*kāḷaloṇa*), *ubbhida* und *bila* (= *biḍa*). *Ubbhida* ist natürlich = *udbhida*, und für dieses gibt das PW. nach ind. Lex. „Steppensalz". Mit *udbhida* fällt gewiß Kauṭ.'s *udbhedaja* zusammen. Dies hieße

nach der aus dem Epos und aus Suçruta bekannten Bedeutung von *udbheda* aus einer hervorbrechenden Quelle stammend. *Kāḷaloṇa* „schwarzes Salz" schiene am ehesten *ūsharalavaṇa*, d. h. Steppensalz zu bezeichnen. Ob Indien aber Salzquellen kennt, weiß ich nicht. Nach dem Lokaprakāça gibt es zwölf Arten Salz. Webers Ind. Stud. XVIII, 354.

142, 32. Oder bezieht sich das Netzen oder Einweichen (*ārdra*) auf ein ähnliches Verfahren, wie man es heute in Indien anwendet, indem man nämlich den *paddy* vor dem *milling* dämpft? Was alles mit dem geschnittenen Reis geschehen muß, bis er schließlich zum Kochen fertig ist, davon reden auch Cullavagga VII, 1, 2 und Angutt.-Nik. III, S. 92. Mir sind jetzt aber weder diese Bücher noch neuere Werke über die Behandlung des Reises in Indien zur Hand.

143, 7. Sogar unenthülster Reis wird *anna* genannt (Vish. XXII, 35).

143, 29. *Yava*, in Indien Gerste, entspricht etymologisch einer uralten indogermanischen Feldfrucht. Wohl deshalb ist auch die Gerste so heilig und so mächtig als Sühne-, d. h. als magisches Mittel. *Dhānyarāja* „König der Körnerfrüchte" heißt sie bei B. III, 6, 5 (bzw. 4) = Vish. XLVIII, 17. Statt *yava* (wie z. B. M. XI, 153) wird bei den Sühnen und Kasteiungen meist *yāvaka* gebraucht. Wie der *yāvaka* dabei zubereitet und gegessen werden muß und mit welchen Sprüchen, sowie seine fabelhafte Kraft, Sünden zu tilgen, beschreibt B. III, 6 und wohl danach Vish. XLVIII, Vish. mit manchen Stümpereien in der Bearbeitung seiner Vorlage. Vgl. B. IV, 5, 23; IV, 6, 5; Vas. XXI, 6; XXII, 11; Vish. XXXIX, 2 usw. Besonders wirksam ist natürlich die Büßung, wenn man zum *yāvaka* Gerste nimmt, die von Kühen in ihrem Kot ausgeschieden worden ist. Siehe z. B. MBh. XIII, 26, 38; 81, 39. Was ist nun *yāvaka*? Regelrecht wird das masc. sg. gebraucht und gewöhnlich nur ein *prasṛita*, d. h. eine Handvoll, dazu verwendet. Die Komm. sagen, es sei Gerste in einer Zubereitung (*yavavikāra*) oder Gerstenschleim (*yavāgū*) u. dgl. mehr. Sie wissen also nichts Genaues darüber. *Yāvaka* kocht man (*çrapayati*) bei B. III, 6, 1ff.; Vishṇu XLVIII, 1ff.; MBh. XIII, 81, 89; doch an der letztgenannten Stelle muß man wohl *prasṛita* statt *praçrita* setzen. *Pakva* „gekocht" ist er nach B. IV, 6, 5 usw. Man trinkt ihn (B. III, 6, 17—20; Vish. XLVIII, 13ff.; vgl. M. XI, 153 usw.) oder ißt ihn (B. IV, 6, 5; Vas. XXI, 6; Vish. XXXIX, 2 usw.). Also scheint es Gerstenschleim, Gerstenbrei zu sein, wozu auch Bühlers und Jollys Übersetzungen stimmen. Danach hieße es bei Kauṭ.: „Zweimal so viel der Gerstenbrei." Aber im Kontext scheint rohe Gerste gemeint sein zu, also vielleicht: zerbrochene oder zerkleinerte Gerste. Gebrauchen doch auch wir „Grütze" sowohl für das betr. zerschrotene Getreide, wie auch für das daraus gekochte Gericht.

Sind nun alle Sühnebußen (*prāyaçcitta*) schon an sich eine Art Zauber, dann begreifen wir leicht, daß besonders die Gerste, wie ungezählte Male im Kauçika sūtra, und der *yāvaka* auch zu anderem Zauber gebraucht werden. So lesen wir in B. III, 6, 20: „Oder auch, wenn man von Kühen ausgeschiedene Gerstenkörner (*yavās*) 21 Tage lang trinkt, bekommt man die Geisterscharen (*gaṇa*, besonders die zauberischen Totengeister) zu schauen, bekommt den Oberherrn der *gaṇa* (wohl *Gaṇeça*, der ja eigentlich eine Totenseele und ein Totenseelenführer ist), bekommt die Zauberwissenschaft (*vidyā*) und den Oberherrn der Zauberwissenschaft (wohl den Çiva) zu schauen. Also der hochselige B." Daher wird die Gerste auch zum Gottesurteil benutzt. Vas. XXVII, 15 lautet: „Wer Gerstenkörner in der vorgeschriebenen Weise anwendet, der reinigt sich (von

einer Beschuldigung, oder: der unterwirft sich einer Probe) mit sichtbarem Beweis (*pratyakshenaiva*): ist er rein, dann werden sie weiß sein, ist er unrein, dann dunkel gefärbt" (*sarāgin*). Ob hier aber die von B. und Vish. geschilderte Zeremonie, also die mit ihr gekochte Speise, gemeint ist, oder eine andere magische Handlung, und zwar mit ganzen Gerstenkörnern, läßt sich nicht entscheiden. Auf jeden Fall jedoch scheint hier eine Parallele, meines Wissens die einzige bisher bekannte aus Indien, zu den als Gottesurteil verwendeten Gerstenkörnern in der mongolischen Fassung der Geschichte vom zweideutigen Eid vorzuliegen. Vgl. J. J. Meyer, Isoldes Gottesurteil 204, 206.

143, 44. Rich. Schmidt schreibt mir: „Aus Kanny Lall Dey, The Indigenous Drugs of India, S. 68 kann ich nachtragen, daß Carthamus tinctorius zu Recht besteht. Er sagt nämlich: The seeds were formerly regarded as purgative, and an oil prepared from the plants as useful in rheumatism and paralysis. Weitere Belege: Watts, Commercial Products of India, S. 277; Dymock, Pharmacographia Indica II, 308."

144, 3—8. Ich habe *bhakta* im Einklang mit der gewöhnlichen und bekannten Bedeutung durch „Mahlzeit" übersetzt. Auch in der alten Strophe: „Acht Mundvoll (*grāsa*) für den *muni* oder Wandermönch, sechzehn für den Waldasketen, zweiunddreißig für den Hausbewohner (*grihastha*), unbeschränkt viel für den Schüler" (B. II, 7, 22 = II, 7, 13, 7; II, 10, 53 = II, 10, 18, 13; Ā. II, 4, 9, 13; Vas. VI, 20) heißt *bhakta* am natürlichsten Mahlzeit. Immerhin wäre es möglich, da an die Tagesration zu denken. Nach Br. XXV, 67ff. soll der König, dem das Gut eines erbenlosen Mannes zugefallen ist, die von dem Verstorbenen abhängigen Frauen erhalten, und zwar soll jede jeden Nachmittag einen *prastha* Reis und das nötige Brennholz und aller drei Monate ein Gewand im Werte von 3 *paṇa* bekommen. Danach wäre es natürlicher, an unserer Kauṭilyastelle *bhakta* als Tagesration zu fassen, sogar wenn man in Betracht zieht, daß die Frau ja ein Viertel weniger als ein *Ārya* kriegen soll, und daß bei Bṛ. nur der notdürftigste Lebensunterhalt in Frage kommen wird. Denn den *prastha* Reis erhalten die Frauen gewiß noch unenthülst. Besonders wichtig aber scheint Daṇḍins Geschichte von der Gominī (in meiner Übersetzung des Daçak. S. 299ff.) zu sein. Dort stellt der Dichter einen *prastha* unenthülsten Reises als genügend dar für eine von den zwei täglichen Mahlzeiten eines Mannes. Er will gewiß auch mit dieser Einzelheit zeigen, daß er sein Arthaçāstra intus hat. Denn nach Kauṭ. ist etwa die Hälfte des noch ungesäuberten Reises Abfall. Und bedenkt man, wie Reis quillt, so muß man etwa ein halbes Liter Reiskörner auf die Mahlzeit reichlich viel nennen. Trotz alledem aber erweckt halt doch der Text den Eindruck, als könne nur von einer Mahlzeit die Rede sein. Schon der Natur der Dinge nach und dann auch nach der Smṛiti ist das Aufwärmen von Speisen in Altindien nicht Sitte. Mit gewissen Ausnahmen wird von der Rechtsliteratur alles Überständige, nicht frisch Zubereitete, als unkoscher verdammt. Siehe B. I, 5, 140 (= I, 5, 12, 14); A. I, 5, 17, 17; Vas. XIV, 28—29; 37; M. IV, 211; G. XVII, 16; Vish. LI, 35; Y. I, 167. Ausdrücklich untersagt wird das wiederholte Kochen oder das „Aufwärmen" (*punaḥsiddha*) von Vas. XIV, 28; G. XVII, 15. Nun wäre es sehr sonderbar, wenn Kauṭ. bei einem Kochrezept die ganze Tagesration angäbe. Und in 97, 7 (Übers. S. 149), wo der Futterzusatz (*vidhā*) für eine ganze Anzahl Tiere bestimmt wird, haben wir wieder *bhakta*, sogar *ekabhakta*, und da bedeutet es, wie die aufgezählten Mengen zeigen, am ehesten Mahlzeit. In den Kapiteln aber, wo Kauṭ. die Futterrationen

für des Königs Elefanten, Pferde und Rinder festsetzt, hat er allem Anschein nach den Tag im Auge.

144, 9—11. Ein *pala* ist = 45,5 Gramm, 20 *pala* also = 910; 1 *dharaṇa* = 1/10 *pala* oder etwas weniger, 1 *prastha* ungefähr = 3/8 quarts oder Liter, 1 *kuḍumba* = 1/4 *prastha*. Da kann sich also, wen es gelüstet, eine Mahlzeit à la Kauṭilya kochen lassen. In Altindien muß es gewaltige Staatsküchen gegeben haben; denn der altindische König muß den für ihn Arbeitenden vielfach die Mahlzeiten geben (s. z. B. G. X, 34).

145, 35. *Kaṇa* ist also die Haut des Korns, die aus sieben Lagen besteht. Dieselbe Bedeutung hat *kaṇa* auch in der Smṛiti (B. II, 10, 56; M. XI, 93; 168; Y. III, 254; Vish. LI, 1; LII, 10 usw.). Ebenso in Daçak. 168, 5, wo auch ich falsch übersetzt habe. „Reiskörner" und "grains separated from the husks", wie man bisher übertragen hat, ist sinnlos. Solchen Reis essen, wäre eine schöne Kasteiung! „Kleie" heißt es. Übrigens steht es beim Reis wie beim Weizen und Roggen, von dem wir ja auch den wertvollsten Teil verschmähen, um die Schweine und die Müller zu mästen. Der größere Teil des Proteins und alle Fette bis auf ein winziges Restchen sowie Vitamine werden dem Korn erst sorgfältig abgeschunden, ehe es des Menschen für würdig erachtet wird. Nach amerikanischen Analysen enthält der dortige polierte Reis noch 7,52 Prozent Protein und 0,38 Fett, rice polish, d. h. das allerletzte Wegfegsel Protein 11,06, Fette 5,92; Reiskleie (also die *kaṇa*) Protein 9,88, Fette 9,21. Und dabei hat die Reiskleie immerhin noch 52,63 Kohlenhydrate gegenüber den 78,05 des polierten Reises und den 65,97 des "rice polish". Cyclopedia of American Agriculture ed. by L. H. Bailey, New York 1907, Vol. II, S. 534; ebenso in L. H. Bailey, Cyclopedia of Farm Products (1922) S. 537. (Diese Nachweise verdanke ich meiner früheren Schülerin Fräulein Martha Merz in Chicago.) Glücklicherweise wird durch das milling, so wie es im Orient Sitte ist, wenigstens das "polish", d. h. die allerletzte Haut dem Reis nicht abgezogen. Nach der eben zitierten amerikanischen Autorität gibt es von 162 Pfund "rough rice" oder paddy in Amerika ungefähr folgendes Erträgnis: 98 Pfund commercial oder polished rice, 6 Pfund polish, 28 Pfund Kleie, 30 Pfund äußere Hülsen oder Spreu. Anderwärts ein klein wenig verschiedene Angaben. Danach scheinen die Abfälle von Reis bei Kauṭilya (Übers. S. 142, 10—12; 33—38; 144, 16—31) sehr reichlich zu sein, allzu reichlich, sogar wenn wir in Rechnung nehmen, daß der vom Dreschen kommende Reis in Altindien natürlich unreiner ist, als der mit einer neuzeitlichen amerikanischen Maschine gedroschene.

145, 45. *Dṛishad* Mühlstein, z. B. auch Vish. LXVII, 13. Im besonderen heißt der untere so, während der obere *upala* genannt wird. Vgl. auch Kauṭ. 102, 8.

146, 41. Zwar nehmen unter verschiedenen Völkern Sklaven öfters hohe Vertrauensposten ein. So z. B. macht in Jāt. I, 451ff., in der Geschichte von der Zähmung des Widerspenstigen gegen das aufgetischte Essen, die wir auch bei Chavannes II, 326ff. finden und die einer von Devendra in der *ṭīkā* zum *Uttarajjh.* mitgeteilten Erzählung in vielem ähnlich ist, ein reicher *seṭṭhi* einen Sklaven zu seinem *bhaṇḍāgārika*, d. h. wohl zum Aufseher über sein Vorratshaus. Ein im Hause wohnender, oder sogar da geborener und groß gewordener Sklave könnte also ganz wohl mit dem hier in Frage kommenden Geschäft betraut werden, weniger ein Froner. Aber der Sklave wird ja neben den *çalākāpratigrāhaka* gestellt, also von ihm unterschieden.

Andererseits aber deutet *çalākāpratigrāhaka* natürlicherweise auf ein Entgegennehmen, Ansichnehmen. Gestützt wird diese sprachlich am nächsten liegende Auffassung durch den buddhistischen *salākāgāhapaka* „den die *calākā* empfangen Machenden", d. h. den Mönch, der die „Stimmzettel" austeilte und wieder in Empfang nahm. Aber nicht nur zum Zählen beim Abstimmen, sondern auch überhaupt zum Zählen wurden die *çalākā*, oft ganz einfache Stückchen Holz, Rinde usw., als Merkzeichen gebraucht, wie uns Vinaya I, S. 117 erkennen läßt. Aus meinen Kindertagen her kenne ich nun eine vorzügliche Bauernsitte in Amerika. Mißt man eine größere Menge ab, dann tut man für jede Maßeinheit eine Kartoffel, ein Stückchen Zweig oder Stengel u. dgl. mehr zur andern oder zum andern an einen Ort. Diese Zählmerkzeichen oder "tallies" ersparen Mühe und Irrtum. Am Ende ist also der *çalākāpratigrāhaka*, trotz Bhaṭṭ.'s *utkara*, das ich falsch ausgelegt haben mag, ein „Empfänger", d. h. Hinterleger, Einsammler und Zähler der Zählmerkzeichen beim Messen. Non liquet.

147, 29. Dies ganze Kapitel vom *koshṭhāgāra*, wie nicht minder das 11. des 2. Buchs und viele andere Stellen im Kauṭ. beweisen deutlich, daß wir uns in einer Welt befinden, in der Geld noch eine sehr geringe Rolle spielt, trotz der genauen Vorschriften über Münzenprägung und der ungezählten Geldstrafen. Die Naturalien- und Tauschwirtschaft beherrscht das Leben, wie ja übrigens noch heute das Dorfleben, also fast das gesamte in Indien. Die Erzeugnisse der eigenen Arbeit oder Arbeitsleistungen des einen werden ausgetauscht um die Erzeugnisse oder die Arbeitsleistungen des anderen. Vgl. die lehrreiche, wenn auch nicht in jeder Einzelheit zuverlässige Studie Pran Nath, Geld und Tausch in Altindien (Leipzig und Wien 1924) *passim*. So heißt es z.B. in der Smṛiti auch nicht: Wer so und so viel Geld hat, sondern: wer mit Lebensunterhalt auf so und so lange Zeit versehen ist, soll das und das tun. Der Staatshaushalt bei Kauṭ. ist ein rechter, wenn auch riesenhafter Dörflerhaushalt.

150, 35. Wie der Inhalt des Kapitels zeigt, ist der *paṇyādhyaksha* einfach ein Aufseher über die königlichen Waren, über die sehr umfangreiche Handelstätigkeit, die von der Krone im eigenen Land und in fremden betrieben wurde. Im König des Kauṭ. haben wir einen Geschäftsmann von so erstaunlicher Vielseitigkeit und Macht, daß kaum Rockefeller oder Henry Ford mit ihm verglichen werden kann. Siehe auch die schon übersetzte Strophe MBh. XII, 62, 9.

151, 16—17. Über diese und andere Schreibmaterialien in Altindien siehe Burnell, South Indian Palaeography S. 10, 84ff.; Bühler, Ind. Paläographie (im Grundriß) S. 88—91.

152, 38. *Haimavata* wird von N. I, 322 als Gift für das Giftordal genannt, ebenso *çārṅga*; dieses auch von Y. II, 111. *Çārṅga* könnte gleich Kaut.'s Gift vom *meshaçṛiṅga* sein und gleich diesem die Giftpflanze *çṛiṅga* der ind. Lex. Übrigens wird sich kaum entscheiden lassen, ob bei N. *haimavata* nicht Adj. zu *çārṅga* sein soll.

152. 42. Töpfe mit giftigen Schlangen sind Teile der Kriegsausrüstung und werden auf den Wagen (*ratha*) mitgeführt. MBh. V, 155, 5.

155, 2. Lies *varāhakarṇa*.

155, 17. Außer dem Epos, über dessen Waffen man bekanntlich viel bei Hopkins, Ruling Caste findet, bringt auch Agnipur. Kap. CCXLVff. eine

reiche Sammlung, ganz zu schweigen von Çukran. IV, 7, 381 ff., wo uns sogar Kanonen mit und ohne Granatkugeln vorgefahren werden!

155, 39. Nach Çukran. IV, 7, 429 ist der *kunta* 10 *hasta* lang und hat eine Pflugscharspitze.

158, 13. Lies Mekala. Ebenso in der Anm.

158, 41. Übrigens wäre es wichtig zu erfahren, aus welchem Metall (*loha*) denn Kauṭ.'s Wagen gemacht sind. Man stelle sich z. B. die letztgenannte vor. Sechs Fuß und vier Zoll, also beinahe zwei Meter ist sie lang und wiegt nur einen Schatten mehr als ein englisch-amerikanisches Pfund, also weniger als ein gewöhnliches europäisches. Ja, vielleicht sind die Wagbalken noch etwas länger; denn bei Wagen hat der *hasta* 28 *aṅgula* statt der gewöhnlichen 24. Oder ist da der *aṅgula* entsprechend kleiner, so daß 28 *aṅgula* der Wage = 24 gewöhnlichen *aṅgula* sind? Mit solch einem dünnen, natürlich mit dem dünnen Rücken nach oben schauenden Wagbalken kann man auf jeden Fall nur leichte Sachen wägen.

159, 22. *Kārayeta caturhastāṃ samāṃ lakshaṇalakshitām | tulāṃ kāshṭhamayāṃ rājā çikyaprāntāvalambinīm.* Jolly: Quotation from N. VI, 24. Da heißt *sama* ebenmäßig und glatt.

159, 34. *Nāndī* = *svastika* haben wir wohl auch in Vish. LXIII, 29, wo eine Menge Dinge aufgezählt wird, die der Hausvater anschauen soll, ehe er auf eine Reise geht. Darunter auch *nāndyāvarta*. Nandap. versteht nun zunächst die Stelle dahin, daß der Mann auf seiner Reise all die genannten Personen und Sachen nach rechts umwandeln oder rechts liegen lassen solle. Das wäre bei den meisten unmöglich. Sodann sagt der Text einfach: „Nachdem er diese angeschaut hat, breche er auf." Nandap. sieht nun in *nāndyāvarta* „eine Art Königspalast". Āvarta wird aber Haarwirbel bedeuten. Solche am Leib des Menschen spenden Glück, und an Pferden sind sie als segenbringend schon aus dem Nalalied bekannt. Siehe auch Çiçup. V, 4 und Mall. dazu, sowie die langen Ausführungen in Çukran. IV, 7, 154 ff. Kein Wunder da, daß Çiva auch Çatāvarta heißt: „der mit den hundert Haarwirbeln" (MBh. XII, 284, 77). Freilich könnte *nāndyāvarta* (*nandyāvarta*) auch die so benamste Figur oder ein Gegenstand von dieser Gestalt sein. Siehe MBh. VII, 82, 20. Vgl. auch die *svastika*-Tempel (*prāsāda!*) in Çukran. IV, 4, 143.

160, 4. Lies: „also 14 Fuß". Der *hasta* bei Wagen ist ja 28 *aṅgula* lang. Doch vgl. die Zusatzanm. zu 158. 41.

160, 7–8. Mithin braucht es 1137,5 Gramm Holz, einen *prastha* Reis, d. h. etwa $^{3}/_{8}$ quart oder eine Mahlzeit für einen Mann zu kochen. Muß ein einzelner *prastha* zubereitet werden, dann wird das auch mit sehr trockenem Holz schwer halten. Wie die Weiber wissen, wann der Reis genug gekocht ist, berichtet Paramatthadīp. 67.

Ich habe nach dem natürlichen Sinn von *mayūrapadādhishṭhita* oder — *ādhishṭhāna*, wie Gaṇ. liest, übertragen. Stutzig aber macht eine Vergleichung von Bhaṭṭ.'s Erklärung und der Beschreibung des Gottesurteils mit der Wage in der Smṛiti, besonders bei N. I, 260 ff. Der Wagbalken ist da 4 *hasta* lang und muß aus bestimmten Holzarten bestehen, von denen das Tindukaholz befremdet, da es nach Vishṇu LXI, 3 offenbar als magisch gefährlich gilt. Als Pfostenfüße werden zwei entastete Stämme (*muṇḍaka*), $2^{1}/_{2}$ *hasta* voneinander entfernt, eingegraben, 2 *hasta* in die Erde hinein, 4 *hasta* emporragend. Oben darüber müssen wir uns offenbar einen Verbindungsbalken

denken, an dem der Wagbalken befestigt wird. Danach schiene es, als solle man unsere Kauṭilyastelle übersetzen: „an einem Pfauengestell angebracht" (wörtlich etwa: darauf beruhend, davon abhängig). Aber beim Gottesurteil handelt es sich offenbar um ein besonderes altertümliches Gerät, wie schon *çilā* „Gewichtstein" und die ganze urtümliche Art des Wägens zeigt.

161, 39. Hinter „innen drin" füge ein: Ob aber nur für diese? Die Hauptsache ist doch wohl einfach und nach dem natürlichen Verständnis des Sanskritausdrucks so: Ein *prastha*-Maß, das ja vier *kuḍumba* halten soll, wird von aller Anfang so gemacht, daß nur drei *kuḍumba* hineingehen, wenn man das Meßgerät ebenmäßig mit dem Borde voll macht. Das vierte *kuḍumba* muß oben darauf getürmt werden. Besonders bei Körnerfrüchten ergibt sich damit eine große Ungenauigkeit, denn bestimmte Arten kann man bedeutend höher aufhäufen als andere. Vergleichen wir bei uns z. B. Weizen und Hafer. Wurden nun auch für diese Meßgefäße „mit der Häufung innen" darin gebraucht und dann glatt gestrichen, wie ich angenommen habe? Aus Kauṭ. können wir kein Licht bekommen. Schließen aber dürfen wir wohl folgendermaßen: Blumen, Obst, Getreidehülsen, Kohlen und Kalk gestatten eine besonders hohe Aufhäufung. Da lacht dem Inder das Herz und er tut nun flugs doppelt so viel wie sonst oben darauf. Wird er da seine ja auch auf geistigem Gebiet so ungezügelte Auftürmungslust bezwingen und z. B. bei Getreide glatt abstreichen können? Kaum. Warum aber dann auch bei Flüssigkeiten, die sich doch überhaupt zu keiner Aufhäufung hergeben, sogar die doppelte? Vieles Unbegreifliche gibt es auf Erden, das Unbegreiflichste ist der Mensch.

161, 43. Wegen der *çikhāvṛiddhi* vgl. auch G. XII, 35 und Bühlers Anmerkungen dazu (SBE. II, S. 240). Kātyāyanas und Haradattas Erklärungen scheinen mir ebenfalls besser zu „Aufhäufungszins" zu stimmen. Gemeint ist mit dem „Auftürmungszins" wohl der aufs Kapital geschlagene Zins, den auch Kauṭ. als ungesetzlich ansieht (174, 10f.; Übers. 275, 6ff.).

162, 39. Kommt dann daher das dunkle *nīhāra* in Vas. XIX, 14 und ist dies = *nirhāra* „Herausnahme", dann „Eichung" und endlich „Abgabe an den Eichmeister"? Auf jeden Fall scheint die amtliche Beglaubigung durch *punching* in Altindien sehr gewöhnlich gewesen zu sein, da sie ja bei den ältesten einheimischen Münzen geschah und diese deshalb "punch-marked" heißen. S. Rapson, Indian Coins §§ 5, 46, 129. Aber auch da haben wir keine Durchlochung, sondern eine Eindrückung, den Abdruck eines *dhvaja* oder Wahrzeichens der hohen Familie oder der Macht.

163, 29. Lies Y. I, 361ff. und füge davor Vish. IV, 1ff. ein. Siehe auch Çukran. I, 385ff.; über Gewichte und Hohlmaße ebenda II, 775—780. „Die Maße (hier im besonderen die Hohlmaße) sind verschieden je nach Gegend," heißt es da. So stimmt denn die Çukran. zum größten Teil nicht mit Kauṭ. Über Landvermessung in Südindien Mookerji, Loc. Gov. 235—36. Mit dem Maß *yava* Gerstenkorn vgl. das englische barley-corn (= $^1/_3$ Zoll oder 8,4665907 mm).

163, 38. Es ist aber zweifelhaft ob Bhaṭṭ. recht hat. Denn es klingt wunderlich, wenn auch denkbar, daß bei Wagen und Hohlmaßen für das tägliche Leben ein besonderer *hasta* gebraucht würde. Also vielleicht: „bei Eichungs-Weideländereien", d. h. bei Weideland, das der Eichmeister vermißt? Dann müßte der Eichmeister und der Aufseher über die Längenmaße eine Person sein und wäre Gaṇ.'s dahingehende Angabe bewiesen.

165, 14. Wegen der Wichtigkeit des Strickes oder Seiles für die Landvermessung heißt im Pāli der königliche Landvermesser *rajjuka* und *rajjugāhaka* „Strickführer". Jāt. II, 366f. Vgl. IV, 169.

165, 19. Das Maß *nivartana* erscheint auch bei B. III, 1, 5; 2, 2. Dort ist die Rede von neun Arten hochverdienstlichen Halbasketenlebens. Die eine davon ist so: „Er bestellt nur sechs *nivartana* Land, das *nirupahata* ist. Dem Eigentümer überläßt er einen Teil des Ertrags oder nimmt (den ganzen) mit dessen Erlaubnis. Vor dem Frühstück pflügt er mit zwei Stieren, deren Nasen nicht durchbohrt und die der Hoden nicht beraubt sind, mit dem Stachel sie nicht stoßend, immer wieder sie ermunternd." Vgl. II, 2, 4f. = II, 2, 73f.; Vas. II, 32 (wo *sāṇḍābhyām* gelesen werden muß). Was *nirupahata* bedeutet, weiß ich nicht gewiß. Bühler übersetzt es mit fallow. Ödland wäre besser. Denn *nirupahata* hieße da unberührt, ungepflügt. Vgl. *phālāhata* von der Pflugschar getroffen, gepflügt Y. II, 158. Aber *upahata* bedeutet in der Smriti meistens verdorben, verunreinigt, besonders im magisch-religiösen Sinn, also nicht koscher. So in B. I, 5, 124 = I, 5, 11, 39 und sonst oft bei B.; G. I, 34; Vish. XXII, 77ff.; XXIII, 1ff.; LIV, 2 und an vielen anderen Stellen. Also wird es am Ende heißen: „koscheres Land". Magisch gefährlich oder religiös unrein ist z. B. salzhaltiger Boden (*iriṇa*). Darum muß auf salzhaltiger Stelle die Vedarezitation eingestellt werden. Vas. XIII, 17; M. IV, 120; Y. I, 151. Überhaupt ist ja Salz nicht nur bekanntlich in Europa ein magisch mächtiges Mittel, besonders allerhand Geister und Übel zu vertreiben und Gutes, z. B. auch den einem Mädchen erwünschten Bräutigam, herzuzaubern (Rosegger, Das Volksleben in Steiermark, 1905, S. 66), sondern auch im heutigen Indien (Bulloram Mullick, Home Life in Bengal S. 59) und ebenso im alten. Keine Opferspeise, vor allem nicht die für die ältesten Gottheiten: die Totenseelen, darf gesalzen werden. Ā. II, 6, 15, 14f.; M. III, 257; Vish. LXXIX, 18; MBh. XIII, 91, 13, 39, 40; Wilsons Vishṇupur. III, 181, 195; Mārk.-Pur. XXXII, 12—14. Hinzu kommt da: Religion und Gottheit lieben das Urtümliche; ungesalzene Speise ist älter als gesalzene. Nach einem Todesfall dürfen die Angehörigen eine Zeitlang keine gesalzene Nahrung zu sich nehmen. B. I, 5, 110 = I, 5, 11, 24; M. V, 73, noch auch bei der Heimholung eines in der Fremde Gestorbenen. Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche S. 87. Ebenso muß Salz vermieden werden bei verschiedenen Sühne- also Zauberkasteiungen. Siehe Ā. I, 10, 28, 11; Vas. XXVII, 11; M. XI, 110 usw. Sogar wenn man die Enthaltung von Salz, das dabei gewöhnlich neben *kshāra* Zucker (oder nach der gewöhnlichen Auffassung: Gewürz) erscheint, nur als Askese betrachten wollte — was nicht zuträfe — so ist ja gerade die Askese gewaltigster Zauberkraftsammler. Da die Büßer oder Heiligen besonders hervorragende Blitzableiter sind, die den magischen Strahl einerseits anziehen, andererseits aber von anderen abhalten, so begreift man leicht, daß das Grab eines *Saṃnyāsin* mit Salz gefüllt wird (Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche 94f.). Ebenso natürlich im Zauberglauben ist es, daß die magisch unheimliche Salzerde auch Böses vertreibt und Glück bringt (Caland, ib. S. 151) und daß man deshalb das zauberisch unreine Leichenfeuer auf salzhaltigen Boden niedersetzt (Caland, ib. 114). Woher die salzhaltige Erde *sacra* ist im Doppelsinn des Wortes, erklärt MBh. K, XII, 351, 53 so: Indra verteilte den auf ihm lastenden Brahmanenmord auf vier Dinge: auf die Frauen, und er tritt in ihrem Monatsfluß zutage; auf die Bäume, die ihn in ihrer Ausschwitzung (*niryāsa*) hinausgeben; auf die Berge,

in deren *çimba* er erscheint, und in die Erde, wo er als *ūshara* fortlebt. Vgl. MBh. V, 13, 19—20; XII, 343, 53 usw. Darum darf die Opferspeise nicht gesalzen sein — ein Hinweis, daß die Gewinnung von Salz aus salzhaltiger Erde als das Althergebrachte und Gewöhnliche galt. Möglich also scheint es, daß solches und ähnlich unheimliches Land mit dem *upahata* gemeint ist, welches der *shaṇṇivartanin* meiden soll. Auch er darf nichts Gesalzenes genießen (B. III, 1, 19, sive 23), so wenig wie der Schüler (Ā. I, 1, 2, 23 usw.). Seine sechs *nivartana* Ackerland sind nun offenbar ein sehr kleines Stückchen, und da wird ein *nivartana* noch weniger Inhalt haben, als die zwei Aren, die ich bei Kauṭ. finde. Nach südindischen Inschriften muß ein Wahlkandidat für einen der Dorfausschüsse über ein Viertel *veli* steuerbares Land besitzen. Wer mehr hat als ein Viertel *veli*, ist also ein wohlhabender Mann. Ein *veli* kommt fünf englischen *acres* gleich. Mithin gilt der Besitzer von etwa 50 Aren Ackerboden als ziemlich bemittelt, wenn auch noch nicht als ganz dorfamtsfähig, d. h. ausquetschbar bei Mogeleien. Vgl. Deakin, Irrig. India 41: „The peasant will make a living on a piece of ground about the size of a milking yard or if it be unirrigated on about an acre and a half to three acres in the south.“ So kann ich den Angaben in Çukran. I, 399—417, wo das *nivartana*, dort auch *parivartana* genannt, eingehend erörtert wird, wenig abgewinnen. Danach ist es kleiner oder größer, je nachdem man den *daṇḍa* des M. oder des Prajāpati zugrunde legt. Lassen wir den nicht allzu beträchtlichen Unterschied unbeachtet, legen wir den *daṇḍa* in seiner gewöhnlichen Länge von sechs englischen Fuß zugrunde und die Tatsache, daß nach beiden Systemen das *nivartana* laut der Çukran. 25 *daṇḍa* beträgt, dann erhalten wir eine noch kleinere Einheit, nämlich weit unter zwei Aren. Dies aber nur, wenn meine Ansicht, daß wir um das Landstück herummessen müssen, richtig ist. Der Verfasser der Çukran. selber gibt jedoch ausdrücklich an, daß jeder Arm, d. h. jede Seite des *nivartana*, 25 *daṇḍa* betrage, und rechnet uns danach richtig vor, es enthalte also 625 Quadrat*daṇḍa*. Aber dann bekommen wir 20 Aren auf das *nivartana* statt zwei. Für B. ist das rein unmöglich und für Kauṭ. äußerst unwahrscheinlich.

In 165, 36 muß es heißen: „Die Länge der Seiten“, d. h. die Gesamtausdehnung der vier Seiten, nicht: „die Länge einer Seite“.

168, 38. Ich finde nun bei Bhāravi in Kirāt. XV, 25 das Subst. *vāhikā*, das dem Anschein nach mit unserem *vāhā* ungefähr gleichbedeutend ist. Dort haben wir *vāhikāsvasvakāhi* (*mahāhave*). Ich übersetze: „in der großen Schlacht, die die eigenen und die Feinde packt, indem jeder an seiner Reihe die Last des Kampfes tragen muß.“ Vāhikā erklärt Mall. offenbar richtig mit *paryāyena raṇabhārodvāhana*. Sonst aber kann ich mich in der Auffassung des schwierigen Kompos. in dieser überkünstlichen Strophe nicht durchweg an ihn anschließen, sondern zerlege es in *vāhikā* (i. e. *vāhikāyām*) + *asva* (Nicht-Eigener, Feind) + *svaka* (Eigener, Genosse) + *ahi* (Loc. von *ah*, eigentlich durchdringend oder mit Mall. *āhi*, Loc. von *āhā* losfahrend auf). Diese Stelle scheint also eine Stütze abzugeben für Bhaṭṭ.'s Auslegung.

171, 32. Siehe auch Vish. V, 132, wonach von Vedaschülern, Waldbüßern, Bettelmönchen, Schwangern und Wallfahrern (*tīrthānusārin*) weder Zoll noch Fährgeld erhoben werden darf. Zollfrei ist nach N. III, 14f. das für den Hausgebrauch, nicht aber das für Kaufmannsgeschäfte bestimmte Eigentum eines Vedagelehrten (*çrotriya*), Almosen, die ein Brahmane empfangen hat, Gut von Schauspielern und Gegenstände, die auf der Schulter

getragen werden können. Unsicher bleibt N. XVII, 38: Der Brahmane braucht bei den Fähren (*tareshu*) keinen çulka zu zahlen, wenn er in Handelsgeschäften begriffen ist. Da die Fähren gewöhnlich Zollstätten waren, scheint çulka seine alltägliche Bedeutung Zoll zu haben. Das nepales. MS. aber sagt: „wenn er nicht in Handelsgeschäften begriffen ist.“ Vielleicht heißt also hier çulka „Überfahrtsgeld“ trotz 38a. Die Begünstigung der Hochzeitssachen ist des Staates erste Pflicht. Ebenso soll der König vedagelehrten Brahmanen die nötigen Mittel zur Gründung eines Hausstandes (*naiveçika*) geben (Y. I, 332). Wer diese einem Heiratslustigen schenkt, gelangt in jener Welt zu hoher Seligkeit (Y. I, 210). Alles, dessen es zur Niederlassung im Reich der Ehe bedarf, wie Haus, Geräte usw., einem bedürftigen Paare darzureichen, gehört zu den frömmsten Werken (MBh. VII, 78, 24; 103, 45; XIII, 23, 98). Wer armen Mädchen die Hochzeit ausrüstet, geht in den Himmel ein (MBh. K XIV, 106, 105). Auch dem europäischen Mittelalter galt dies als herrliches Gottesopfer: He hadde maad (made) ful many a marriage Of yonge wommen at his owene coste“ (Prolog zu Chaucers Canterbury Tales, Zeilen 212f.). Daher soll der Zweimalgeborene, besonders der Brahmane, ebenso wie die Kosten eines Opfers, so auch die einer Hochzeit zu bestreiten, Çūdras oder Unfrommen unbedenklich nehmen, was er braucht (G. XVIII, 24ff.).

171, 35. Verboten ist auch die Ausfuhr anderer Güter. M. VII, 399 heißt es: „Wer Waren, die dem König zustehen (*rājñaḥ prakhyātabhāṇḍāni*) und solche, deren Ausfuhr, bzw. Einfuhr verboten ist, aus Habgier ausführt oder einführt (*nirharati*), dem soll der König alles, was er mit sich führt, wegnehmen.“ Und Y. II, 261: „Verbotenes und dem König Vorbehaltenes wird verkauft, und (der Erlös) fällt dem König zu.“ Daß der Kaufmann und der Händler nicht den Zollstätten ein Schnippchen schlage, war deshalb so wichtig, weil hier und nur hier, wie wir aus den Angaben der Smṛiti schließen müssen, die Erfassung der Steuern von allen Handelswaren ins Werk gesetzt wurde. M. VIII, 398 lautet: „An den Zollstätten sollen Sachverständige, die mit allen Handelswaren vertraut sind, den Wert bestimmen, je nach der Handelsware. Davon (oder: danach) nehme der Fürst ein Zwanzigstel.“ Ähnlich Y. II, 261. Bei G. X, 24ff. lesen wir: „Dem König gebührt als Steuer (*bali*) eine Abgabe durch die Bauern, die den 10., den 8. oder den 6. Teil (der Felderzegunisse) beträgt. Auch von Vieh und Geldbesitz der 50. Teil. So einige (wie M. VII, 130; Vish. III, 24; MBh. XII, 67, 23f., wo das eigentümliche *adhipañcāçat* zu bedeuten scheint: „auf die 50 bezüglich, ein Fünfzigstel betragend.“ Vielleicht aber muß man *adhi pañcāçam, scil. bhāgam* lesen. Dort auch der Zehnte vom Getreide). Der 20. Teil ist der Zoll (*çulka*) bei Handelsgut. Von Wurzeln, Früchten, Blumen, Arzneipflanzen, Honig, Fleisch, Gras und Brennholz ein Sechstel.“ Der Text und die Übersetzung bieten zwar ein Sechzigstel. Aber vernünftige Überlegung und M. VII, 131f., sowie Vish. III, 25 zeigen, daß man *shasṭhaḥ* statt *shashṭyaḥ* lesen muß. Zwar Çukran. IV, 2, 238 läßt die armen Holz- und Grasträger mit dem zwanzigsten Teil ihres Verdienstes als Steuer durchschlüpfen. Bei Vish. III, 29—30 gilt das Zwanzigstel nur von ausländischen Kaufmannswaren. Einheimische müssen ein Zehntel abgeben. Dagegen verordnet B. I, 10, 13—15 (= I, 10, 18, 14—15): „Der Zoll von überseeischen Waren (*sāmudraçulka*) beträgt 10 *paṇa* auf 100, nachdem der König ein vorzügliches Stück (*paraṃ rūpam*) für sich ausgelesen hat. Auch für die anderen Waren soll er im An-

schluß an ihren Wert, was recht und billig ist (*dharma*; oder dies = *duty*, Zoll?) festsetzen." Eine Vergleichung des Kontextes der genannten Stellen beweist, daß hier überall nicht von Zoll in unserem Sinn die Rede ist, wonach Zoll eine besondere Sportel ist, neben welcher jeder Handeltreibende noch seine regelrechten Steuern zahlen muß, sondern daß *çulka* „Zoll" zugleich des Händlers Steuer darstellt. Beachte auch daß wie in M. VIII, 298ff., so auch bei Vish. III, 29ff. und Y. II, 261ff. die Abgabenpflicht der Handeltreibenden zusammen erörtert wird und offenbar zusammenfällt mit ihrer Pflicht, Zoll zu bezahlen an den dafür festgesetzten Orten. Das Wort *çulka* wird in der Smṛiti denn auch für Abgabe überhaupt gebraucht, sei es nun eine „Steuer" oder ein „Zoll". Auch der altindische Hafenzoll der Ehe, der Kaufpreis der Braut, wird ja damit bezeichnet; ebenso das Eintrittsgeld zu den Dirnenfreuden (z. B. N. VI, 19) und manchmal wohl auch die Überfahrtsgebühr bei Fähren. Ähnlich unbestimmt ist *kara* Steuer, Zoll, Überfahrtsgeld. Die Fähren sind nicht nur das regelrechte Mittel, über ein Gewässer zu kommen — denn Brücken gibt es in Altindien nicht viel — sondern offenbar und natürlicherweise auch ganz gewöhnlich Zollstätten. Vgl. Kauṭ. 128, 1; Übers. 200, 10—12. Dabei aber durfte der Fährenaufseher eben nur die an seiner Stelle zu erhebende Abgabe fordern, keine, die an einem anderen Orte zu entrichten war (*sthalaja*). Vish. V, 131; Y. II, 263. Daraus erklärt sich auch Vas. XIX, 15—37, wo an die Schiffe und die Fähren des Reichs alle Abgaben angegliedert werden. Doch auf diese Stelle komme ich bald zu reden, möchte aber hier auf das sonderbare Gesetz hinweisen, das wir soeben aus M. VII, 130, G. X, 25; Vish. III, 24; MBh. XII, 67, 23 haben kennen lernen und nach dem von Vieh und Geld nur ein Fünfzigstel als Abgabe geleistet werden muß, während nach der Smṛiti sogar von Blumen, Früchten, Wurzeln, Gras usw. ein Sechstel gefordert wird. Geld und viel Vieh hatten halt die Vornehmeren, nicht aber die überwältigende Mehrzahl des Volkes. Ihr aber könnte man ungestraft schwere Steuer für all die Dutzende von alltäglichen vielgebrauchten Dingen abnehmen. So soll nach Çukran. IV, 2, 225 der Wucherer nur den 32. Teil seines Zinses abgeben. Freilich im Großen und Ganzen sind die Steuergesetze der Çukran. weit milder und gerechter als unsere heutigen.

171, 43. Hier noch einige Entsprechungen, die aus der Smṛiti geschöpft sind. Achtmal so viel als Strafe für den, der sich der Zollstätte entzieht oder eine Ware nicht richtig angibt, setzt M. VIII, 400 fest. Bis auf geringe Verschiedenheiten steht dieselbe Strophe auch N. III, 13. Im Inhalte ganz gleich, im Wortlaut nicht erheblich verschieden ist Y. II, 262, während Vishṇu III, 31 sagt: „Wer der Zollstätte entweicht, soll der Wegnahme des Ganzen verfallen."

173, 48. Hier ist kein Absatz, sondern die Anmerkung geht auf S. 174 weiter.

174, 20. Wegen dieses Gebrauchs von *ābhyantara* darf nur die Übersetzung in der Anmerkung als richtig gelten. Auch das Neutr. *ābhyantaraṃ* ist dabei sehr gut möglich. Dennoch wäre *ābhyantaraç* wohl natürlicher. Sodann könnte auch übersetzt werden: „Der dem Zoll unterliegende Handelsverkehr ist ein gastlicher Austausch, der das Bauernland und die Stadt betrifft." Oder: „Der dem Zoll unterliegende Handelsverkehr. Auf das Bauernland und auf die Stadt bezieht sich die Gastung (mit Waren)." Ausgeschlossen aber durch die Stellung von *ca* bleibt die bisherige Deutung.

Nach den Smṛitikommentaren können auch Ortsgemeinwesen Zölle und Abgaben erheben, die in ihrem Gebiet eingeführt, ausgeführt oder verkauft werden.

175, 10. Die Feiertage heißen hier *tithi* Mondtage. Tage, an denen wenigstens der Brahmane nichts tun oder doch eine Menge Dinge nicht tun darf, sind die *parvan* oder „Knoten", d. h. die Mondwechseltage: Neumondstag, Vollmondstag und der 14. der Monatshälte (so M. IV, 128), anderwärts auch der 15. Wer da arbeitet, d. h. der *parvakāra*, darf als schlimmer Sünder zu keinem Totenseelenmahl geladen werden. Vish. LXXXII, 18. Nicht einmal Gras darf man da abschneiden. Vish. LXXI, 87. Wer da Pflanzen abreißt, abschneidet usw., auf den fällt das in die Pflanzen gelegte Viertel von Indras Brahmanenmord. MBh. XII, 282, 41. Unmittelbar dem Brahmanenmörder gleich stellen solch einen Sünder MBh. V, 35, 46; XIII, 90, 9. In diesen Tagen, oder nach Wilsons Vishṇupur II, 300f. am zweiten Neumondstag, ist eben der Mond in die Schossen und Zweige der Bäume eingegangen. Wenn sie da jemand abschneidet oder auch nur ein Blatt niederwirft, ist er des Brahmanenmordes schuldig. Bṛ.-Up. I, 5, 14 sagt uns: „In der Neumondnacht geht *Prajāpati* mit diesem seinem sechzehnten Sechzehntel (das nach dem Vorhergehenden unbeständig oder *adhruvā* ist und durch die Nächte zunimmt oder abnimmt, also den Mond bedeutet) in alles auf Erden ein, was Leben hat und wird dann am Morgen wieder geboren. Deshalb darf man in dieser Nacht das Leben keines Lebewesens abschneiden, nicht einmal einer Eidechse, aus ehrender Rücksicht gegen diese Gottheit." Vom Mond, dem großen Feuchtigkeits- und Wachstumsspender, haben eben die Pflanzen ihr Dasein, nicht nur in Indien, sondern nach einer Urvorstellung der Völker. Siehe z. B. Paul Ehrenreich, Mythen und Legenden der südamer. Urvölker (Berl. 1905), S. 43. So sind die Pflanzen das vielgestaltige Selbst des Mondes hier auf der Erde. MBh. XIII, 98, 16—17. Natürlich darf man an diesen Mondtagen kein Fleisch essen. B. I, 11, 36 = I, 11, 21, 17. Noch auch zum Weibe gehen. Ebenda und Vish. LXIX, 1; Y. I, 79; M. III, 45; IV, 128; Weib 183; MBh. XIII, 104, 89; K XIII, 211, 43; XV, 106, 108; Kāmand. II, 25. Ganz ruhen muß auch das Studium des Veda; denn der 8. Tag vernichtet sonst den Lehrer, der 14. den Schüler, der 15. die Wissenschaft. B. I, 11, 35—40 (= I, 11, 21 17ff.). Vgl. M. IV, 114; Vish. XXX, 29—30. Dagegen müssen an diesen Tagen unheilabwendende Opfer (*çāntihoma*) dargebracht werden. M. IV, 150; Vish. LXXI, 86. Fasten gebietet Ā. II, 1, 1, 4. Vgl. auch I, 11, 31, 19 f. Der *snātaka* und der besonders Fromme muß sich da Kopf-, Bart- und Körperhaare, sowie auch die Nägel schneiden lassen. B. I, 3, (5), 7; III, 1, 21. Auch soll man da immer geschmückt bleiben. Vish. LXXI, 88. Die Befolgung solcher Vorschriften ist ein Teil des *ācāra*, des magisch-rituell richtigen Verhaltens, das vor all dem zu dieser Zeit drohenden Unheil schützt. Vish. LXXI, 89. Denn zu dieser Zeit sind die da umherschweifenden Rākshasa und Piçāca, wie es im Veda heißt, voll böser Zaubertücke. B. I, 11, 37 = I, 11, 21, 19. Ähnlich Majjh.-Nik. I, 20. Daß aber wenigstens minder fromme Leute die *parvan*-Tage als Schmaus- und Zechgelegenheiten betrachteten, zeigt MBh. IV, 15, 5.

177, 14—15. So auch nach Gaṇ. Möglich, ja sogar wahrscheinlicher jedoch: „wegen des Pflügens (das vorher besorgt sein muß), der Maschinen, Geräte" usw.

177, 32. Auch mit einem Haarstrick darf die Kuh nicht angebunden werden. MBh. XIII, 94, 41.

177, 36. Wie ich schon angedeutet habe, ist die Behauptung, der König sei Eigentümer des Bodens, ein leeres Fündlein. Das Land gehörte zum größten Teil den Bauern oder den Dörfern. Wie aber die Krone in anderen Ländern, z. B. bei den Babyloniern und noch mehr bei den Ägyptern (Klauber, Gesch. des alten Orients in L. M. Hartmanns Weltgesch. Bd. I, S. 38ff.; 61) bedeutende Einkünfte aus ihrem umfangreichen Landbesitz bezieht, so auch bei Kauṭ., obschon in viel geringerem Maße.

178, 28. So wird denn auch dem König eingeschärft, er solle in einer Gegend wohnen, die *jāṅgala*, viehreich, mit Feldfrüchten gesegnet und hauptsächlich von Vaiçya und Çūdra, also der arbeitenden Klasse, besiedelt sei. Vish. III, 4—5. Ähnlich M. VII, 69; Y. I, 320. Jāṅgala ist nicht etwa dürres Land, wohl aber solches, das nicht gut vom Regen allein leben kann. Vgl. Çukran. I, 425—428.

178, 30. Vgl. Deakin, Irrig. India 57, 61, 142 (rain abundant on Malabar Coast); 73 (Western coast of Madras Presidency enjoys a rainfall of 200 inches a year); auch die North-Western Provinces haben mehr Regen als das Panjab, ib. 104. The populous and prosperous district of Oudh (in the North-Western Provinces) enjoys a rainfall sufficient in most years to mature its crops, p. 294. Bis zu 34 Zoll Regen in 24 Stunden strömt manchmal in Bijnor herab. W. Crooke, North-Western Provinces p. 56. Über Magadha ziehen die Wolken nicht hin, ohne zu regnen. MBh. II, 21, 10.

178, 40. Eine Jahreszeit, in der es regnen soll, ist auch der Monat Isha oder Āçvina (Sept.-Okt.). Obwohl dann die eigentliche Regenzeit vorüber ist, fallen doch, wie uns Bühler, SBE XIV, S. 35 belehrt, in manchen Teilen Indiens da noch heftige Regen und sind diese nötig für die Winterfrucht. Daher heißt es in Vas. VI, 5:

Die heil'gen Lieder retten nicht vom Übel
Den Falschen, der in Heucheltruge wandelt.
Lernt man zwei Silben nur in rechtem Wesen,
Bringt Lust die Schrift wie Wolkenflut im Isha.

Im Einklang mit dem metrischen Schema der schönen Verse 3—5 mit *prītim utpādayitum* in 4 und mit dem Sinn lese ich *prīṇāti* statt des gedankenlosen Abschreibefehlers *punāti*. Mindestens müßte es *pṛiṇāti* heißen. Zur Strophe selber vgl. Vas. VI, 3 und dann mit beiden MBh. V, 35, 42.

179, 21. Tilge: „durch das Wetter".

179, 35. Gerade die Bestockung nun bedeutet *stambhakaritā* (wie es heißen muß) nach dem Komm. zur 3. Strophe des Mudrār. ed. Telang 1884; denn da wird es mit *nibiḍīkaraṇa* umschrieben. An sich freilich bedeutet *stamba* öfters auch den entkörnten Stengel oder Halm (des Reises), das Stroh, wie ja natürlich ist. So z. B. Raghuv. V, 15.

Bei uns, wenigstens in Amerika, gibt es, wie ich aus eigener vieljähriger Bauernerfahrung weiß, kein sicheres Regenvorzeichen als das „Wasserziehen" der Sonne am Vormittag, während es am Nachmittag heiteres Wetter verkündet. Ähnlich scheint es in Indien zu sein. Kirāt. XVII, 9 heißt es: *Krodhāndhakārāntarito raṇāya bhrūbhedarekhāḥ sa babhāra tisraḥ Ghanoparuddhaḥ prabhavāya vrishṭer ūrdhvāṃçurājīr iva tigmaraçmiḥ*. „Von der Nacht des Zornes umhüllt, trug er (d. h. Arjuna) drei Zornrunzelstreifen der Brauen wie der Gott mit den heißen Strahlenseilen, wenn er von Wolken umdunkelt

ist, die von unten (wohl: von der Erde) nach oben gehenden Strahlenstreifen, um so den Regen zu erzeugen." Wie mir scheint, sind auch *aṃçu* und *raçmi* doppelsinnig, zugleich auch Faden und Strick. Wie der Mensch mit Seilen Wasser aus den Brunnen zieht, seine Felder zu bewässern, so der Sonnengott Feuchtigkeit von der Erde vermittelst seiner seilgleichen Strahlen und gießt dann den Regen hernieder (siehe z. B. M. IX, 305; auch Y. III, 167—168). Die Zornlinien sind für Arjuna andererseits das Mittel, mit dem er die erfolgreiche Kampftüchtigkeit zu sich zieht. Vgl. z B das Preislied an den Zorn (*manyu*) Atharvaveda IV, 32. Daß der Regen aus der Sonne komme, die die Feuchtigkeit aufsaugt, ist eine oft wiederkehrende indische Vorstellung (z. B. MBh III 3, 5ff.; XII, 95, 21ff.; XIII, 63, 36ff.; 94, 21ff.; K 108, 40—43; Wilsons Vishṇupur. Bd. II, S. 279ff.; 297ff.). So kommt denn sogar der Schnee daher. MBh. V, 109, 15f. Freilich muß ihr oft, wie der Wind und besonders der Mond bei der Herabsendung des Regens, so bei dessen Erzeugung das Opfer Hilfe leisten. Das Opfer geht nämlich in die Sonne, kommt als Regen aus ihr wieder herab, und vom Regen stammt Speise und alles Leben, mithin alles vom Opfer. Vas. XI, 13; M. III, 76; Y. III, 71; 120—24; MBh. XII, 263f.; Raghuv. I, 62 usw.

Fünf Hindernisse des Regens nennt Aṅgutt.-Nik. III, S. 243. Wichtiger ist sie heben und regnen machen. Dies, wie so vieles andere ist bekanntlich Pflicht des Königs. Trotzdem übt auch der gewöhnliche Sterbliche wie überall sonst in der Welt, so besonders in Indien allerhand Zauber zu diesem Zweck, natürlich seit den Tagen des Ṛigveda, wobei nur sehr verwunderlich ist, daß der Atharvaveda nicht mehr davon bietet. Rain-Making Ceremonies bildet ein ganzes Kapitel in Edgar Thurstone Omens and Superstitions of Southern India (p. 305ff.).

180, 8. Das mit der Hand hervorgeschöpfte Wasser scheint das ohne jede Vorrichtung geschöpfte zu sein, wenigstens wenn man nach dem Folgenden (117, 4) urteilt. Aber der Ausdruck erinnert stark an das *karakaṭaka* von Vinaya II, 122. Dies kommt nicht von Skt. *karkaṭaka*, denn dafür hat das Pali *kakkaṭaka*, sondern es ist = Handstrick", weniger wahrscheinlich „Handrad". Buddhaghosha sagt ja auch: „Eine mechanische Vorrichtung, Wasser emporzuziehen, bei der man entweder Stiere anspannt oder mit den Händen anpackt und mit Hilfe langer Stricke (das Wasser) heraufzieht". Das „persische Rad" (*araghaṭṭa*, zu dem man z. B. Hindu Tales 57 vergleiche) haben wir erst in 117, 4. So auch nach Gaṇ. Wegen *kaṭa* Hand vgl. auch *kaṭabhaṅga* im Kauṭ. 214, 16.

181, 41—43. Daß dieses Eigentumsrecht an den Boden nur eine Fiktion sei, habe ich schon gesagt. Auch kommt dies Fündlein meines Wissens nur selten vor, oft aber die Anschauung, dem Fürsten gebühre sein Sechstel oder sein sonstiger Teil als dem Schützer des Landes, also besonders auch des Ackerbaues. Hängt doch sogar der allwichtige Regen, nach MBh. I, 30, 36 der Gott der Götter, von ihm ab. Er ist also der ständige, unbedingt nötige Mitarbeiter des Bauern.

181, 49. Wie ich erst jetzt sehe, findet sich meine Auffassung des Satzes ganz genau bei Gaṇ., der sie sicherlich von Bhaṭṭ. übernommen hat; denn er führt am Ende der Erklärung denselben Çloka an, den Sorabji aus Bhaṭṭ. mitteilt. Gaṇ. sagt auch ausdrücklich: „Diese Wasserabgabe ist wie die Bodenabgabe zu betrachten", eine Bemerkung, die freilich keineswegs in dem ihr dort beigelegten Sinn richtig sein wird. Ein Recht auf einen Anteil

am Wasser der Privatanlagen hat der König vielmehr als Erdenhüter. „Die Nutznießung von Flüssen soll steuerlos sein,“ schreibt Vas. XIX, 26 vor.

182, 45. Wie die Bäume behandelt werden müssen, damit sie tragen, gibt auch das 282. Kap. des Agnipur. an. Ebenso Çukran. IV, 4, 91ff. Nach 94 sollen sie nicht nur ordentlich Mist und Wasser, sondern zur Nahrung auch Fleisch erhalten. Sogar Rindfleisch wird neben anderen antreibenden Mitteln verwendet (107—112). Überhaupt enthält 91—125 interessante Angaben über Baumzucht und Bewässerung.

183, 28. Als zauberisch unheilvoll erscheint Baumwollsamen z. B. in M. IV, 78; Vish. LXIII, 25, Baumwollenzeug in Vish. LXIII, 38. Die auch sonst zauberkräftigen Nimbablätter gelten ebenfalls als Mittel gegen Schlangen. Temple, Legends of the Panjab I, 415 note. Zauber, Schlangen zu vertreiben, finden sich natürlicherweise oft in der altind. Lit.

183, 33. Vgl. Atharvaveda III, 17, den Hymnus, Gedeihen beim Ackerbau herbeizuzaubern; den Pflügerritus (*lāṅgalayojana*) Parask.-Gṛih. II, 13; das Ackeropfer (*sītāyajña*) ib. II, 17; die Zauberhandlungen beim Pflügen Kauçikac. 20, 1—24; 23, 17; sodann 21, 1—7; 24, 1f. u. dgl. mehr.

183, 46. Das Erstlingsopfer wird im Herbst und im Sommer dargebracht, oder wenn Reis und Gerste reif sind, d. h. im Winter und im Frühling (Vish. LIX, 6—7 und die von Jolly dazu genannten Parall.); nach B. II, 2, 76 (= II, 2, 4, 23) bei der Winter- und der Sommersonnenwende.

184, 30f. Eine lebhafte Schilderung solch eines gewaltigen Regens mit starkem Wind und der raschen Aufheiterung findet sich in MBh. XII, 143, 18—29 Der wie eine Schlacht tosende Regen wird wer weiß wie oft im MBh. erwähnt (z. B. V, 96, 15f.; 100, 21; VII, 21, 33f.; 123, 4; 125, 1; 162, 54).

184, 41. *Çarāvasampāta* auch in B. II, 6, 24. Dafür *pātrasampāta* in Vish. XCVI, 6.

186, 6. Auch was zu essen kriegte man in altindischen Schenken, wohl entsprechend dem lunch, das die amerikanischen bars im goldenen Zeitalter vor dem Alkoholverbot den Kunden unentgeltlich spendeten. Divyāv. ed. Cowell & Neil p. 175. Nach Çukran. IV, 4, 89—90 soll jedes Dorf seine besondere Schenke (*gañjāgṛiha*) haben, und zwar abseits; auch darf nur dort getrunken werden und zwar nur bei Nacht, nie während des Tages.

187, 35. In Çiçup. XII, 44 trinken sogar die Hirten *kāpiça*. Nach Gaṇ. wäre Hārahūra eine Stadt, Kāpiçī ein Fluß. Einen Fluß Kapiçā, zwischen Bengalen und Orissa, haben wir in Raghuv. IV, 38. Medhātithi führt zu M. VIII, 41 als Länder oder Völker an: die Kuru, die Kāpiça, die Kāçmīra. Die Kāpiça hatten zur Zeit des Hiuen Thsang ein großes Reich in Kabulistan. Siehe Lassen, Ind. Altertumsk.[2] III, 879ff. Kāpiçāyana kommt freilich nach Pāṇini von Kāpiçī, und Kauṭ. sagt, dieser Wein oder Weinlikör habe seinen Namen vom Lande seiner Herkunft. Ist meine Vermutung, daß die Hārahūra nur die weinvermittelnden Händler seien, richtig, dann wäre zu vergleichen Kirāta (ein Volk am Himālaya) = *vaṇij*. Siehe meine Anm. zu Kshemendras Samayamātṛikā III, Str. 33 und Hindu Tales p. 205. So heißt im MBh. ein jedenfalls besonders starker Wein oder Likör *kairātika madhu* „der Wein der Kirātahändler“ (MBh. VII, 124, 14; ebenso ist in 112, 62 zu lesen). Daß in und um Indien sitzende Völker vielfach Handel in Indien trieben, ist klar. So sollen z. B. auch die Kurumbar ein Hirtenvolk und zugleich ein Kaufmannsvolk gewesen sein, das auf eigenen Schiffen bedeutenden Seehandel trieb. Mookerji, Indian Shipping 51f. Freilich die Hārahūra erinnern allzu

sehr an die Hārahūṇa, die gleich den Sita- oder Çvetahūṇa sein sollen (Rapson verweist auf Smith JBA 1894, p. 186). Geschichtlich bezeugt sind diese erst um 400 n. Chr., soviel ich weiß. Darauf und auf die Namensähnlichkeit aber Schlüsse für die Zeit Kaut.'s zu bauen, wäre übereilt.

189, 19. *Samāja* habe ich schon im Zusatz zu 57, 24 besprochen.

189, 44. Wie die rauschtollen Vṛishṇi und Andhaka aufeinander losschlagen, schildert MBh. XVI, 3.

190, 24. Bekanntlich gehört das Trinken von Rauschtrank oder doch von *surā* zu den vier großen Todsünden der Smṛiti. Wer wissentlich *surā* trinkt, wird nur dadurch entsühnt, daß er durch das Trinken von kochend heißem Branntwein den Tod findet. B. II, 1, 17 (= II, 1, 1, 18); Ā. I, 9, 25, 3; Vas. XX, 22; G. XXIII, 1; M. XI, 91. Bei Y. III, 253 und M. XI, 92 kann es auch durch Wasser, Schmelzbutter, Milch oder Kuhharn in siedendem Zustand geschehen. Selbst bei unwissentlichem oder unabsichtlichem Trinken von *surā* (*amatyā* wohl = *ajñāne* Vas. XXII, 19) müssen sich alle drei oberen Kasten Kasteiungssühnen unterwerfen und einer neuen Weihe oder Wiedergeburt (*upanayana*, *saṃskāra*) B. II, 1, 18, 20; Vas. XX, 19; M. XI, 151; G. XXIII, 2; Vish. LI, 2—4; Y. III, 255. Nur Gautama, soviel ich gesehen habe, sagt, die schaurige Todesstrafe gelte für Brahmanen. Sonst wird kein Subjekt genannt oder *dvija*, das ein Mitglied der drei oberen Kasten bedeuten wird, wie M. XI, 151 zeigt. Der späte Vishṇu freilich, der überhaupt gegen den Rauschtrank milder ist (LI, 1—2), sagt, all die *madya* seien unrein (*amedhya*) für den Brahmanen, nicht aber für den Kshattriya und den Vaiçya, und daß wenigstens die Nichtbrahmanen den Genuß eines „guten Tropfens" nicht verschmähten, beweisen neben Kauṭ. ungezählte Stellen der altind. Lit. Siehe z. B. mein Daçakumāracar. S. 64ff.; Weib im altind. Epos unter „Trinken" im Register. Aber die Einschränkung der ursprünglich wohl allen Zweimalgeborenen geltenden Strenge ist trotzdem oder gerade deswegen bei Gautama, wie bei Vishṇu, ein Zeichen späterer Zeit. Denn wenn M. XI, 96f. besonders hervorhebt, daß der Brahmane nicht Likör genießen dürfe und unrein durch ihn werde, so schließt das die anderen Arier nicht aus, und auch Vasishṭhas *abhyāse surāyā* „bei wiederholtem oder gewöhntsmäßigem Trinken" ist kaum viel mehr als *matyā*, wenn auch immerhin eine Art Rechtfertigung für die erbarmungslose Ahndung. Den Abscheu des Brahmanen gegen den Rauschtrank bekundet die ganze Literatur. Riecht ein Brahmane nur den Geruch eines *surā*-Trinkers, dann muß er sich reinigen. M. XI, 150; G. XXIII, 6; Vish. LI, 25. Die *surā* hat dabei drei Arten: *gauḍī* von Melasse gemacht, *paishṭī* von zermahlenem Getreide, besonders wohl von Reis, und *mādhvī* von Honig, nach dem Komm. von *madhūka*-Blüten. M. XI, 95 = Vish. XXII, 81. Die *surā*-Art *vāruṇī* nennt B. II, 1, 20. Minder schrecklich, aber wenigstens dem Brahmanen dennoch streng verboten, sind die Rauschtrankarten, die *madya* heißen und deren es nach Vish. XXII, 83 zehn gibt: 1. *mādhūka* von den Blüten des *madhūka*, d. h. der Bassia latifolia, 2. *aikshava* von Zuckerrohrsaft, 3. *ṭāṅka* von den Früchten des *ṭaṅka* oder *kapittha*, d. h. der Feronia elephantum, 4. *kaula* von *kola*, der Frucht des Judendorns, 5. *khārjūra* von der Frucht des Phönix silvestris, 6. *pāṇasa* von der Brotfrucht, 7. *mṛidvīkarasa* Traubensaft, 8. *mādhvīkā* von Honig gemacht (das war aber oben eine Art *surā*!), 9. *maireya*, nach dem Schol. aus der Blüte der Emblica officinalis mit Zusatz von Melasse und Getreide, 10. *nārikelaja* aus der Kokosnuß gewonnen. Siehe auch Schmidt,

Indische Erotik 190ff. über all die Liköre. Sogar wenn irgendein Zweimalgeborener Wasser aus einem Behälter für *madya* trinkt, ist er verunreinigt und muß Sühne leisten. So Vas. XX, 21. Der alte B. (II, 1, 21) und der junge Vish. (LI, 23) haben „ein Gefäß für *surā*". M. XI, 148 sagt: „aus einem für *surā* oder für *madya*" wohl ein deutliches Zeichen, daß hier B.'s und Vas.'s Vorschriften von einem Späteren vereinigt worden sind. Kommt *surā* oder *madya* auf den Leib, so verunreinigen sie den Menschen. Vish. XXII, 77. Kein Wunder da, daß der Beischlaf bei einem Weibe, das *madya* trinkt, eine Sünde ist, welche in einer Reihe mit Diebstahl, Verkehr mit der Gattin eines anderen, Atheismus u. dgl. mehr, d. h. als *upapātaka*, aufgeführt wird. M. XI, 67; Vish. XXXVII, 33; Y. III, 239. Wessen Gattin vollends *surā* zu sich nimmt, dessen halber Leib ist entkastet und für ihn gibt es keine Entsühnung (*nishkṛiti*). Vas. XXI, 15. Wie alle Sünden, so kann auch die des *surā*-Trinkens weit, weit leichter getilgt werden, wenn sie verborgen geblieben ist. Siehe z. B. M. XI, 250; Vish. LV, 4. Und wenn es dem Brahmanen auch völlig untersagt ist, Rauschtrank zu trinken, so schließt doch dies Verbot das Essen nicht ein. MBh. VII, 64, 5ff. berichtet in der Schilderung der ausgesuchten Fresserei der Brahmanen beim Opfermahl unter anderen auch von den Likörkuchen.

MBh. K. XIII, 231, 29ff. erzählt: „Zuerst waren alle Menschen weise, gut und hohen Sinnes (*unmanas*). So gab es keinen, der dem anderen dienen wollte, und daher konnte man auch nichts ausführen. Da befahl Brahma der Surā: „Verblende die Menschen!" Er nahm aus dem dunkeln Wesensbestandteil der Dinge (*tamas*) die Quintessenz heraus und warf so den Branntwein unter die Menschen (*apātayat*). Der machte sie toll und sündhaft, wie eine interessante Schilderung der Wirkungen des Rauschtrankes vor Augen stellt. Um nur Schnaps zu erhalten, gaben sie sich zu allerhand Diensten her, auch den niedrigsten. Die dreifachen Sünden des Herzens, der Rede und der Tat sind so in die Welt gekommen. Nach dieser Geschichte ist also der Alkohol der Vater der menschlichen Versklavung und — Kultur. Natürlich vernehmen wir ebenfalls in Altindien nicht nur weise Stimmen, die da sagen, der Rauschtrank und jeder Genuß sei gut und segensvoll, wenn man ihm mäßig huldige, sondern auch begeisterte Ruhmeslieder auf ihn.

192, 31. Daß es aber in Altindien reichlich Schlachthäuser und Metzger gab, ist selbstverständlich, weil ja viel Fleisch gegessen wurde, und wir hören in der Literatur, besonders der ketzerischen, oft genug von beiden. Woher wären auch sonst die ausführlichen Vorschriften der Smṛiti, welche Tiere gegessen werden dürfen und welche nicht, überhaupt nötig! Die Brahmanen konnten schon deshalb nicht mit gründlichem Ernste gegen das Fleischessen vorgehen, weil ihr ganzes Opferwesen mit seinen Opfermahlzeiten auf der Tierschlächterei ruhte und selbst die heilige Kuh da nicht ausgenommen war. Als gewöhnliche Speise werden Kuh und Zugstier (*anaḍuh*) von Ā., wenigstens in dem uns vorliegenden Text, erlaubt, von den anderen meist ausdrücklich verboten. Daß aber Rindfleisch ein Hauptgericht wenigstens der wohlhabenden, obgleich nicht der priesterlichen Bevölkerung war, erhellt wohl schon daraus, daß Koch und Rindzermetzger (*govikartar*) etwa als gleichbedeutend erscheinen (MBh. IV, 2, 9). Sogar das zahme Schwein, das ebenso wie der Haushahn brahmanischen Gesetzbüchern ein Greuel aller Greuel ist, hat selber Buddha nicht verschmäht. Abgesehen von seinem viel umstrittenen letzten Mahl zeigt z. B. Aṅgutt.-Nik. III, S. 49, daß er

Schweinefleisch gegessen hat. Ja, wir hören, daß ein kranker Mönch erst dann gesund wurde, als er zur Schweineschlächterei gegangen war und dort rohes Schweinefleisch gegessen und das Blut getrunken hatte. Vin. I, 202f. Die frommen Mönche sagten, er habe einen *amanussika abādha* gehabt, eine dämonische Krankheit, und da die *amanussa* besonders die fleisch- und blutbegierigen Yakkha und Rakkhasa, d. h. ursprüngliche Totenseelen, sind, so begreift sich sein Drang sehr gut. Was aber wohl christliche Mönche getan hätten, wenn ein Bruder von einem ihnen sehr anstößigen bösen Geiste besessen gewesen wäre?

Was die wunderlichen Fische von Übers. 191, 1 anlangt, so verbietet auch Ā. I, 5, 17, 38—39 die „menschenköpfigen und anderen ungeheuerlich gestalteten" zu essen.

193, 1. Wohl ist, wie schon unser Kapitel zeigt, der Schmuck für die altindische Buhldirne von überragender Bedeutung. Darum darf dieser ihr auch von Gerichts- oder Staatswegen so wenig genommen werden wie anderen Leuten ihr Handwerkszeug und Berufsbedarf (N. XVIII, 10f.), während man im Deutschland der neueren Zeit weit barbarischer verfährt oder doch verfahren ist, wie bei Traugott Hermann, Die Prostitution und ihr Anhang (Leipzig 1905), S. 133 zu lesen steht. Dennoch drängt sich die Frage auf, ob nicht vielleicht *ahaṃkāra* statt *alaṃkāra* zu setzen sei: „ihre Individualität" (ihre persönliche Eigenart und Vorzüglichkeit). Doch könnte ich einen solchen Gebrauch von *ahamkāra* nicht belegen.

195, 20. Während G. XXII, 27 ingrimmig sogar erklärt, bei Tötung von Hurenvolk (*vaiçike*) gebe es gar keine Strafe, soll selbst der Sohn eines *seṭṭhi* offenbar hingerichtet werden, weil er beschuldigt ist, eine Dirne umgebracht zu haben (Jāt. I, 433), und allbekannt ist, daß der König in der *Mṛicchakaṭikā* sogar einen vornehmen, allgeliebten Brahmanen, der schon seiner Kaste wegen nicht am Leben gestraft werden dürfte, aber unter der Anklage steht, eine Kurtisane ermordet zu haben, zum Tode verurteilt.

195, 21. Hinter Y. II, 292 füge hinzu: und N. VI, 18.

196, 4. N. VI, 18, wo man *tathā* statt *tadā* lesen muß, und Y. II, 292 messen dem, der eine genossene Schöne nicht entlohnt, nur das Doppelte als Strafe zu, entsprechend der Buße, die ein Freudenmädchen leisten muß, wenn sie nach Empfang des Liebessoldes Nein sagt.

196, 21. Hinter „Weib im altindischen Epos 187f. füge ein: In der dort angeführten Stelle M. VIII, 363 aber scheint mir *naikabhaktāsu* statt *caikabhaktāsu* nötig zu sein. Denn wenn eine Sklavin die ständige, getreue Beischläferin ihres Herrn oder eines anderen Mannes war, dann setzte es nicht nur ein „bißchen" (*kiṃcit*) als Geldstrafe, wie wohl schon N. XII, 78ff. beweist.

197, 2. Im Lalitavista. ed. Lefmann S. 156, Zeile 3 von unten wird ebenfalls *vaiçika* die Hurenwissenschaft in der langen Liste von Künsten und Kenntnissen aufgezählt. Auch in dieser Wissenschaft zeigt sich Prinz Siddhārtha, der spätere Buddha, sehr bewandert. Die von den Indern oft erwähnten Gaukelkünste der Frauen belaufen sich auf 32 (ib. 320, Z. 4ff.). Die 64 *mahilāguṇa* Frauenvorzüge oder Frauenkünste hat der hochheilige erste Jina Ṛishabha, der Urheber aller Künste und Wissenschaften, selber gelehrt. Kalpasūtra I, 211. Hier werden, wie öfters, 72 Wissenschaften angenommen, von denen „Schreiben die erste, Rechnen die wichtigste und Vorzeichenkunde die letzte ist", Künste aber sogar deren hundert. Vgl. Jacobis Anm. in seiner Übers. 72. Die Kenntnisse oder Künste haben wir auch in Aupap. § 107;

Āyārangas. II, 12, 1 (S. 117) und anderwärts. Noch häufiger sind wohl die 64 *kalā* oder Fertigkeiten. Siehe auch R. Schmidt, Ind. Erotik 136—147; Jolly, ZDMG. 68, S. 351ff.; Müller-Heß, Kuhn-Festschrift S. 162. Von den Genannten werden mehrere der Künste anders gedeutet als von mir. Ziemlich eigenartig ist die Liste der 64 Kunstfertigkeiten in Çukran. IV, 3, 130ff.

198, 23. Daß Kaufleute, sogar ganze Gesellschaften, sich für ihre Meerfahrten Schiffe mieten, scheint aus dem Jātaka hervorzugehen. Strabo berichtet, daß die Schiffbauer nur für den König gearbeitet hätten und von ihm unterhalten und besoldet worden wären, und daß der König seine Schiffe vermietet habe. Mookerji, Indian Shipping S. 102—103. Aber auch andere Leute hatten Schiffe, wie Kauṭ., G. X, 33 und andere Stellen beweisen. Kein Fähr- oder Schiffsgeld bezahlen nach der Smṛiti: die Schwangeren, die Brahmanen, die Wald- und die Wanderasketen, die Wallfahrer, die Vedaschüler. N. XVIII, 38; M. VIII, 407; Vish. V, 132. Da für Fährgeld auch die Wörter *çulka* und *kara* gebraucht werden, oder doch diese öfters das Fährgeld miteinschließen, indem sie eben alle Abgaben bezeichnen, so kommen wohl aus anderen Quellen hinzu: die Frauen und Mädchen aller Kasten, noch nicht mannbare männliche Kinder, Blinde, Stumme, Kranke oder irgendwie körperlich oder geistig nicht Normale, Königsdiener, Schutzlose (*anātha*) und Çūdra, die vom Fußwaschen leben müssen. Ā. II, 10, 26, 10ff.; Vas. XIX, 23. Besonders wenn man Vas. XIX, 23 mit unserer Stelle vergleicht, wird es klar, daß auch Vas. so verstanden werden muß und dann natürlich ebenso Ā. Dieser führt in 17 als letzte Klasse auf: *ye vyarthā dravyaparigrahaiḥ*. Bühler übersetzt nach Haradatta: And to whom the acquisition of property is forbidden (*as Saṃnyāsins*). Aber die Büßer (*tapasvinas*) haben wir ja schon in 14. Es wäre nun möglich, unter diesen nur die *vānaprastha* oder Waldsiedler zu verstehen. Aber in Vas. XVIII, 20 heißt es: *Avyarthāḥ striyaḥ*. Das bedeutet dem Zusammenhang und Ā. II, 10, 26, 10—11 nach: „Abgabenfrei sind die Frauen." Da nun bei Ā. öfters das a privat. fehlt, wo es stehen müßte und umgekehrt auch fehlt, und hier ja nur der so unendlich häufige Wegfall des *avagraha* in Betracht käme, so schlüge ich *ye 'vyarthā* vor: „und solche, die wegen ihrer Güter und Besitztümer abgabenfrei sind", d. h. besonders solche, die steuerfreie Schenkungen und Stiftungen genießen. Vgl. auch Übers. 171, 26—32 und die Zusatzanmerkung dazu.

200, 17. Die Haftbarkeit der Bootsleute, wo etwas durch ihre Schuld zerstört wird, lehrt auch M. VIII, 408, wo dann in 409 hinzugefügt wird, wenn es den Schiffern durch höhere Gewalt schief gehe, dann treffe sie keine Strafe. Ebenso muß überhaupt ein Warenbeförderer (*vāhaka*) ein verlorenes oder zugrunde gegangenes Stück ersetzen oder bezahlen, außer wenn König oder Schicksal eingreift. Hindert er dessen Versendung, dann leistet er das Doppelte des Lohnes als Strafe — auch ein Stück aus dem Kapitel Streik, Boykott und Sabotage in Altindien. Siehe N. VI, 8—9; Y. II, 197.

200, 24. Vgl. auch *nirākāra* one who has lost countenance, verwirrt, verdutzt (MBh. XII, 333, 18).

201, 35. Füge hinzu: Sie geht gewiß auf Bhaṭṭ. zurück und hat jedenfalls auch auf Sham.'s Übersetzung eingewirkt, ebenso auf die Wiedergabe bei Radhakumud Mookerji, Indian Shipping, S. 108, der S. 104ff. Kauṭ.'s Schiffskapitel bespricht: "During the period from the seventh day of Āshāḍha till the month of Kārtika, i. e. when rivers are swollen owing to rains, the crossing of rivers by state or licenced ferries was strictly enforced." Mookerji

versteht also wohl die erste Hälfte des Çloka so: „Zwischen .... Kārttika ist die Überfahrt (gilt die Überfahrt)“, nämlich für die königlichen Boote. Daß aber in der übrigen oder trockneren Zeit die Kähne und Schiffe des Fürsten nicht hätten benützt werden müssen, ist undenkbar und widerspricht Kauṭ.'s eigenen Worten (siehe namentlich Übers. 198, 14—17). Nun bedeutet bei Kauṭ. *pratyaya* am Ende eines Kompos., abgesehen von der dunkeln Stelle 61, 13, wo man aber in Anbetracht von 93, 15; 94, 8 mit Gaṇ. *pratyāya* wird setzen müssen, sonst immer: beruhend auf, abhängig von, entschieden werdend durch (166, 2; 176, 20; 184, 3; 186, 17—18; 331, 13 und sonst, sowie z. B. in M. VIII, 262; Vas. XVI, 13f.). Demnach hieße *kārmikapratyaya* „auf seinen Angestellten fußend“ und sollte es in der Übersetzung meiner Anmerkung heißen: „das auf ihnen Fußende (d. h. das bei ihnen Eingekommene, wie sie es ihm übermitteln)“. Nun aber könnte ich *tara* Fährmann und dann: Oberaufseher der Fähren sonst nicht belegen. Am bekanntesten ist *ātara* (also *antarā* + *ātara*) „Überfahrt“ und „Überfahrtsgeld“. Man lese darum *ātaram* statt *ātaraḥ*: „Zwischen .... *Kārttika* liefere er das Überfahrtsgeld ab, wie es von seinen Angestellten kommt (weil er ja in dieser geschäftigen Zeit besonders viele haben und sich da ganz auf sie verlassen muß), und fortwährend soll er die täglichen Einnahmen an sich ziehen.“ Oder, was noch besser schiene: „Zwischen .... *Kārttika* verschaffe er (den da besonders zahlreichen Kunden) Überfahrt, fußend auf Angestellten (d. h. Überfahrt, die er für alle dadurch möglich macht, daß er für den außergewöhnlich großen Fährenverkehr genügend Leute in den Sold nimmt), und fortwährend“ usw.

Wegen dieses Schiffskapitels verweise ich besonders auf Radhakumud Mookerjis aufschlußreiche Monographie Indian Shipping (A History of Indian Shipping and Maritime Activity from the Earliest Times 1912). Besonders interessant sind die aus dem Yuktikalpataru mitgeteilten Angaben über die verschiedenen Arten der Boote und Schiffe (S. 19ff.). Leider bleibt der für das Ganze so wichtige Sinn von *rājahasta* ganz dunkel. Mookerji entscheidet sich dafür, daß *rājan* 16 bedeute. Über die durch Wörter ausgedrückte Zahlenbezeichnung geben Burnell, South Indian Palaeogr. S. 77f. und Bühler, Altind. Paläographie S. 80ff. näheren Bericht. Da sie nach Bühler nicht nur in Inschriften und sternenkundlichen Werken, sondern vereinzelt auch in arithmetischen und prosodischen vorkommt, könnte sie in dem recht späten und von einem ungeschickten Gelehrten zusammengestellten Yuktikalpataru nicht besonders befremden. Erscheinen sie doch auch in der Çukran. (z. B. IV, 7, 98 ist *hasta* = 5; IV, 4, 92 *tithi* = 15; IV, 4, 381 *veda* = 4). Aber es ist klar, daß unter die Schiffe hier wie anderwärts auch die Kähne und Nachen gerechnet werden. Von der kleinsten Art nun heißt es da: *Rājahastamitāyāmā, tatpādapariṇāhinī, tāvad evonnatā naukā kshudreti gaditā budhaiḥ.* Nach Mookerji beträgt da also die Länge 24 Fuß, die Breite 6 und die Höhe ebensoviel. Das ist undenkbar. Die Hälfte wäre vollauf genug, besonders für die Länge. Und dann erst 6 Fuß Höhe auf 6 Fuß Breite! Im Lichte namentlich des Gewicht- und Maßkapitels bei Kauṭilya und auch schon an und für sich sieht nur „Königselle“ natürlich aus. Der gewöhnliche *hasta* hat bei Kauṭilya wie anderwärts 18 Zoll; dann nennt er noch vier besondere Arten, von denen der „für den Zimmermann und königliches Eigentum“ beinah zweimal so lang ist wie der alltägliche. Setzen wir also der Einfachheit halber den *rājahasta* gleich zwei gewöhnlichen, dann erhalten wir einen Kahn von 12 Fuß Länge, 3 Fuß Breite und 3 Fuß Höhe. Das sieht weit vernünftiger aus und mag so einiger-

maßen richtig sein. Freilich erregt solche Schlankheit für Altindien Bedenken. Auf jeden Fall aber wird auch aus dem Yuktakalpataru klar, daß die alten Inder tüchtige Seefahrer waren, obgleich die Beschiffung des Meeres für das brahmanische Denken eine böse Sünde bedeutet (B. II, 1, 4 = II, 1, 2, 2; vgl. I, 1, 20 = I, 1, 2, 4) und auf irgendeinem Schiffe oder Kahn weder der Veda rezitiert, noch gegessen werden darf, natürlich weil beides magisch gefährlich, also dem religiösen Bewußtsein anstößig wäre (Vas. XIII, 19; M. IV, 120; Vish. XXX, 18; Y. I, 151; Ā. I, 5, 17, 6). Unheil abwehren und Glück herbeiziehen sollten gewiß auch die Bildwerke und Figuren an den Schiffen und Schifflein, wie sie der Yuktikalpataru angibt. Die Fahrzeuge, besonders wohl die größeren, waren mit Schiffsschnäbeln versehen, die in die jedenfalls geschnitzte Darstellung von allerhand Tieren und von Menschenköpfen ausliefen, und waren mit Gold, Silber, Kupfer usw. geschmückt, je nach der Art des Schiffes, und verschiedenfarbig angestrichen. In buntem Farbenspiel waren die Sonne (? brahman) und andere Figuren daraufgemalt, die wie Vierspitze, Dreispitze und Einspitze aussahen (?). Ebenso sind ja auch in Rām. II, 89, 11—12 die Fahrzeuge mit *Svastika*figuren, großen Glocken und Fahnen versehen, lauter zauberkräftigen Dingen. Eine Reihe von Einzelheiten, die dem Kauṭ. entsprechen, gibt M. VIII, 404—409.

An die königlichen Fähren angegliedert hat Vas. seine ganze Lehre von den Abgaben an die Krone, was wegen der Wichtigkeit der Fähren für den Zoll sehr begreiflich erscheint. Da dieser Abschnitt (XIX, 13ff.) viele Schwierigkeiten enthält und bisher sehr ungenügend, ja zum Teil gar nicht übersetzt worden ist, während er doch sehr bedeutsame Einzelheiten, bedeutsam auch für das Arthaçāstra, enthält, so wage ich hier eine neue, z. T. von Bühler stark abweichende Wiedergabe. „Gewichte und Maße für die dem Haushaltungswesen nötigen Dinge sollen vom König überwacht werden (13). Für die Kontrolle aber keine Abgabe (keine Eichungsgebühr), wo es sich um Dinge für den eigenen Gebrauch (nicht um Kaufmannswaren) handelt (14; vgl. auch Çukran. IV, 2, 253f.). Was mit der Eichungsgebühr zu tun hat, soll sich einzig auf den Preis der Meß- und Wägegeräte beschränken (d. h. diese verkauft der König, wie bei Kauṭ. und darin besteht seine Einnahme für Maße und Wagen) (15). Vom Fußpunkt zweier Hauptstraßen gehe eine Fähre aus (16). Ein Schiff für die Fahrt aufs Meer soll zehn Wagenladungen tragen, das doppelte (eines Fluß- oder Landseeschiffes) leisten (17). Bei jedem Fährplatz seien Wasserschuppen (18). Bei den Männern soll ein Mindestmaß von 100 (wohl Kauri) abgabepflichtig sein (also nicht nur zur Steuer, sondern auch zu Fährgeld verpflichten) (19). Nicht des Guts beraubt (d. h. abgabenfrei) sollen die Frauen sein (20). Steuer (hier wohl: Fährgeld) sollen sein: die *kākinī*, der *māsha* .... der Viertel-*kārshāpaṇa*, der *kārshāpaṇa* (21). Die Fähre muß wasserfrei und gegen Diebstahl gesichert sein (*amoshya*, wörtlich Stehlbares nicht habend) (22). Keine Abgaben (also im besonderen kein Fährgeld) geben: der vedagelehrte Brahmane, der Königsdiener, der Schutz- und Hilflose, der Asket, das Kind, der Greis, der Jüngling (d. h. der Vedaschüler) und der Verkürzte (d. h. der an Körper oder Geist nicht Normale) (23). Den Vortritt (vor anderen Überfahrenden) haben junge (noch nicht geschlechtsreife?) Mädchen, und die Gattinnen von Männern, die um Lohn gedungen sind (oder wohl eher: verheiratete Frauen, die um Lohn arbeiten müssen) (24). Wer mit seinen Armen über ein Gewässer hinübersetzt, muß das Hundertfache (des Fährgelds)

zahlen (25). Die Nutznießung von Flüssen, von Dickicht mit Gestrüpp, von Waldschwendenland (*vanadāha*) und von Bergen soll frei von Abgaben sein (26). Leute aber, die davon einen Verdienst (Gewinn) haben, sollen sie geben (27). Jeden Monat (einmal) soll er (der König) die in (eintägiger) Fronarbeit bestehende Steuer leisten machen (28)". In 14 und 15 fasse ich *nīhāra* = *nirhāra* Eichung, sei es nun, daß das Wort ursprünglich eine Herausnehmung oder Durchlochung oder doch *punching*, also eine Art Abstempelung, bedeutet, sei es die Wegnahme, d. h. Abgabe oder Steuer für die Eichung. Für *mahāmayayoḥ* in 16 setze ich *mahāpathayoḥ*. Ob man statt des dunkeln *pathaḥ* nun *plavathaḥ*, das ich sonst freilich nicht kenne, oder *plavaḥ* oder *tīrthaḥ* liest, immer bekommt man „Fähre". Wo also an jeder Seite eines Gewässers eine Hauptstraße „aufsitzt" oder „ruht", da soll eine Fähre sein. Was 17 anlangt, so hätten wir da zwar keine sehr großen Meerschiffe, dafür aber wohl desto altertümlichere. Nach Plinius faßten die indischen Schiffe zu seiner Zeit ungefähr 75 einfache Tonnen. Vielleicht aber ist mit *vāha* eine größere Last als die Wagenfuhre (vgl. MBh. XII, 288, 30) gemeint. Ob *āhavayet* in 19 ein Denom. von *āhava* ist, also „einfordern" bedeutet, oder ob man *āvāhayet* (vgl. z. B. N. VIII, 5; Vish. III, 64; V, 195) „leisten, zahlen" lesen soll, weiß ich nicht; beides läuft auf das gleiche hinaus, auf das *āgamayet* von 28. Sehr verstümmelt liegt wohl 21 vor. Stecke nun in *karāsh ṭhīlā* ein mir unbekanntes Wort oder nehmen wir *kara ashṭhīlā* an, immer scheint eine ganz kleine Münze gemeint zu sein, vermutlich die Kaurimuschel, die viele Namen hat und ganz wohl auch *ashṭhīlā* „Steinchen" heißen könnte. Ob wirklich mit den 100 in 19 die Kaurimuschel gemeint ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Als geringster abgabepflichtiger Wert erscheint bei M. (X, 120) der *kārshāpaṇa*, also nach der gewöhnlichen Rechnung 80 Kaurimuscheln, ebenso am Ende auch in Vas. XIX, 37. 100 *māsha* wäre zu menschenfreundlich für den Abgabenmoloch. Wasserfrei muß das Boot ja selbstverständlich sein. In Indien ist dazu noch Wasser, das in ein Fahrzeug eindringt, magisch gefährlich oder nicht koscher (Vas. XIV, 36). Statt Führers *prajāta* muß in 23 mit Bühlers MSS. *pradāta* gelesen werden. Ich nahm auf Grund des Wortes selber die Bedeutung „abgeschnitten" an, d. h. verkürzt an Körper oder Geist, und fand meine Vermutung dann bestätigt durch Ā. II, 10, 26, 10ff. und M. VIII, 394f. *Pradāta* bezeichnet also zunächst Kranke, dann Blinde, Taube, Stumme usw. Dasselbe geht aus Vas. XI, 7 hervor, wenn man dies *sūtra* mit den Parallelen vergleicht, die ich im Weib im altindischen Epos S. 117, Anm. 3 zusammengestellt habe, wenn auch nicht vollständig. In 24 ließe uns N. XVIII, 38 die Brahmanen erwarten. Um so besser, daß Vas. vernünftiger ist. Vielleicht sind mit *kumāryas* überhaupt alle „Mägdlein" gemeint, nicht nur noch nicht mannbare. Die von mir angesetzte Bedeutung von *prāggāmika* ist an sich vollkommen natürlich. Aber Vas. XVII, 62 scheint *prāggāmin* wirklich in dem gewöhnlich angenommenen Sinn zu stehen; denn *paragāmin* in XIII, 52 heißt: (durch Heirat) auf einen anderen übergehend. Aber das genügt nicht, meine Annahme auszuschließen. Da in 20 schon alle Frauen als abgabefrei erscheinen, wäre es befremdlich, wenn hier besondere namhaft gemacht würden. Außerdem bieten die doch zahlreichen Parallelen von den *akara*, handle es sich nun um Abgaben im allgemeinen oder um solche bei den Fähren, rein nichts Entsprechendes für die "widows who return to their former families".

201, 41. Wegen *rūpa* Stück Vieh (Stier, Roß, Ziege, Schaf) vgl. auch B. II, 2 (3), 4: *varaṃ rūpam*; I, 10, 13—14: *paraṃ rūpam*; G. XVIII, 11: *dhana-*

rūpa einzelnes Stück der Hinterlassenschaft; N. Pariç. 21: *rūpaṃ pratipādayet* der Dieb soll den gestohlenen Gegenstand zurückgeben oder vergüten.

202, 14. Hinter der MBh.-Stelle füge ein: *Prashṭhavah* ist ein Stier, der eben erst zieht oder eingespannt wird, dem entsprechend das fem. *prashṭhauhī* ein weibliches Tier, das zum erstenmal seine Aufgabe erfüllt, d. h. ein Kalb zur Welt bringt und Milch gibt. Vgl. das von den Komm. so verschieden gedeutete *vehat*, das z. B. auch in G. VII, 14; Vas. XXI, 22 vorkommt. Allein richtig ist wohl „trächtige Kuh“, und es wird ebenfalls mit *vah* zusammenhängen. In MBh. III, 179, 17 ist es neben *anūna* Beiwort zum *ukshan*, heißt da also zug- oder leistungstüchtig.

202, 20. Auch andere Völker sagen: „Er hat so und so viel Schwanz Rinder“ usw. So z. B. die polnischen Bauern in Reymonts großem Bauernroman.

202, 40. Einen *droṇa* Milch, also etwa sechs quarts oder Liter geben die Kühe in dem Musterreich des Pṛithu Veṇasohn. MBh. XII, 29, 140. Das gilt mithin als sehr viel. Dabei ist nicht einmal sicher, wenn auch höchst wahrscheinlich, daß aufs eine Mal, nicht auf den Tag gemeint sei. Nach Haradatta zu G. XII, 39 beläuft sich der Milchertrag einer guten Kuh auf einen *droṇa* den Tag. Nur einen *prastha* Milch gibt eine geringere Kuh in Çukran. IV, 2, 188. Wegen der Größe des *prastha* s. da II, 779f. Pran Nath setzt, jedenfalls geleitet von heutigen Verhältnissen, zehn *prastha*, also etwa vier quarts, als den einer „besten unter gewöhnlichen Kühen“ an (Tausch und Geld 36). Vielleicht aber halfen die glückherbeilockenden und übelscheuchenden *svastika*-Figuren, die des Hirten Gattin oder Tochter, auf die frische Butter machte, wie uns Subandhus Vasavadattā ed. Jibananda Vidyāsagara (Calcutta 1874), S. 98, Z. 3 des Textes von unten, mitteilt. Wie der Hüter für das Vieh sorgen und es verteidigen, wann und wieviel Ersatz er leisten muß für zu Schaden kommendes, und wann ihn, wann den Eigentümer des Viehs oder den des betr. Feldes die Verantwortlichkeit trifft bei Ungebührlichem, das die Tiere anstellen, sowie anderes hierher Gehöriges setzen näher auseinander N. VI, 10—17; XI, 28—42; M. VIII, 229—244; auch XI, 109—116; Bṛ. XVI, 19—20; Y. II, 159—167; Vish. V, 137—150; auch L, 16—24; G. XII, 21—26; Ā. II, 11, 28, 3. Die Smṛiti enthält nun auch Angaben über die Entlohnung des Hirten, wenn diese in Milch erfolgt, was gewiß das Gewöhnliche war. M. VIII, 321 schreibt vor: „Der Hirt, dessen Lohn in Milch besteht, soll von je zehn Kühen die beste (für sich) melken“. Bṛ. XVI 19 billigt ihm von allen Kühen zusammen die Milch jedes achten Tages zu, wobei er etwa gleich gut fährt. N. VI, 10 hat dieselbe Vorschrift, sagt aber, er solle dazu noch von 100 Kühen oder Rindern jedes Jahr eine Kalbe bekommen, von 200 eine Milchkuh.

203, 6. Wegen des *ca* nach *vandhyāç* wäre die wörtliche Übers.: „Das sind die weiblichen Rinder. Ebenso die weiblichen Büffel.“

203, 21. *Vṛishā ukshāṇas* wäre also = dem vedischen *vṛishabhāsa ukshāṇas*. In der späteren Literatur werden hohe Belohnungen dem versprochen, der einem Brahmanen einen *ukshan* schenkt. Siehe z. B. Vish. XC 16; MBh. XIII, 79, 21—23. An der letztgenannten Stelle ist der *ukshan* offenbar ein junges, stolzes Tier, also ein Bulle. Ein altes, ausgedientes hätte den Brahmanen auch wenig behagt.

203, 47. Ganz unfruchtbare Kühe sind übrigens bei uns eine Seltenheit. In Altindien scheinen sie häufiger vorzukommen, obschon es dort wunderbare

Bullen gab. Wenn eine sonst unfruchtbare Kuh an deren Urin roch, bekam sie ein Kalb (MBh. IV, 3, 12).

204, 24. Wenn es in MBh. III, 240, 5 heißt: *Aṅkayamāsa vatsāṃç ca jajñe copasṛitāṃs tv api* so dürfte das zweite da wohl kaum nur bedeuten: „er erkundete die Zugelaufenen“, sondern wohl: er erkannte sie sich selber zu, nahm sie in Besitz.

204, 33. Die Buchung gerade wie bei unseren Rassentieren ist für Altindien durch Nīl. zu MBh. III, 139, 4 bezeugt. Sprachlich am natürlichsten, besonders wegen des *ca* nach *çriṅgāntaraṃ*, wäre es, entweder *upajān* oder, was wohl weit besser ist, *upajāṃ* zu lesen, *upajā* beide Male als „Hinzugeburt, Zuwachs, Nachwuchs“ zu fassen und zu übersetzen: „Erkennungszeichen sind: Brandmal, natürliche Merkzeichen, Farbe und die unterscheidende Eigenart der Hörner (oder: der Abstand der Hörner). So (danach) soll er den Zuwachs eintragen.“ *Upajā* ist also mit *prajā* zusammenzustellen. *Upaja* oder *upajā* in demselben Sinn findet sich auch in G. XII, 36: *Kusīdaṃ paçūpajalomakshetraçadavāhyeshu nātipañcaguṇam*: „Zins in Gestalt des Nachwuchses von Vieh, der Wolle (der Schafe), des Feldertrags und der (Arbeitsleistung der) Zugtiere darf nicht über das Fünffache hinausgehen.“ Die bisherige Auffassung: „Der Zins von Erzeugnissen, der Haustiere“ usw. hat zwei sprachliche Bedenken gegen sich: 1. *Upaja* „Erzeugnis“ ist nicht recht natürlich, wohl aber „Zuwachs“, „Nachwuchs“. 2. *Çada* bedeutet sonst die zu erwartende Fruchtmenge eines bestellten Feldes. Am nächsten hierher gehört also M. VIII, 151: „Wo es sich um (Zins in Gestalt von) Getreide, Feldertrag, Schur oder Zugtier(leistung) handelt, steigt er nicht über das Fünffache hinaus.“ *Dhānye* scheint übrigens da nicht richtig zu sein; denn 1. wird doch eben der *çada* das *dhānya* sein; wozu also die Tautologie? 2. Der Zins auf Getreide oder *dhānya* wird von der übrigen Smṛiti auf das Dreifache eingeschränkt. Siehe Vas. II, 44; N. I, 107; Vish. VI, 12; Y. II, 39. Also wohl: *dhānyaçade* „auf (zu erwartenden) Getreideertrag“. *Dhānya* an sich = gedroschenes Getreide. Allein und nicht verdachtlos steht das „viermal so viel“ des Bṛ. (XI, 13) da. Wegen des Zinses in Gestalt des Nachwuchses von Sklavinnen und Tieren vgl. N. I, 107; Vish. VI, 15; Y. II, 39. Siehe auch M. VIII, 146; Bṛ. XI, 6 und Jollys Anmerkung dazu sowie Bühlers Anmerkung zu G. XII, 35 und 36. Die am letztgenannten Orte mitgeteilte Erklärung des Haradatta widerspricht N. Einleit. II, 36. Einige Schwierigkeit machen die Hörner, wenn der „Zuwachs“ ein oder zwei Monate alt ist und gerade dieser eingetragen werden soll. Entweder muß also diese Einzelheit immer erst gebucht werden, wenn die Hörner später dann gewachsen sind, was zusammen mit den sonstigen Eintragungen betreffs der frisch Hinzugeborenen geschähe. Oder es ist in lottriger Weise an die schon größeren Tiere gedacht, die sonst zur Herde hinzugekommen sind. Zwar redet Vish. L, 38f. von zweijährigen und dreijährigen Kälbern. Damit ist aber nur gemeint, daß die Tiere bis zu diesem Alter als „Kinder“ betrachtet werden. Mit drei Jahren steht die Kuh auf der Höhe ihrer Kraft. MBh. IV, 17, 11. Vgl. III, 240, 6. Zur Zeichnung mußten offenbar besonders die Ohren herhalten, wie wir aus Pāṇini VI, 3, 115 erfahren, und zwar schlitzte man, wie der Komm. erkennen läßt, sie ein- oder zweimal durch, schnitt sie bis auf eine bestimmte Länge ab, versah sie, wohl durch Brandmarkung, mit mancherlei Zeichen, wie z. B. mit der Bezeichnung der Zahlen 5 und 8, dem *svastika* oder Hakenkreuz usw. oder stutzte sie so zu, daß sie wie diese Figuren aussahen, oder wie eine Sichel,

ein Löffel u. dgl. mehr. Sogar Kügelchen (*maṇi*) scheinen den Ohren an- oder eingefügt worden zu sein. Eine gute Schilderung, wie Duryodhana und seine Genossen zur Besichtigung, Brandmarkung und Buchung der gewaltigen königlichen Rinderherden in den Wald ziehen und von da auf die Jagd, enthält MBh. III, 139—140. Sie werden begleitet von einem großen Heer mit Lastwagen, Waren, Dirnenhaufen, Kaufleuten, Lobsängern usw. Die ganze Handlung heißt *smāraṇaṃ kṛi* „ein Memorandum machen". *Smāraṇa* bedeutet dabei, wie Nīl. sagt, das Aufschreiben von Zahl, Alter, Farbe, Rasse und Namen der Rinder. Da heißt es 240, 4ff.: „Der Fürst sah sie (die Rinder, *gāvas*) nach ihren Brandmalen und Kennzeichen alle nach und brandmarkte die Kälber (oder: die jungen Tiere *vatsān*) und nahm auch Kenntnis von den zugelaufenen Tieren, und er zählte auch die Kühe zusammen, die junge Kälber hatten. Als nun der Kurusohn die Besichtigung und Aufzeichnung ausgeführt und (besonders) die dreijährigen nachgesehen hatte, vergnügte er sich, umgeben von den Hirten, mit Freuden . . . Darauf machten gesangkundige Hirten, geschickt im Gesang und im Spiel musikalischer Instrumente, dem Sohne des Dhṛitarāshṭra ihre Aufwartung, und auch schön geschmückte Mädchen. Von der Frauenschar umgeben, spendete der Fürst erfreuten Sinnes den Hirten reiches Gut, je nach Verdienst, und verschiedenartige Speisen und Getränke."

205, 8. Über die Behandlung der Rinderkrankheiten verbreitet sich Agnipur. Kap. 292. Mehrere Kenntnisse und Fertigkeiten des Rinderhirten nennt MBh. IV, 3, 8ff. Ebenso hören wir in Majjh.-Nik. I, 220, 222, was ein Viehhirt wissen und tun muß.

205, 9—14. Das Los des Viehes im Walde ist kein allzu schönes. Insekten, reißende Tiere und andere Unheilsdinge setzen ihm da zu, wie wir öfters hören. Ist der Stier der Herde getötet, dann irren die Kühe in einsamer Wildnis. MBh. VII, 92, 5. In Jāt. I, 388 treibt der Viehhirt eines *seṭṭhi* dessen Kühe zu der Zeit, wo rings alle Felder voll reifenden Korns stehen (*kiṭṭhasambādhasamaye*; vgl. I, 143 und wegen *kiṭṭha* auch Majjh. I, 115f.; Therag. 446; Aṅgutt. III, 393) in den Wald, baut ihnen einen Stall (*gopallikā*) und liefert dem Eigentümer von Zeit zu Zeit die Milch ab. Aber *gopallikā* heißt wohl doch eher: „eine Hirtenhütte", und fast immer mußten die Tiere des Unterschlupfs entbehren, wie schon aus M. XI, 114 und Vish. L., 21 hervorgeht. Besonders das MBh. redet oft davon, daß die Rinder im Wald vom tosenden, peitschenden Regen, noch öfter davon, daß sie durch die Kälte, die häufig den Regen begleitet oder ihm folgt (MBh. K XIII, 33, 8), gepeinigt werden und keinen Schutz finden (z. B. VI, 50, 43—46; 118, 18; 121, 28; VII, 8, 17; 125, 49). Wer also einen Schuppen für die Rinder baut, der sie vor dem kalten Regen schützt (*çītavarshasaha*), der errettet damit in jener Welt seine ganze Familie bis ins 7. Glied. MBh. XIII, 66, 30f.; 40f. Auch war die Weide in der Waldwildnis natürlicherweise oft kärglich. Darum erklärt MBh. XII, 34, 31: „Waldschwendung (*vanadāha*), die zum Besten der Rinder geschieht (jedenfalls damit sie mehr Weide bekommen), bildet kein Vergehen."

205, 44. Hinter „erheben" füge ein: Diese Auffassung stünde im besten Einklang mit Ā. II, 11, 28, 1ff.: „Wenn ein Pflüger (*kīnāça*, Beisasse, Art Höriger auf dem Lande) eigenwillig (d. h. ohne dringende Not, lies *vaçinaḥ* statt *avaçinaḥ*) die von ihm übernommene Arbeit liegen läßt, soll er mit einem Stock ausgeprügelt werden. Ebenso ein Viehhirt (wenn er nicht auf seine Tiere aufpaßt). Und er (d. h. des Königs dafür angestellter Beamter) soll

sie einsperren (also verwahren, da sie ja ohne Aufsicht sind). Wenn sie ihre Hürde verlassen und (Feldfrucht) abfressen, soll er die Tiere eintreiben (statt *karçayet* lies *karshayet* zusammenbringen, sammeln und vgl. MBh. III, 61, 11; B. I, 5, 84 = M. III, 66) und soll sie nicht verabsäumen (wegen *atipātayati* vgl. Kauṭ. 39, 4. Vielleicht *nātīpātayet* „soll sie nicht zu weit wegirren lassen"). Hat er Vieh eingesperrt und läßt es dann sterben oder verloren gehen, dann soll er es den Eigentümern wiedererstatten. Wenn er Vieh sieht, das man aus Nachlässigkeit in den Wald hat laufen lassen (oder sprachlich wahrscheinlicher: im Wald allein gelassen hat), soll er es ins Dorf führen und es den Eigentümern wieder zustellen. Bei neuer Fahrlässigkeit noch einmal, nachdem er es eingesperrt hat. Von da ab soll er sich nicht mehr darum kümmern." In 6 kann unmöglich der mittellose Viehhüter Subjekt sein. Ā. sagt uns ja selber, daß man den nur durch Stockprügel strafen solle, selbstverständlich deshalb, weil man ihm kein Geld oder Gut abnehmen kann. Vgl. auch Çukran. IV, 3, 196; 7, 347f. Auch sprachlich geht Bühlers Übersetzung an mehreren Stellen gar nicht an. Hier haben wir also deutlich einen Oberaufseher über das Vieh im Lande, einen Beamten mit vielen Unterstellten, dessen Verantwortlichkeit ähnlich ist wie die der Polizeibeamten in Ā. II, 10, 26, 4—7 und sonst in der Rechtsliteratur. Ob sich aber der Rinderaufseher Kauṭ.'s mit dem Viehvogt des Ā. deckt, ist gar sehr die Frage. Auf jeden Fall ist er zunächst Oberleiter der königlichen Viehzucht.

206, 12. Vgl. N. VI, 17 und besonders M. VIII, 134 eine etwas stümperhaft zusammengedrängte Darstellung, die auf Kauṭ. oder eine ähnliche Schrift zurückgeht.

206, 26. Zu dem von Kauṭ. genannten Grunde, weshalb man den Kühen Glocken anhängt, dürfte noch hinzukommen, daß nach indischem Glauben alles Getöne Böses verscheucht und Gutes herbeizieht. Gerade die Glocke ist, wie in manchen anderen Ländern, zaubermächtig. Hier nur ein Beispiel aus wer weiß wie vielen: Als der kleine Prinz Siddhārtha, der spätere Buddha, am 7. Tage seines Lebens nach Kapilavastu übergeführt wird, gehen in dem Festzug 5000 Brahmanen mit Glocken in den Händen vor ihm her und lassen deren segensvolle Klänge ertönen. Lalitav. ed. Lefmann p. 98 unten bis 99. So ist denn des Glocken- und Glöckchengebimmels kein Ende in Altindien. Die Büßer und die Büßerinnen tragen Glocken, alle Reit- und Zugtiere, die Wagen, auf denen man fährt, die Schiffe, alles, was man in der Schlacht braucht: die Pferde, die Elefanten, die Keulen, die Speere, die Bogen, die Schilde natürlich, wie denn der Schild des Tydeus, eines der „Sieben gegen Theben" ebenfalls von gellenden Glöckchen tönte. Besonders den Tempeln und dem Dienste verschiedener Götter und übermenschlichen Wesen, vor allem solcher, die eigentlich Totenseelen sind, dürfen sie selbstverständlich nicht fehlen. Denn nicht nur hat Gott und Geist Freude an deren Klang, sondern Götterdienst ist ja auch eine Art Zauber, der die Kraft des Gottes selber die und seines Verehrers mehrt, und die Glocke scheucht dabei von beiden magisch-dämonische Einflüsse.

207, 10—11. Bekanntlich geben die weiblichen Büffel mehr und fettere Milch als die weiblichen Rinder. Darum ist eine Büffelkuh in Çukran. IV, 2, 193 anderthalb Rindskühe, laut Inschriften um 1000 n. Chr. deren drei wert, oder auch sechs Mutterschafe, also wohl, nach Mookerjis und Sarkars Angaben berechnet, zwei *kāsu* oder *karsha*, d. h. gut einen halben Dollar! Siehe Moo-

kerji, Loc. Gov. 106, 152 note; Sarkar, Pol. Inst. 66, 224, note 7. Sarkar nimmt nämlich an, der Silberkarsha sei gleich dem *paṇa*. Nach dem Arthaçāstra bestimmt, wäre das wohl richtig. Besonders geschätzt aber scheint ein guter Zugstier (*anaḍuh*) zu sein. Wenigstens heißt es in MBh. K XIV, 103, 6—8, ein solcher sei als Geschenk an einen Brahmanen zehn Kühen gleich. Ähnlich ist das Wertverhältnis in Çukran. IV, 2, 191, 194f.

Dvibhāga habe ich also wie das schweizerische „ein Zweitel" verstanden. Am natürlichsten hieße es: „um das Doppelte mehr." Aber ich glaube nicht, daß dies in der Sache richtig wäre. Gaṇ. sagt: „ein halbes *kuḍumba* über einen *prastha*". Das wäre um zwei Sechzehntel mehr. Faßt er also *bhāga* = *kalā*? Doch *bhāga* wird meines Wissens überhaupt nicht so gebraucht, und vollends hier geht es gar nicht, da ja auch Gaṇ. das unmittelbar vorhergehende *pañcabhāga mit pañcamabhāga* erklärt. Aus unserer Stelle springt also hervor, daß auch die Milch des Schafes verwertet, wenigstens verbuttert wurde. Nach Çukran. IV, 2, 239f. muß auch sie versteuert werden. Nach der Smṛiti freilich war sie dem brahmanischen Bewußtsein anstößig. Verboten ist da die Milch von Schafen, Kamelen, Einhufern, wilden Tieren, wobei aber M. V, 39 ausdrücklich die des wilden Büffels gestattet, und von Frauen. B. I, 5, 137 (= I, 5, 12, 11); Ā. I, 5, 17, 22, 23; Vas. XIV, 34; G. XVII, 24; M. V, 8—9; Vish. LI, 38; Y. I, 170; MBh. XII, 36, 25. Erlaubt ist nur die von Kuh, Büffel, Ziege. Aber auch diese unterliegt dem Bann die ersten zehn Tage nach dem Gebären. B. I, 5, 135 (= I, 5, 12, 9); Ā. I, 5, 17, 24 Vas. XIV, 35; M. V, 8; Vish. LI, 38—39; Y. I. 170; MBh. XII, 36, 26. Biestmilch birgt so viel magisches Verderben, daß ein Kind Ohrfeigen kriegt, wenn es sie trinkt. Nītiv. 32, 7. Ebenso ist nicht koscher die Milch von Tieren, deren Milch von selber herausfließt (*syandinī*), oder von Tieren, die in der Brunst stehen (*sandhinī*), oder die Zwillinge gebären. B. I, 5, 136; Ā. I, 5, 17, 23; Vas. XIV, 34; M. V, 8; G. XVII, 25; Vish. LI, 40; Y. I, 170. Unheimlich ist auch die von solchen, deren Junges gestorben oder vielleicht sonst von ihnen getrennt ist (*vivatsā*). B. I, 5, 136; Vas. XIV, 34; M. V. 8; G. XVII, 26; Vish. LI, 40; Y. I, 170. Nicht minder die Milch der Pflichtvergessenen, die ein fremdes Junges säugt. B. I, 5, 136. Das ist nämlich sehr schmählich für eine Kuh. MBh. XIII, 94, 41. Auch die Milch einer solchen, die Unreines (*amedhya*) frißt. Vish. LI, 41.

208, 26. Dagegen heißt *digvibhāga* in Kirāt. XVI, 34 wirklich *diganta*. *Gopracāra* ist gewöhnlich = Weide (Y. II, 166); *gopracārabhūmi* das Weideland des Dorfes (S. I. I. Vol. II, Part. I, No. 22, zit. von Mookerji, Loc. Gov. 231). Hier aber geht das nicht. Vgl. auch Stenzler, Übers. von Pārask.-Gṛih. S. 94 unten bis 95.

208, 29. Auch bei Law, Studies in Anc. Hindu Pol. p. 23 finde ich: „The fleshy part or pulp of fruits". Trotz allem wird jedoch gewöhnliches, d. h. tierisches Fleisch gemeint sein. Auch die anderen Tiere des Königs bekommen es, wie wir sehen werden. Sven Hedin erzählt in seinem Transhimalaya (1909) Bd. I, S. 171, daß die kleinen tibetischen Pferde gern Yak- und Schaffleisch fräßen. Die Tibeter versicherten ihm, daß sie diese Kost zäh und ausdauernd mache. Er sah, wie sie zu ihrem Herrn liefen und von ihm große Stücke steifgefrorenen Antilopenfleisches erbettelten, das sie wie Brot mit großer Gier aus der Hand fraßen. In der übersibirischen Kälte ist das schon begreiflich. Im heißen Indien aber scheint Fleisch für Grasfresser ein starkes Stückchen der Gewöhnung oder „widernatürlichen" Verlangens zu sein. Aber auch

Çukran. IV, 7, 272f. befiehlt, den Rossen des Königs oder genauer: denen im Heer Fleisch (*māṃsāni*) zu füttern, und zwar gut gedämpftes. Wildpret- oder Fleischbrühe und Rauschtrank hebt alle Übel des Pferdes nach Çukran. IV, 281.

208, 46—47. Doch auch das Öl der Früchte des *pīlu*, des *iṅguda* und der *çamī* wird gebraucht, Haustiere wohlgenährt zu machen. MBh. II, 51, 4. Der *Çamī*baum hat dazu noch leicht eine mit öliger Masse getränkte Rinde und ist deshalb schwer zu besteigen (*snehānubaddhā durārohā*). MBh. K IV, 7, 10.

209, 5—6. Die vier Bullen auf 100 Kühe befremden etwas, schon weil Kauṭ. selber uns gesagt hat, es sollten immer je zehn Kühe (oder Rinder) zusammen gehütet werden; und ohne Stier ist ja nach indischer Vorstellung eine Herde ganz verloren. Ein Stier auf zehn Kühe scheint auch nach der Smṛiti das Regelrechte zu sein. So werden zehn Kühe und ein Bulle von B. IV, 1, 10 als Lehrerhonorar genannt. Dagegen scheint in M. IX, 124 und G. XXVIII, 15 ein Stier auf 15 Kühe als besonders vorzüglich erachtet zu werden.

209, 24. *Vidhāna* das Futter des Elefanten finden wir in Çiçup. V, 51. Das tägliche Futter eines Rindes bespricht nach Kauṭ.'s Angaben auch Pran Nath, Tausch und Geld S. 30. Wenn er aber aus den vier *māshaka* Strafe, die bezahlt werden müssen bei einem Rind, das sich im Saat- oder Erntefeld satt frißt, den Schluß zieht, also könne ein *droṇa* Gerste nicht mehr als die Hälfte wert sein, so wäre in keinem Lande der Welt ein Bauer sehr erbaut von solcher Logik eines Gesetzes. Denn ein Tier zerstört doch in einem Getreidefeld unendlich viel mehr als seine tägliche Zubilligung. Dabei sind ja die Körner nur ein ganz geringer Teil seiner Nahrung! Ausführlich behandelt N. N. Law in seinen Studies in Ancient Hindu Polity, S. 16—67 die Rinder-, Pferde- und Elefantenkapitel. Eine Menge Einzelheiten über diese Tiere, besonders über die Elefanten und noch mehr über die Pferde bietet Çukran. IV, 7, 64—353.

209, 43. Die Pferde, die sich wälzen, „um die Ermüdung los zu werden", bilden auch ein Ausstattungsstück der Kunstepen. So in Raghuv. IV, 67. Çiçup. V, 53 heißt: „Die Rosse, die soeben, obwohl sie einen schwer zu gehenden Weg zu gehen hatten, doch einen weiten Weg gegangen waren und an denen die Spuren der Sattelriemen, an welchen der vom Aufwallen des feurigen Übermuts hervorquellende Schaum (des Schweißes) entlang geflossen, sichtbar waren, zogen sich auf der Erde behaglich wie zu einer Kugel zusammen, um sich zu wälzen." Und wenn das Pferd dann aufgestanden ist von der goldhaltigen Erde und sich schüttelt, so sprüht der golddurchsetzte Staub nach allen Seiten, als seien es die Glutfunken vom Feuer des edeln Tieres (Str. 55). Auch die Çukran. ordnet an: „er lasse sie sich mitten im Staub rollen (*vivartayet*, IV, 7, 279).

210, 20. Man setze „der" statt „Hals und." *Mukha* („Gesicht") ist hier nur der Kopf. Ebenso muß es in 210, 38 heißen: „Fünf Kopflängen ist die Länge."

210, 37. Im Epos gilt das dreijährige Pferd als besonders vorzüglich (MBh. VII, 35, 9; 42, 2; 47, 2 usw.). Kauṭ.'s Angabe entspricht besser dem Sachverhalt. Nach Çukran. IV, 7, 312f. dauert die „Kindheit" des Pferdes, Stieres und Kamels bis zum 5. Jahre.

210, 43. Kein Wunder, wenn da nach Çiçup. V, 62 die Stiere im Heerlager von der Fülle des Gefressenen, hier freilich des Grases, so beschwert sind wie vorher von den Lasten, die sie zu tragen hatten.

211, 4. Aus Raghuv, V, 73 und den Komm. dazu erfahren wir, daß man den Pferden morgens Salz zum Lecken gab. Das soll gesund für sie sein.

211, 8—10. Ermüdete Pferde bekommen nach Çukran. IV, 7, 270f. zunächst Melasse (*guḍa*) und Salz, dann Öl mit Zucker und Grütze. Die Reit- und Wagenpferde der zu Yudhishṭhiras Roßopfer gekommenen Fürsten kriegen Reis, Zuckerrohr und Milch. MBh. XIV, 85, 21. Vor dem Kampf erhalten die Pferde ein *pāna madasamīraṇa*, d. h. tollen Mut entflammendes Getränk (MBh. VII, 112, 55), genau wie die Helden selber ihr *vīrapāna*, ihren „Heldentrunk", oder *vīrakāṃsya* „Heldenbecher" (z. B. MBh. VII, 112, 62f.; 127, 14; 2, 29; 126, 12ff.; Çukran. IV, 7, 709; Rām. IV, 11, 38). Über Charakter, glückliche und unglückliche Körpermerkmale (besonders die Haarwirbel), Behandlung und Medizinierung von Rossen und Elefanten, sowie sonstiges aus der Roß- und Elefantenkunde verbreitet sich auch Agnipur. tr. M. N. Dutt. S. 1057—1075. Wie herrlich des Königs Staatspferd gehalten wird, schildert Jāt. No. 23; welche Zeichen ein vorzügliches Roß an sich trägt und wie es gepflegt wird, auch Pariçishṭap. III, 50ff. Besonders die glückbringenden Haarwirbel des Pferdes sind schon aus dem Nalalied bekannt (MBh. III, 71, 16, von Mall. zu Çicup. V, 4 zit.). Sehr eingehend redet auch von ihnen Çukran. IV, 7, 149ff. Das Pferd ist bekanntlich auch dem Inder überhaupt ein glückbringendes und prophetisches Tier. Sein freudiges Wiehern kündet auch ihm Sieg und Glück, und vor einem Unheil weint es sogar dicke Thränen; ebenfalls beim Tod seines Herrn. Vgl. z. B. MBh. IV, 39, 6; V, 143, 12; VI, 99, 21ff.; VII, 77, 7; 192, 20; Mārk.-Pur. XXII, 20. „Treu wie ein Pferd" heißt es im Altindischen. Rein ist sogar nicht der Mund der heiligen Kuh, wohl aber der des Pferdes und der Ziege, die eine Gestalt des Agni ist. Vish. XXIII, 40 = Y. I, 194. Ähnlich Vas. XXVIII, 9: „Ziegen und Schafe sind rein am Mund, die Kühe aber hinten (d. h. am Euter und wohl auch an After und Harnwerkzeugen, also da, wo sie was nützen!); rein sind die Brahmanen an den Füßen (die man verehrt), die Frauen aber rein allüberall (vgl. B. I, 5, 49 = I, 5, 9, 2; Vas. XXVIII, 8, auch III, 45—46; M. V, 130; Vish. XXIII, 49; Y. I, 187 usw.). Das Pferd ist das von der Sonne stammende Tier des Kshattriya, wie wir besonders oft im MBh. hören, und die Könige des Epos haben einen großen Roßreichtum (z. B. MBh. V, 116, 8; 118, 11—119, 7f.). Mit Rassepferden (*ājāneya*) fahren ist der höchste Stolz des Kriegeradels; nach solch einem Glück kann er freudig sterben (MBh. IX, 64, 22). Rassen der Pferde zählt das MBh. viele auf und Farben einen wahren Regenbogen; es enthält vom Pferde weit mehr, als hier angedeutet werden kann. Es sei nur etwa auf VI, 90, 2—21 und VII, 23 verwiesen. Und wie wurden diese geliebten Tiere geschmückt! Dazu war nichts zu kostbar noch seltsam, wie an ungezählten Stellen des MBh., in den Kunstepen, in der Erzählungslit., im Aupapātikas. § 49, 6 und anderwärts zu lesen steht. In der Schlacht kämpfen sie wütend miteinander, sind deshalb auch gepanzert und gehen sie dahin, dann klingen und klirren ihre Schutzhüllen (Raghuv. IV, 49 usw.).

211, 20. Viel mehr in Einzelheiten geht Çukran. IV, 7, 85ff. Hier mißt das *mukha* des „allerbesten" Pferdes 40 *aṅgula*, das des „besten" deren 36, während das Pferd von 32 *aṅgula* Mukhalänge mittelmäßig und das mit 28 schlecht genannt wird. Mukha bedeutet hier aber nur den Kopf!

Denn in 103 hören wir, der Hals sei $2^1/_6$ mal so lang wie der Kopf (*mukha*). Das untere Bein (*jaṅghā*) erfreut sich beim Pferde mit 28 *aṅgula* Kopflänge, also beim geringsten, einer Erstreckung von 20 *aṅgula* (*caturhastāṅgulā jaṅghā*), was nach Kauṭ. nur vom Pferde der besten Art gilt. Aber der Pferde*aṅgula* der Çukran. beträgt nur $^5/_8$ des gewöhnlichen. Die Höhe richtet sich bei Çukra auch nicht nach dem Unterschenkel, sondern nach dem mukha; sie beträgt nämlich drei Kopflängen und die Länge des ganzen Pferdes vom „Kopfedelstein" bis zur Schwanzwurzel $4^1/_3$ Kopflängen. Hals und Leib des Pferdes sind also genau gleich lang! Vgl. meine Einleitung zu Kauṭ.

212, 14—18. Die von Kauṭ. genannten Pferderassen sind auch im Epos berühmt. Hinzukommen besonders die *pārvatīya* die Bergpferde und die *nadīja* (VI, 90, 2—4; VII, 121, 27; VIII, 7, 11). Dagegen fehlen die *pāpeya* und die *taitala*, soviel ich jetzt gerade sehen kann. Aber in MBh. VI, 90, 5 haben wir als edle Pferde die *tittiraja*, die Pferde vom Volk der Tittira. Könnten mit Kauṭ.'s *taitala* diese *taittara* identisch, ja das häufige *tittirakalmāsha* bei Pferden des MBh. aus *tittiraja* entstanden sein? Und die *nadīja* Pferde von einem Fluß Papī oder Pāpī? Induspferde sind es nicht, obwohl Rāma zu Rām. I, 6, 22 dies behauptet; denn die *saindhava* werden ja neben ihnen angeführt. Vanāyu soll nach dem Vācaspatyam des Tarkavacaspati Arabien sein, und N. N. Law, Studies 40, sowie Kalidas Nag, Théories diplomat. de l'Inde ancienne S. 118 übernehmen diese Deutung. Aber der von Mall. zu Raghuv. V, 73 angeführte Halāyudha wird wohl Recht haben mit seinem Pārasikā vanāyujāḥ. Vgl. Telangs Ausgabe des Mudrār. 1884, S. XXIX und die von ihm zitierten Stellen: Halls Vāsavadattā, Preface p. 32; Aufrechts Halāyudha p. 47. Es sollte also in meiner Übersetzung genauer heißen: „nordwestlich von Indien". Von den Āraṭṭa weiß MBh. VIII, 45, 29, 38, allerdings in einer Schmährede, alle möglichen Laster zu melden und schließt: „Pfui Teufel über die Pandschabvölker." Auch nach 44, 31—33 ist das Land der fünf Flüsse Çatadru, Vipāçā, Irāvatī, Candrabhāga und Vitastā mit dem Indus als sechstem, das Gebiet der Pīluwälder, gleichbedeutend mit der Āraṭṭagegend und ohne Gesetz und Tugend (vgl. 41 ff.) In B. I, 1, 30 (= I, 1, 2, 14) gehören die Āraṭṭa ebenfalls zu den unreinen Völkern. Besseres von ihnen schreibt Sarkar, Pol. Inst. 142f. Wegen der Kāmboja siehe besonders B. C. Law, Some Kshattriya Tribes p. 232—252.

121, 45. Wie anderwärts oft bei den Bauern, so findet sich auch bei den indischen eine große Liebe zu den Haustieren. Siehe z. B. Bampfylde Fuller, Studies in Indian Life and Sentiment (London 1910) p. 164. Daß aber sogar die hochheilige Kuh, wenn sie beim Melken nicht still halten will, gestachelt und gequält wird, erwähnt z. B. das MBh. wiederholt (V, 34, 35; XII, 67, 9 usw.), und Fuller selbst fügt hinzu, unbrauchbar gewordene Tiere würden oft bös vernachlässigt. Jāt. No. 409 erzählt: Der König von Benares hatte eine Elefantenkuh, die ihm in der Schlacht treu diente und seine Befehle und Botschaften mit wunderbarer Schnelligkeit überall hintrug. So lange sie jung war, wurde sie hochgeehrt. Als aber Alter und Schwäche kam, mußte sie in den Wald und sich Laub und Gras selber suchen. Ja, der König gab sie einem Töpfer, Dünger mit ihr zu fahren.

214, 11—12. Hinter „gewöhnlich" füge ein: Daher ist *maṇḍala* (ebenso wie *mārga*) ein stehender Ausdruck für Evolution, kunstgerechte Bewegung. Aus dem MBh. habe ich mir 40 solcher Stellen notiert.

214, 43. *Vardhate* emporsteigen, emporgehen (in der Wage) findet sich in N. I, 283; Br. X, 19; Vish. X, 12. Über die Bewegungsarten (*mārga*) des Pferdes teilt uns Mall. zu Çiçup. V, 60 zwei Zitate mit. Nach beiden gibt es neun *vīthī* (vgl. *mārga*), d. h. *gativiçesha*. Die einen zählen auf: 1. *Urasālī* „mit der Brust eine Linie bildend", 2. *varaçvālī*, wofür ich *paraçvālī* setzen möchte: „Beilreihe, Beilfront", d. h. eine zugespitzte Reiterfront, 3. *pṛithula* „breite Reiterfront", 4. *madhya* „die mittelmäßige" (d. h. weder sehr spitz noch sehr breit?), 5. *ālīḍha çobhanair aṅgaiḥ*, 6. *pratyālīḍha*, 7. *upadhenava*, 8. *pādacālī* die „fußrege", die mit den stark bewegten Beinen, 9. *sarvaga* überall hinausschweifend. Diese Stelle zeigt zunächst, daß man bei Kauṭ. *pṛithugas* statt *pṛithagas* lesen muß, ebenso vielleicht, wenigstens nach *sarvaga* zu urteilen, bei Mall. *Ālīḍha*, das im Daçakum. (151, 7; 178, 1; 182, 9) erfaßt, erfüllt, verdeckt und in MBh. XIII, 104, 90 menstruierend bedeutet, ist im besonderen der Kunstausdruck für eine Körperstellung beim Bogenschießen. Mall. zitiert sowohl zu Kumāras. III, 70, wie zu Raghuv. III, 52 (wo Kālidāsa selber das Wort gebraucht) die Erklärung des Yādava, daß bei dieser Stellung das rechte Bein vorgesetzt, das linke hinten zurückgezogen und eingebogen sei. Nandargikar bringt eine etwas eingehendere Darlegung aus dem Agnipur. bei, die damit übereinstimmt, aber noch hinzufügt, das rechte Bein sei fest aufgestemmt und der Zwischenraum zwischen den zwei Füßen betrage 5 *vitasti*, also 45 Zoll oder fast 4 Fuß. Dagegen sagt die ebenfalls von Nandargikar angeführte Glosse des Caritravardhana: „Gebogen ist das vorgesetzte Bein, gerade das hintere, ungerade (d. h. vorgebeugt) der Leib." Wer hat nun Recht? Die Schützenstellung des Yādava und des Agnipur. wäre nur für einen Linksschützen bequem, für einen Rechtsschützen — und die alten Inder waren ebenso eingefleischt rechtshändig wie so viele Völker des Morgen- und des Abendlandes — aber ganz unnatürlich. So müßte man wohl mindestens ändern in: „Das linke Bein vorn fest aufgesetzt, das rechte eingebogen und zurückgestellt." „45 Zoll weiter zurück" wäre nur einem regelrechten Arier von gut 6 Fuß möglich. Die Wucht und Gewalt der Bogenspannung gewönne so sehr. Es wäre dies mithin eine Stellung für den Fernkampf, die des Caritravardhana dagegen für den Nahkampf und rasches Schießen. Da gerade das letztgenannte ein Hauptkunststück der Bogenhelden des Epos bildet, so scheint auch diese Erwägung für Caritrav. zu sprechen. Endlich deuten die zwei Verse des Kālidāsa in derselben Richtung. Ziemlich nahe stehen einander die Gegner in Raghuv. III, 52; sie reden ja miteinander. Dagegen ist in Kumāras. III, 79 der Schütze „am Saum der Weltgegenden", d. h. in der Ferne, aufgepflanzt. Seine Faust liegt am rechten äußeren Augenwinkel. Also handelt es sich um einen Rechtsschützen. Da muß das gebogene Bein auch das vorgesetzte sein, es sei denn, der Bogen habe eine gewaltige Länge. Einen solchen kann aber Kāma, der Weichliche, Zarte, nicht führen. Also: Bei der *ālīḍha*-Positur ist das linke Bein gebogen und vorangestellt, das rechte wird weiter zurück fest aufgesetzt. Wie anderwärts, so verstanden häufig auch in Altindien die Gelehrten von solchen Sachen nicht viel und schrieben einer vom anderen ab. Auch in Altindien darf man eben nicht annehmen, weil einer über einen bestimmten Gegenstand schreibt, wisse er wirklich was von ihm. Beim *ālīḍha* des Pferdes erscheint also offenbar ebenfalls das vorgestreckte Bein als gebogen, das andere als gerade. Umgekehrt wird es beim *pratyālīḍha* sein.

Die andere Aufzählung der neun *vīthī* oder *mārga* wird dem Bhoja

zugeschrieben, stammt also wohl aus dem Yuktikalpataru. Hier sind sie: 1. *samonnatā* „die ebenmäßig erhabene“, 2. *vishamā* die ungleichmäßige, 3. *ambukīrṇā* „die wie Wasser dahingegossene“ oder: „die sich im Wasser verbreitende“, 4. *çuddhā* „die unvermischte“, 5. *natāgrā* „die vorn gemeigte“, 6. *tṛiṇavirudāḍhyā* die auf gras- und schlinggewächsreichem Gelände passende, 7. *sthāṇuprakīrṇā* die auf Baumstumpfgelände hingestreckte, 8. *upalasamprakīrṇā* die auf Steingelände hingestreckte, 9. *pārçvonnatā* die mit den hochgehobenen oder ausbauchenden Flanken. Nun erweckt eine Anzahl der von Kauṭ. genannten 22 Bewegungsarten schon an sich stark den Eindruck, als sei in ihnen nicht von Bewegungen des einzelnen Pferdes, sondern von Formationen, Evolutionen oder Manövern einer ganzen Reitermenge die Rede. Gestützt wird solch eine Annahme durch die Zitate des Mall. Kauṭ.'s *ūrmimārga* sodann ist gewiß gleich der *ūrmi* bei Çiçup. V, 4, wo Mall. zitiert: *Paṅktīkṛitānām açvānāṃ namanonnamanākṛitiḥ / ativegasamāyuktā gatir ūrmir udāhṛitā.* Danach wird wohl das befremdende *paṅktiparipāṭīvalgana* des Bhaṭṭ. „Galopp einer dahingestreckten Reihe“, das er zur Erklärung des *vardhamānaka* vorlegt, aufgefaßt werden müssen. Als Manöver oder Formationen von Reitertrupps hätten wir dann beim Zeltergalopp: 1. die weithin ausgebreitete, 2. die von der ausgebreiteten ausgehende oder: damit verbundene, 3. die ruhige, 4. die beilförmig zurückgeschwungene (lies *paraçvanuvṛitta*? Mit *pārçvānuvṛitta* die an den Flanken allmählig gerundete?), 9. die an den Außenseiten harmonisch zurücklaufende, 10. die fünfhändige, d. h. die in fünf Einzeltruppenkörper geteilte. Nr. 16 könnte dann wirklich etwa die von Bhaṭṭ. angegebene Bedeutung haben. Denn wir hätten ja jetzt einen ganzen Reitertrupp als Ausführer des Kunststücks. Aber *pushpābhikīrṇā*, am natürlichsten „auf Blumen hingegossen“, würde doch jetzt allzu verdächtig, besonders wenn man die *tṛiṇavirudāḍhyā*, die *sthāṇuprakīrṇā* und die *upalasamprakīrṇā* des Bhoja vergleicht. Die nächstliegende Änderung wäre *pushyābhikīrṇā*, denn *pushpa* und *pushya* werden oft verwechselt. Aber ich weiß nicht, ob *pushya* auch Pflanzen, Gras(gewirr) bezeichnen kann. Vielleicht also *çashpābhikīrṇā* = *tṛiṇavirudabhikīrṇā*, mithin eine Reitertruppbewegung, wie sie für Gelände mit tiefem Graswuchs paßt. Man beachte aber auch Çukran. IV, 7, 232f.: „Als die beste Gangart ist die anzusehen, durch welche ein Reiter, der übermäßig gegessen und getrunken hat, keinerlei Druck spürt.“ *Tṛiṇavirudāḍhyā* wird übrigens nur ungeschickter Ausdruck des Bhoja sein, der mit dem Vers eine heillose Not gehabt zu haben scheint. Klar ist also wohl dies, daß Kauṭ. sowohl wie die Gewährsmänner des Mall. Bewegungsarten des einzelnen Pferdes und solche von ganzen Pferdetrupps schlimm durcheinander gewirrt haben — eine Erscheinung, der sich gar manches in der altind. Lit. an die Seite setzen ließe.

14 Weisen, den Zügel des Pferdes zu führen, erfahren wir durch Mall. zu Çiçup. V, 60; ebenso sechs Arten, das Pferd anzutreiben (mit Hilfe von *rāgā*, *valgā*, *kaçā*, *pārshṇi*, *pratoda*, *rava*). Zu näherem fehlt der Raum.

Die Çukr. wirft in II, 270ff. die Begriffe durcheinander. Sie zählt da nämlich elf Bewegungs- und Gangarten auf: 1. *cakrita* (kreisförmig), 2. *recita* (Karriere?), 3. *valgitaka* (Gallopp, nach Sarkar „*prancing*“), 4. *dhauritika* (Trab), 5. *āpluta* (Kurbette), 6. *tura* (rasche Gangart, also wohl starker Schritt), 7. *manda* (langsamer Schritt), 8. *kuṭila* (gewunden), 9. *sarpaṇa* (Schleichen? in Windungen gehen?), 10. *parivartana* (Kehrtmachen?), 11. *āskandita*. Zum Teil werden diese Ausdrücke erklärt in der meist vernünftiger klingenden

Stelle IV, 7, 289ff.: „Die Gangschärfen (*dhārā*) sind sechsfach: *dhārā*, *āskandita*, *recita*, *pluta*, *dhaurītika* und *valgita*. Ihre jeweiligen Merkmale sind die folgenden. Die *dhārā* ist eine überschnelle Gangart, bei welcher das Pferd in Verwirrung geriete, wenn man es noch mit Ferse, Stachel oder sonst etwas ansporntе. Als *āskandita* ist von den Gangartkundigen die zu erkennen, die darin besteht, daß das Pferd die Vorderbeine zusammenbiegt und immerzu emporhüpft. Hüpft das Tier nur ein wenig empor und wird also die Bewegung nicht zerhackt (*akhaṇḍa*), dann heißt das *recita* (also wohl Karriere). Mit allen vier Beinen emporspringend wie eine Antilope — das ist *pluta*. Eine deutlich charakterisierte (*suvyakta*) rasche (*tura*) Gangart mit unzusammengebogenen Beinen, die vorzüglich ist beim Wagenziehen, ist als *dhaurītika* anzusehen. Wenn das Pferd mit stark zusammengebogenen Beinen, den Hals wie ein Pfau gereckt, die Hälfte seines Leibes in Schaukelbewegung, dahingeht, so ist das *valgita*." Wir sehen, hier wird törichterweise der allgemeine Ausdruck *dhārā* „scharfe Gangart" zu einer Unterart dieser Kategorie gemacht. Çukran. IV, 2, 199; 7, 264f., vgl. 259 behauptet, die beste Art Pferde lege an einem Tage 100 *yojana* zurück, also etwa 500 engl. Meilen!

214, 1—7. Ähnliches in Çukran. IV, 7, 229—233.

215, 27. *Vikrama* als Gangart des Pferdes nennt auch Çiçup. XVII, 36. Da dort ein zum Kampfplatz dahinziehendes Heer geschildert wird, und ein solches im Schritt dahinzugehen pflegt, so bedeutet *vikramakramaṇa* jedenfalls „Dahingehen im Schritt" und nicht „heftiger Lauf", wie Capeller meint. Ebenso Kirāt. XIV, 32: *sugeshu durgeshu ca tulyavikrama* „den gleichen Schritt einhaltend auf leicht gangbaren und auf schwer gangbaren Geländen", nicht aber, wie Capeller übersetzt.

215, 44. *Açvabandha* heißt in MBh. IV, 3, 3 deutlich Pferdeknecht.

216, 26. Gaṇ. erklärt *nīrājana* ebenfalls mit *ārātrika*. Aber auch die Komm. zum Raghuv. und sonst zeigen, daß man die zwei Zeremonien durcheinanderwarf oder doch die Ausdrücke dafür. Es ist besser, man bleibt bei der vom PW angegebenen „Reinigungsweihe", d. h. einer magisches Unheil abwehrenden, mit Waschungen und Opfern verbundenen Zeremonie. Also muß es S. 215, 20 und 222, 25 heißen: „die Zeremonie der Reinigungsweihe", und 216, 11: „die Reinigungsweihe soll er ausführen lassen." Beim Beginn eines Feldzugs veranstaltet sie auch der König Raghu (Raghuv. IV, 25). Dabei finden Feueropfer statt. Vgl. die lange Anmerkung von Nandargikar dazu, der eine ganze Anzahl Stellen anführt. In Raghuv. XVII, 12 bildet *nīrājana* einen Teil der Königsweihe, und es werden dabei besonders *durvā*-Gras, Gerstenschossenhalme (*yavāṅkura*, vgl. VII, 27; IX, 43 und die Bemerkungen von Nandargikar zu allen Stellen), Plaksharinde und unaufgeblühte Knospen (*abhinnapuṭa*) dem Fürsten geweiht. *Lohābhisāra* „Eisenherbeikunft", besser wohl *lohābhihāra* „Waffenherbeibringung" heißt die vor der Schlacht an den Waffen vollzogene Waschung und Weihe in MBh. V, 160, 93. Vgl. Nīl. dazu und Çukran. IV, 3, 193. Im Jātaka will eine Königin in dem Wasser baden, in dem man bei solch einer Zeremonie die Waffen gewaschen hat. Ich kann die Stelle jetzt aber nicht finden.

219, 2. *Yathāhastam* muß bedeuten: je nach ihrer Größe, dem Maßverhältnis entsprechend (wörtl. „je nach ihrem Rüssel"?). „Je nach den *hasta* ihrer Höhe", wie Gaṇ. meint, geht nicht; denn Kauṭ. gibt die Höhe ja nicht in *hasta*, sondern in *aratni* an.

219, 48. Zu den im PW. angeführten Stellen vom *mṛiga* oder „Wildelefanten", käme Mall.s Glosse zu Çiçup. V, 49 hinzu. Da Kauṭ. *mṛiga* für „Elefant" überhaupt gebraucht (297, 7, wohl auch 50, 4; vgl. *miga* Elefant, Jāt. II, 48f.) so heißt *mṛigaṃ saṃkīrṇaliṅgam* vielleicht einfach: das Tier (der Elefant) mit den Merkmalen des Bastards, und möchte man fragen, ob nicht möglicherweise diese dritte Art des Elefanten dem Mißverständnis des Wortes *mṛiga* ihr Dasein verdankt. Freilich hat Kauṭ. auch bei den Pferden die drei Temperamente: *tīkshṇa* feurig, wild, *bhadra* edelfromm und *mandra* oder *manda* langsam, faul. Auch in Rām. I, 6, 25; Çukran. IV, 7, 68ff. finden wir die vier Arten: *bhadra*, *mandra*, *mṛiga* und *miçra*. Vom *mṛiga* heißt es: „Hals, Stoßzähne, Ohren und Rüssel sind dünn, groß das Auge, sehr kurz Lippe und Penis; der *mṛiga* ist ein Zwerg." Der *bhadra* mißt sieben Ellen in der Höhe, acht in der Länge, die zwei folgenden nehmen in beiden je um eine Elle ab. Im *miçra* kommen Eigenheiten von allen drei anderen Arten zusammen. Çukran. IV, 7, 73ff.

Acht verschiedene Elefantenrassen, genannt nach dem jeweiligen mythischen Elefantenurvater, haben wir in MBh. VII, 121, 24ff. und in Nīl.'s Glossen. Nīl. führt Verse an zur Beschreibung jeder der acht Arten. Unter ihnen scheint dem MBh. besonders der an erster Stelle genannte aus dem Geschlecht des Añjana als kampfgewaltig zu gelten (VII, 112, 16—19). Sehr geschätzt ist auch der *padmin* der Lotosfleckige (?), der vielleicht mit dem Elefanten aus dem Geschlecht des Mahāpadma identisch ist. Übrigens scheint es z. B. nach MBh. IX, 20, als ob der Elefant das Kampftier namentlich der nördlichen Völker, wie z. B. der als Mleccha geltenden Çālva, sei, obschon auch die Arierhelden sich gelegentlich sein bedienen. Ihr Tier ist das Pferd, und zwar vor allen als Zugtier des Streitwagens; und wird der Elefant als dem Adeligen (*rājanya*) zugeeignet, mithin dem Brahmanen nicht zukommend hingestellt, so geschieht dies wegen seiner Kostbarkeit und Kriegsverwendung. MBh. XIII, 102, 13. Vgl. K. XIV, 100, 91f.; 103, 73. Laut Çukran. IV, 2, 203ff. kosten besonders vorzügliche Elefanten 2000 *nishka*. „Ein *nishka* aber ist = 4 *māsha* Gold."

220, 18. Legen wir Nītiv. 83, 4 zugrunde, dann hieße es eher: Betätigung, Tätigkeiten, Verrichtungen der Elefanten; denn *vanapracāra* bedeutet dort nicht, wie die Glosse meint: *uttame vane saṃcāra*, sondern die Betätigung, die Art und das Gehaben im wilden Zustand. Somadeva hält es ja mit Kauṭ. 297, 9—15. Die Verrichtungen des Elefanten sind nach Nītiv. 83, 6—8: „Leichtes Marschieren (*sukhena yānam*), Schützen der eigenen Leute (*ātmarakshā*), Zerstörung der feindlichen Burgen, Vernichtung der feindlichen Schlachtreihen, im Wasser eine Brücke bilden (auf der die Soldaten hinübergehen, vgl. Raghuv. IV, 38) und daß er aufs Wort auch anderwärts sich als Mittel gebrauchen läßt, allerhand wegzuschaffen (*sarvavinodahetu*)."

220, 25. Wegen *vārigata* vgl. auch N. N. Law, Studies in Ancient Hindu Polity 62. S. 62—65 bespricht er die Abrichtung der Elefanten nach Kauṭ. Auch er versteht gar manches anders als ich.

221, 16. Vielleicht ist *ādhānagatika* moving the way you set him to. Das könnte dann auf dasselbe hinauslaufen wie meine Übersetzung oder könnte nach Bhaṭṭ.'s Deutung verstanden werden.

221, 25. Vgl. Jāt. No. 105, wie man einen eingefangenen Elefanten dazu bringen will, das Fürchten zu verlernen; auch z. B. MBh. VII, 27, 5—6. Nach MBh. IX, 55, 32 sind die Elefantenmännchen im Herbst (*çarad*) brünstig

und kämpfen da miteinander ums Weibchen. Da wäre das „Herbstübel“ die Brunst.

222, 41. Die in der Übersetzung 4—10 genannten Dinge stimmen mit dem überein, was wir sonst in der Literatur finden. Hier nur ein paar sehr unvollständige Entsprechungen aus dem MBh. und den Kunstepen. Der Schlachtelefant trägt: *tomara*, eine Art Speer, die Hauptwaffe der Elefantenkämpfer, *tuṇīra*, einen großen Köcher, Banner und Fahnen (*dhvaja*, *ketu*, *ketana*, *patākā*), die *vaijayantī*, Kränze (*mālā*), Glocken, Sonnenschirm, Panzer (*kaṇṭakasaṃnāha*, *kaṅkaṭa*, *kavaca*), *kutha*, Wolldecken (*kambala*), Gurte (*kakshyā*) und Halsfesseln. MBh. IV, 56, 2; VI, 17, 33; 48, 10; 59, 31, 120; 112, 27; VII, 36, 34ff.; Raghuv. VII, 41; Kirāt. VII, 30; Çiçup. XII, 34; XVII, 35, 39. Goldnetze und Edelsteinnetze nennt MBh. VIII, 61, 66ff., die Yakschwanzbüschel, den bekannten Schmuck des Pferdes, Çiçup. V, 35. Ebensowenig wie meines Wissens dieser *cāmara* wird im Volksepos das Tuch genannt, mit dem der Lenker den Streitelefanten die Augen verhängt und das er erst wegzieht, wenn das Tier seinem Gegner in der Schlacht gegenübersteht. Kirāt. XVII, 45; Çiçup. XVIII, 28—30. Der Elefant wird nämlich im Kampf so zornerregt, daß er sein eigenes Junges niederstößt (Çiçup. XVIII, 27). Angetrieben wird das Tier mit dem Haken (*aṅkuça*), mit dem Fuß, mit der großen Zehe (*aṅgushṭha*), mit der Ferse, vereinzelt auch mit dem *tomara*. MBh. IV, 56, 2. VI, 95, 24; VII, 89, 32; VIII, 22, 5; 80, 11; Çiçup. XVII, 35. Die von Kauṭ. genannte *yashṭi* (Stock) heißt in Çiçup. XVII, 35 *nālikā* (Rohr). An welchen Körperteilen aber der Elefant geschlagen oder getroffen werden darf und an welchen nicht, kann ich nicht sagen. An welchen Stellen des Leibes das Pferd die Peitsche bekommt, je nach seinem Vergehen, gibt in allen Einzelheiten Çukran. IV, 7, 245—256 an.

223, 17. Wie gesagt, ist wohl nur „Reinigungsweihe“ (statt: Lichterschwingen) richtig. Die „Fugentage der Jahreszeiten von je vier Monaten“ gelten als magisch gefährlich. Darum muß z. B. auch an den *ṛitvantara*, *ṛitusandhi* usw. das Vedastudium unterbrochen werden. Ā. I, 3, 10, 1; M. IV, 119; Vish. XXX, 5; Y. I, 146; Pārask.-Gṛihy. II, 11, 2. Von einer feierlichen „Glücksweihe“ eines königlichen Elefanten lesen wir in Jāt. II, 46ff.

224, 30. Dieser spielt da natürlich eine sehr große Rolle. Über seine verschiedenen Teile und seinen Bau gibt besonders MBh. VII, 202, 71ff.; VIII, 16, 13—15; 19, 10—12; 34, 16ff. Auskunft. Eingehend hat Hopkins, Ruling Caste auch über die Kriegswagen geredet, ist mir aber nicht zur Hand. Könige haben *krīḍāratha* Wagen zu Lustfahrten und *sāṃgrāmika ratha* oder Streitwagen. MBh. XIII, 53, 27—33. Auch vor die Reisewagen werden vier Pferde gespannt. MBh. III, 71, 19. Mit Elefanten bespannte Wagen finden wir ebenfalls im MBh. So in II, 52, 29; K. 78, 26f.; K XIV, 100, 91f.; 103, 73. Vom *rathapa* oder Wagenaufseher und den Erfordernissen für ihn redet auch Çukran. II, 264ff.

224, 42. Richtig aber wohl nur: „in offenem Felde“ (*ākāça*).

225, 34. Eingehend mit dem *senāpati* oder Feldmarschall beschäftigt sich Kām. XIX, 27ff.; Nītiv. 48, 5ff. Zu seinen Tugenden oder Erfordernissen gehört unter anderem: „die verschiedenen Schriftarten und Sprachen kennend, ein Benehmen (*ākāra*) und einen Leib besitzend, die für die Schlacht und den Umgang mit den Menschen taugen, vom Herrscher ausgezeichnet mit Gütern und fürstlichen Würdezeichen, wie er sie selber besitzt, allen Mühsalen und Anstrengungen gewachsen, von anderen sich nicht ein-

schüchtern lassend.“ Zu seinen Fehlern zählt z. B. Eigenmächtigkeit und die Unfähigkeit, den Tricks der Feinde zu begegnen (*tantrapratikāra*). Siehe auch Çukran. II, 180—190; zur Schlußstrophe des Kapitels Çukran. II, 402 f.; IV, 7, 532f.; 535—550; 735.

226, 1—4. Vgl. Nītiv. 128, 6—7, wo man mindestens *dhūmāgnidarājīvishāṇa-* lesen muß.

227, 42. Diese meine Auffassung des befremdenden *tena sīmnāṃ kshetrāṇāṃ ca* finde ich bei Gaṇ. wieder, wenn ich ihn recht verstehe. Aber sie erregt starken Verdacht. Wollte man diese zwei Gen. zum folgenden ziehen, so gäbe es vollends Unsinn. Mir scheint, *sīmnāṃ kshetrāṇāṃ ca* ist ursprünglich nur Randglosse von einem, der den Text ebenso mißverstand, wie Gaṇ. und ich unter dem Zwang der Beifügung. Denn die Ergänzung von *saṃkhyānena* ist grammatisch unnatürlich. Ungezwungenerweise kann sich *tena* nur auf *kshetrāgram* beziehen. Wirft man *sīmnāṃ kshetrāṇāṃ ca* hinaus, so erhält man den vernünftigen Sinn: „Im Anschluß an diese Gesamtheit der Felder (d. h. das Verzeichnis davon) den Umfang der Privatgrenzen“ usw. „Unter Absteckung der Grenzen soll der Obereinnehmer“ usw. verstieße gegen die Sachlage; denn im regelrechten Lauf der Dinge werden ja bei Kauṭ., so gut wie in der Smṛiti, Dorf- und Privatgrenzen von den Untertanen selber, nicht von des Königs Beamten festgesetzt.

230, 29. *Āvasatha* in diesem Sinne auch z. B. in Chānd.-Up. IV, 1,1; Ā. II, 9, 25, 3, 4, 8, 9. Von der Pflicht des Fürsten, in seiner Stadt Fremdenherbergen einzurichten, und von ihrer Beschaffenheit redet auch Çukran. I, 513ff. Besondere Einzelheiten kommen in I, 538ff. hinzu: „Und je zwischen zwei Dörfern (oder: zwei Stadtbezirken, *grāma*) soll er eine Herberge für Reisende (*pānthaçālā*) einrichten lassen, die beständig gut gereinigt und von den Oberhäuptern der Dörfer wohl beaufsichtigt werden müssen. Jeden Reisenden, der dahin kommt, soll der Herbergsaufseher immer ausfragen: „Woher kommst du? Weshalb? Wo gehst du hin? Sprich die Wahrheit. Von Gefährten begleitet oder ohne Gefährten? Bewaffnet? Mit Fuhrwerk oder Reittier versehen? Was ist deine Kaste? Deine Familie? Dein Name? Wo hast du dich lange aufgehalten?“ Das alles soll er niederschreiben, am Abend dem Gast die Waffen wegnehmen und ihn anweisen: ‚Geh jetzt schlafen, indem du dich wohl in acht nimmst.‘ Und nachdem er alle Anwesenden gezählt hat, soll er die Türe schließen. Und er soll die Gäste von Nachtwächtern bewachen lassen und bei Tagesanbruch wecken. Da soll er ihnen ihre Waffen geben, soll die Tür aufschließen und sie entlassen. Immer soll die Bevölkerung der zwei Dörfer (bezw. Stadtbezirke) ihnen einen Begleiter bis an ihre Grenze stellen.“

231, 36. Freilich in der dort angeführten Stelle, d. h. in M. IX, 264ff., findet sich neben *veça* auch *kārukāveçanāni ca*, und *ābhyantara* heißt bei Kauṭ. „auf die (befestigte) Stadt, die Hauptstadt bezüglich“. Siehe Übersetzung 173, Anmerkung 6 und den Zusatz dazu im Nachtrag. Also wird man den Text der Ausgaben beibehalten und übersetzen müssen: „Drinnen in der Stadt, in leeren Wohnungen, Werkstätten, Trinkstuben, Läden“ usw.

231, 42. Und zwar wird am Vormittag und abends gegessen. Auch nachts in der Dunkelheit ist es untersagt, denn die magische Gefahr, die überhaupt in der Finsternis lauert, droht besonders so zauberschwangeren Dingen wie dem Essen. Auch in der Dämmerung muß man sich vor ihm hüten (M. IV, 55; Vish. LXVIII, 12). Wo es also nach brahmanischer Rechtgläubigkeit zu-

geht, kann in die eigentliche Mittagszeit gar keine Mahlzeit fallen, sondern nur spät in den Vormittag. Ausdrücklich sagt auch Vish. LXVIII, 11: *na madhyāhne* „nicht am Mittag", ebenso ausdrücklich aber M. VII, 216: „am (oder: um den) Mittag (*madhyāhne*)", und zwar als Vorschrift für den Kön'g. Mit ihm stimmt wohl Y. I, 326. „Gegen Mittag, um den Mittag" wird also das beste sein. Daß der König im zweiten Achtel der Nacht zum zweitenmal essen solle, gebietet ihm ja Kauṭ. selber (Übers. 47, 13f.).

232, 25. Da das altindische Leben auf die gegenseitige Hilfeleistung und Mitarbeit aller Mitglieder eines örtlichen, gewerblichen oder sonstigen Verbandes und auf die Wirkens- und Opferwilligkeit der einzelnen weit mehr angewiesen war als auf die öffentliche und staatliche Wahrung und Förderung der Einzel- und der Gesamtinteressen, also ein stark kooperatives, ja zum Teil kommunistisches Gepräge trägt, so sind Kauṭ.'s Vorschriften über den Beistand bei Bränden sehr natürlich. In M. IX, 274 heißt es: „Wer bei einem Dorfüberfall, bei einem Dammbruch (*iḍābhaṅga* „Erdbruch", vgl. *iḍātala* = *bhūtala* MBh. III, 236, 10), beim Anblick einer Bestehlung oder Beraubung, nicht nach Kräften zu Hilfe kommt, der soll mit Sack und Pack verbannt werden." Vgl. Kauṭ. Übers. 311, 20ff. und 312, Anm. 1. Wer in Wald oder Einsiedelei, Dorf oder Stadt eine Feuersbrunst verursacht oder Feuer liegen läßt (*agnim utsṛijet*), ist gleich dem Brahmanenmörder. MBh. XIII, 24, 12. Vom Kampf gegen die Feuersgefahr gibt bes. MBh. XII, 69, 47—50 ein anschauliches Bild. Wie aus Dichtungen und Erzählungen, sehen wir auch aus der Smṛiti, daß die Häuser fast alle aus sehr entzündlichem Baustoff hergestellt waren. Gras oder Stroh (*triṇa*), Holz und Erde sind die Bestandteile. So z. B. in Y. III, 146. N. VI, 20f. gebietet sehr bezeichnenderweise: „Wer auf dem Hof eines anderen baut, nachdem er Pachtzins gegeben hat, und da wohnt, der darf beim Wegzug Stroh, Holz, Backsteine und anderes daran mitnehmen. Hat aber jemand ohne Pachtzins auf jemandes Grund und Boden ohne dessen Einwilligung gewohnt und zieht nun weg, dann darf er niemals Stroh und Holz mitnehmen." Daß die Häuser eines Dorfes hauptsächlich aus Stroh bestehen, ist dem MBh. selbstverständlich (V, 48, 22). Die indischen Dichter verstehen also auch Brände zu schildern. Großartig ist da besonders MBh. I, 223—28 und Kirāt. XVI, 50ff.

232, 33. In der Mitte der Zeile füge hinter „*kārshāpaṇa*" ein: für den Sünder, der eine Hauptstraße irgendwie verunreinigt, es treibe ihn denn böse Not; auch muß er für rasche Wegschaffung sorgen. N. XI, 15—16 bestimmt, wer mit Abfallhaufen, Erdaufschüttungen (*sthala*), Gruben, Wirbelkloaken, Abwasserabzügen u. dgl. mehr Kreuzwege, Götterheiligtümer, Straßen oder Wege beeinträchtige, müsse die höchste Sāhasabuße leisten. Wer auch nur in der Nähe von Weg, Brunnen oder Gewässer eine Versauung anrichtet, zahlt 100 *paṇa* und muß das Ärgernis wegschaffen, schreibt Vish. V, 106f. vor. Dagegen beträgt bei M. IX, 282 die Strafe für nicht notgedrungene Verunreinigung einer Hauptstraße nur zwei *kārshāpaṇa* und bei Bṛ. XIX, 27—28 die Buße gar nur einen *māshaka*, wenn jemand einen Durchgangsweg versperrt, eine Grube oder Bäume darauf hinsetzt oder sich da seines Kots entledigt.

233, 3. Die *paçu* zerfallen in zahme und wilde (*grāmya* und *āraṇya*). Die wilden sind die viehähnlichen Tiere, wie wilder Büffel, Antilope usw. In Vishṇu V, 48—52 steht das zahme *paçu* dem Pferd, Kamel und Rind gegenüber und in MBh. III, 208, 8f. dem Rind, ist also Kleinvieh. Vor allem

scheint damit die Ziege gemeint zu sein. Dagegen wird *paçu* in N. XI, 41 kaum etwas anderes bezeichnen als Rind. Kauṭ. nun versteht unter *paçu* hier wohl Kleinvieh mit Einschluß der Rinder, auf keinen Fall aber bloß diese, wie ich übersetzt habe. Im übrigen verweise ich auf das PW., bemerke aber, daß in M. X, 48 und 89 *āraṇya paçu* durchaus nicht alle wilden Tiere in sich begreift, sondern nur die wilden Nutztiere.

233, 25. Was die Leichentore betrifft, so schreibt M. V, 92 vor: „Der tote Çūdra soll zum südlichen Stadttor hinausgebracht werden, der Brahmane zum östlichen, der Kshattriya zum nördlichen, der Vaiçya zum westlichen." Nach buddhistischen Erzählungen hätte es sogar besondere Leichenfelder für die Männer, besondere für die Frauen gegeben. Chavannes, Cinq cents contes II, S. 400; III, 175 Anm. Ebenda Bd. I, S. 53—57 hören wir, daß der Leichenverbrenner sein Amt nicht umsonst habe ausüben dürfen. Auch bei Nacht sollten Tote nicht verbrannt werden (Hertels Übersetzung von Hemavijayas Kathār. II, S. 10), was sich nur auf das Anzünden des Holzstoßes beziehen kann; denn Leichenbrände schwelten und flammten bei Nacht oft weiter. Der Leichenbestatter darf in Chavannes I, 53ff. Tote nicht unentgeltlich verbrennen, und Mark Twain, Following the Equator Vol. II, Ch. XVI, weiß Schauermären davon zu berichten, wie teuer das Bestattungsfeuer sei.

233, 28. Dagegen bezieht sich *yāmatūrya* in Raghuv. VI, 56 offenbar auf die Nachtwache (*yāma*). Dieses Instrument schlägt bei jeder Wache der Nacht und wohl auch des Tages, und sein Ton ist tief dröhnend wie das Getöse des Meeres. Übrigens könnte ja auch in Kauṭ.'s *yāmatūrya* der erste Bestandteil *yāma* Wache sein und eine Umwertung des Wortes vorliegen.

234, 20. Von Karṇa in der Nacht nach seinem Tode freilich lesen wir: „Sie sahen den Helden (auf dem Schlachtfeld) liegen, bestrahlt von goldenen Lampen zu Tausenden, die vollgegossen waren mit duftigem Sesamöl" (MBh. VIII, 96, 38).

234, 32. Übrigens mag das *nāgarakatūrya* doch, wie die Inder erklären, ein Instrument, vielleicht eine Trommel sein, die Bürger in dringlicher Sache bei Nacht zusammenzurufen, besonders also wohl ein Notalarm wegen Feuer, Räubern usw.

234, 40. Daß auch beim Geschlechtsumgang die Männer in Altindien manchmal Frauenkleidung anlegten und die Weiber Männergewand, sehen wir aus MBh. XII, 228, 68; Çiçup. V, 39. Im deutschen Mittelalter wurde dergleichen auch zwischen Eheleuten geübt. Siehe Berthold von Regensburg, ed. Pfeiffer und Strobl I, S. 325. In Verbindung mit dem Kult der Fruchtbarkeitsgeister ist diese Verkleidung ja häufig sowohl in germanischen wie slavischen Ländern. Mannhardt, Baumkultus pass. (z. B. 201, 203, 314, 317, 410ff., 414, 544, 557); E. H. Meyer, Mythol. d. Germanen (1903) S. 20. Eine vorzügliche Schilderung des Nachtlebens auf menschenwimmelnder Hauptstraße bietet Leumann, Die Nonne, Str. 539ff.; siehe z. B. auch Vāsavadattā ed. Jib. Vidyasagara S. 86—90.

235, 35. Auch Y. II, 293 hat *abhimehati* beschlafen, jedenfalls aus Kauṭ., und in Bṛ.-Nīti II, 20 finden wir *mahilāmehana* Weiberbeschlafung.

235, 40. Hinter „sollen" füge ein: Und nach M. VIII, 34 und Bṛ. XIV, 11 waren besondere königliche Beamte für verlorene oder herrenlose Habe da.

Schon in B. I, 10, 16 lesen wir: „Gut, dessen Eigentümer nicht vorhanden ist, soll der König ein Jahr lang in seine Hut nehmen, dann (wenn kein Eigentümer auftaucht) es sich selber zueignen.“ Ähnlich Y. II, 33, 173. Laut G. X, 36ff. gehört nach der Gnaden- und Ausrufungsfrist von einem Jahr ein Viertel von verlorenen und herrenlosen Sachen dem Finder, der Rest dem Fürsten. Eine Warte- und Bewahrzeit von sogar drei Jahren setzt M. VIII, 30—33 an, billigt dem König aber ein Sechstel, ein Zehntel oder ein Zwölftel des Verlorenen und Wiederzugestellten zu, wobei wohl der Çūdra das Sechstel, der Vaiçya das Zehntel, der Kshattriya das Zwölftel abgeben muß und der Brahmane natürlich gar nichts. Diese Steuer ist gewiß Verwalterlohn, ebenso wie bei Bṛ. XIV, 11—14: Stirbt der Gesellschafter irgendeines Unternehmens in der Fremde, so soll der dortige Fürst sein Eigentum den königlichen Beamten anvertrauen. Kommt dann jemand und weist sein Eigentümerrecht nach, dann erhält der König den sechsten Teil von Sachen eines Çūdra, den neunten von denen eines Vaiçya, den zwölften von denen eines Kshattriya, den zwanzigsten von denen eines Brahmanen. Stellt sich kein Berechtigter ein, dann fällt nach drei Jahren alles an den König. Aber Brahmanenhabe muß er Brahmanen schenken. Vgl. *abrāhmaṇasya* in B. I, 10, 16. Gemäß N. III, 16—18 muß er die Hinterlassenschaft eines in seinem Lande reisenden Kaufmanns, d. h. besonders seine Waren, oder in bestimmten Fällen den Erlös daraus, zehn Jahre lang für Verwandte oder sonstige Erben des Verstorbenen aufheben. Dann erst darf er sich das herrenlose Gut zueignen. Keine Frist nennt der zusammendrängende Y. (II, 264).

236, 8. Die hier genannte Sitte wird wer weiß wie oft in der altindischen Literatur erwähnt. So befiehlt z. B. im Kalpasūtra (I, 100) der König Siddhārtha bei der Geburt seines Sohnes, des Mahāvīra: *Cāragasohanaṃ kareha* „Leert die Gefängnisse“, also genau Kauṭ.'s *viçodhayet*. Daher erklärt Nītiv. 108, 15: „Das ist ein Fest, woran Gefangene freigegeben und Elende erhoben werden.“ Auch die Steuern und Abgaben werden erlassen, Sklavinnen freigegeben, Vergehen nicht bestraft u. dgl. mehr. Vgl. Devendras Ṭīkā zum Uttarajjh. MS C. fol. 270a. In Raghuv. XVII, 19—20 werden sogar die Kühe nicht gemolken (!), die Zugtiere nicht eingespannt, die Vögel aus dem Käfig losgelassen, zum Tode Verurteilte begnadigt. Vallabha zitiert nun zu Raghuv. III, 20 unsere Kauṭilyastrophe so: *Yuvarājābhisheke ca pararāshṭrāvamardane* (oder: *paracakrāvamardane*) | *putrajanmani vā moksho baddhasya hi vidhīyate*. *Baddhasya* alles Gebundenen. Da *bandha* und *baddha* im Kauṭ. mehrere Male verwechselt werden, so fühlt man sich versucht, Vallabhas *baddhasya* einzusetzen. Aber wir haben halt auch hier ein Zitat aus dem Gedächtnis, und in Mudrār. S. 200, 5 steht *bandhamoksha*. Ferner findet sich die MS.-Lesart *bandhanasya* auch bei Vall., im Zitat zu Raghuv. XVII, 19.

237. Das Rechts- und Gerichtswesen, besonders wie es bei Kauṭ. erscheint, bespricht N. N. Law, Studies 117—195. Eine Abhandlung über Prozeß und Gerichtsverfahren mit den Kunstausdrücken, den Strafen bei einzelnen Vergehen usw. bietet auch das Agnipur. Kap. 253—258; ebenso finden wir eine längere, fast ausnahmslos aus der Smṛiti abgeschriebene Darstellung des Rechtswesens in Çukran. IV, 5, 23ff. Über die verschiedenen Arten von Gerichtsbarkeiten, Gerichtshöfen, Gerichten von Gruppen, besonders der Gilden und anderer Verbände geben viel Aufschlußreiches Mookerji Local Gov. 124—142 und Majumdar, Corp. Life 17, 24, 33, 63ff., 83. Smṛitistellen wären da: über Recht und Gesetz durch Gruppen Vas. I, 17;

XIX, 7—9; N. X, 2—3; M. VIII, 41; G. XI, 20—22; Y. I, 360; II, 186; MBh. XII, 138, 74; Br. II, 28 (hier auch: tastet der König die Bräuche, Rechte und Gesetze der Sippen, Kasten oder Gemeinden an, dann gibt es Rebellion). Richterliche Entscheidung durch Gruppen N. Einl. I, 7; Br. I, 26—30. Oberstes Rechtskollegium von Zehnen B. I, 1, 8; Vas. III, 20; M. XII, 111; G. XXVIII, 49.

237, 7. Genauer wäre: „Ohne Beisein der betroffenen Personen oder Sachen.“ N. N. Law behandelt die Bedeutung von *tirohita* in den Studies 148ff., ebenso Gaṇ. in seinen Glossen zu der Stelle. Nach dem Letztgenannten kann ein Geschäft *tirohita*, wörtlich „verdeckt“ sein 1. in bezug auf den Eigentümer, d. h. es kann dabei jemandes Eigentum betroffen werden ohne seine Einwilligung, also wohl besonders ohne daß er anwesend ist; 2. in bezug auf *deça*. Dies faßt Gaṇ. auch hier als „Zeuge“. Bei einem Geschäfte nicht gegenwärtige Zeugen aber sind ein Widerspruch in sich selber. Daß durch solche ein Geschäft ungültig wird, ist also selbstverständlich und zwar so sehr, daß die Regel sogar in einem Gesetzbuch schier zu pedantisch klingt. Auch könnte ich für *deça* Zeuge nur die unsichere Stelle M. VIII, 52 anführen. Wohl aber scheint *deça* überhaupt Anhaltspunkt, Anhalt, Beweis zu bedeuten, d. h. vor allen Dingen Zeugen und Schriftstücke. Die haben wir aber doch im folgenden, unter Nr. 5. Am nächsten läge: der Ort der Erfüllung. 3. In bezug auf die Zeit, hier wohl ebenfalls die Zeit der Erfüllung des Vertrags. Wenn z. B. jemand verspricht eine Schuld zurückzubezahlen, aber keine Zeit gesetzt wird, mag er es ja machen wie jener Schlauberger in der Geschichte des alten Johannes Pauli. Diese Auffassung von *deça* und *kāla* entspricht Kauṭ. 175, 1—3 (Übers. 276, 15—19), widerstreitet aber dem Inhalt jenes Satzes. Ganz unsinnig aber scheint mir Gaṇ.’s Erklärung, es sei die Verfallszeit von Eigentum gemeint, um das sich der Eigentümer nicht kümmert. 4. In bezug auf den Gegenstand, indem z. B. das Verkaufsobjekt nicht da ist und nicht beaugenscheinigt werden kann. 5. In bezug auf den Beweis (*kriyā*), z. B. wenn jemand eine Schuld einfordert, während sich doch das nötige Schriftstück wo anders befindet. — Die Entsprechungen zu Kauṭ. 147, 13—15 (Übers. 237, 5—11) und 148, 13—14 (Übers. 238, 23—25) lassen sich nicht gut gesondert angeben, da sie in der Smriti meist zusammen und zum Teil unter die Lehre von der Gültigkeit der Schriftstücke gestellt sind. Nach N. Einleitung I, 43 sind ungültig alle Rechtshandlungen (*vyavahāra*), die von Frauen, in der Nacht, außerhalb des Dorfes, d. h. der bewohnten Gegend, also im Wald, ferner im Inneren des Hauses und von einem Feinde vorgenommen werden. Wegen solcher im Wald, an menschenlosem Ort, in der Nacht und im Inneren des Hauses ist ein Gottesurteil am Platze; sonst nicht. N. Einleit. II, 29f. Bei Y. II, 31 kommt hinzu: mit Gewalt und mit Betrug. M. VIII, 163 schreibt vor: Nicht gültig ist eine bürgerliche Handlung, die ausgeführt wird von einem Betrunkenen, einem Irrsinnigen, einem Schmerzgequälten (in böser Leibes- oder Seelennot befindlichen, *ārta*), einem von anderen Abhängigen, einem Kinde, einem sehr Alten, einem Unbefugten (einem der gar nichts mit der Sache zu tun hat, *asambaddha*). Y. II, 32 lautet fast ganz gleich, nur fehlt der Abhängige und der Allzualte und kommt aus N. I, 137 der in Angst Gesetzte hinzu. Null und nichtig sind Schriften, ausgefertigt von Trunkenen, Angeklagten (*abhiyukta*), Frauen und Kindern; ferner: unter Anwendung von Gewalt, Einschüchterung oder Betrug. N. I, 137. Vish .VII, 6—10 hat außerdem den Irrsinnigen, Unselbständigen und Geprügelten, sowie andere

Bestimmungen, die nicht hierher gehören, aber auch sonst öfters in der Smṛiti erscheinen. Bei Bṛ. VIII, 23 noch einige weitere Unverantwortliche, sowie das bei Nacht angefertigte Schriftstück. Y. II, 89 nennt nur Gewalt und Betrug. Vgl. auch G. V, 24.

237, 12—14. *Parokshenādhikarṇagrahaṇa* ist schwierig. N. N. Law (Studies 149) findet hier wie ich *adhika* + *ṛiṇa* und übersetzt dies mit heavy debt, Gaṇ. aber *ādhika* + *ṛiṇa* die Aufnahme einer Schuld, indem man ein nicht beaugenscheinigbares Haus, Gartenland usw. als Pfand setzt. Dies ist aber schon durch das *tirohita* in 147, 13 verboten, und daß gerade diese Ausnahme besonders genannt würde, sieht arg unwahrscheinlich aus. Auch erregt *ādhika* an sich schon Bedenken, wenn auch keine unbesieglichen. Mindestens müßte man sagen, daß Kauṭ. sich dann sehr leicht mittels des Instr. *parokshādhinā* völlig klar hätte ausdrücken können. Von *avaktavyakara* gibt sowohl Law wie Gaṇ. ganz unbefriedigende Deutung.

237, 15f. Wie die Sache selber und 378, 14, sowie 397, 12 zeigt, muß es heißen: „die sich auf die Anvertrauung eines Erbes, auf Bewahrgut oder auf eine Heirat beziehen.“ Das Erbe soll natürlich vor den Klauen habgieriger Verwandten oder auch der Regierung gerettet werden.

238, 5—7. Gaṇ. liest *vyādhacāraṇamadhyeshu* „die bürgerlichen Handlungen, die stattfinden inmitten von Karawanen, Hürden, Einsiedeleien, Jägern und herumziehendem Volk (oder nach der gewöhnlichen Bedeutung: Wandersängern) sollen, wenn die betreffenden sich gerade im Wald befinden, auch im Wald abgeschlossen, gültig sein.“ Da müßte man freilich in *cāraṇānāṃ* ändern. Aber die Waldsiedler kommen so gut wie nie aus dem Wald, auch die Hirten nicht viel. Ebenfalls nicht recht annehmbar ist folgende Übertragung von Gaṇ.'s Text: „Bei solchen, die inmitten von Karawanen .... sich befinden, sollen die im Wald abgeschlossenen Geschäfte als solche von Leuten, die im Wald weilen, gültig sein.“ Immer befremdet auch *madhyeshu* statt *madhye*. Soll man also lesen — *cāraṇānāṃ sādhyeshu*: „Die bürgerlichen Handlungen von Karawanen .... und Wandersängern und von Leuten, die in den Geschäften, welche sie ausführen müssen, im Wald wohnen, sollen gültig sein, wenn sie im Wald abgemacht werden?“ Übrigens heißt *vanacara* sonst Waldeinsiedler. So auch in Kauṭ. 314, 17. Für Waldbewohner soll im Wald sogar Gericht gehalten werden, für Krieger im Lager, für Karawanenleute in der Karawane (Bṛ. I, 25, vgl. Çukran. IV, 5, 44f.), gerade wie die Angehörigen all der verschiedenen Gewerbe, Gilden, Ortsgruppen, religiösen Orden usw. nur innerhalb ihrer eigenen Gemeinschaft und nach ihren eigenen Gesetzen, unter Zuziehung von ihresgleichen ihr Recht finden sollen. Selbst von den Dieben und Räubern gilt: *Taskarāḥ kuryuḥ svena dharmeṇa nirṇayam* „sie sollen ihre Streitsachen unter sich, nach ihren eigenen Rechten und Sitten schlichten“ (Bṛ. I, 26 = Çukran. IV, 5, 35f.). Der Inder hegt in wohl sonst nicht erhörtem Maße den altenglischen Grundsatz: „Jeder von seinesgleichen!“ *Sve sve varge deçe ca* heißt es bei Kauṭ. 148, 15; vgl. G. XI, 21: *sve sve varge* und N. I, 155: *sveshu vargeshu varginaḥ*.

238, 34. Vas. XIX, 38 bestimmt: *Stenānupraveçān na dushyate*. Bühlers Übersetzung ist sprachlich und sachlich ganz verkehrt. Das folgende *sūtra* redet ebenfalls von gewalttätigem und verbrecherischem Tun. Die richtige Übersetzung lautet: „Durch Eindringen auf einen Dieb oder Räuber (oder wohl eher: durch Eindringen bei einem Dieb) wird niemand strafbar.“ Ebenso

anupraviçati in Ā. II, 10, 26, 18: „Wenn ein geschmückter junger Mann ohne (böse) Absicht bei der Ehefrau eines anderen oder bei einem Mädchen unbefugterweise eindringt, soll ihm mit Reden gewehrt werden."

238, 37. Oder soll man übersetzen: „Wo es sich handelt um (also gegen) die, die einen geheimen Lebensunterhalt haben?" Betrüger soll man tüchtig betrügen ist ein uralter, sogar von großen Theologen der Christenheit verkündeter Satz.

238, 45. *Apagṛihīta* ist wohl = *apakṛitiṃ gata*. Den besten Kommentar bildet dann N. I, 40f.: „Auch die von einem, der sein eigener Herr ist, ausgeführte Handlung erklären die Rechtswissenschaftskundigen für ungeschehen (d. h. null und nichtig), wenn er abnorm geworden ist." Nach Asahāya hieße dies: wenn er von Dämonen besessen, vom Spiellaster u. dgl. mehr gepackt ist. N. selbst aber fährt fort: „Wer von Geschlechtsverlangen oder Zorn überwältigt, von Schmerz gequält, von Furcht oder von lasterhafter Leidenschaft (oder: von Unglück, *vyasana*) bedrängt, von Zuneigung oder Feindschaft bezwungen ist, der muß als abnorm geworden erachtet werden." Abhiçasta bezeichnet einen, der eines schweren Verbrechens angeklagt oder schuldig ist, vor allem der Tötung eines Brahmanen, einer Frau im ṛitu und eines Embryo, dessen Geschlecht noch nicht erkannt werden kann. Manchmal ist *abhiçasta* offenbar = *patita*, öfters aber wird daneben *patita* aufgeführt. Siehe Ā. I, 9, 24, 6ff. (und vergleiche dies mit B. II, 1, 2ff.; Vish. L, 1—3; 15; G. XXII, 4—6); Ā. I, 7, 21, 7; I, 1, 3, 25; I, 10, 29, 8ff.; Vas. XIV, 2. Weitere Stellen im PW. Statt „ins Unglück Geratene" vielleicht eher: „in Lasterhaftigkeit (*vyasana*) Versunkene". Nicht mehr handlungsfähig ist wohl ein Greis von 70 Jahren und mehr. Vgl. M. VIII, 394. Statt: „wo sie im Auftrag eines anderen das Geschäft abmachen" sollte es genauer heißen: „mit der Erlaubnis oder im Auftrag eines anderen"; denn *nisṛishṭa* schließt beides in sich.

239, 3. *Svakaraṇakṛita* könnte ja auch heißen: „aus eigenem Antrieb heraus getan, aus freiem Willen entspringend". So faßt es Law. Aber soeben hat ja Kauṭ. eine lange Liste von Personen aufgestellt, die alle von sich selber aus handeln und deren Handlungen doch ungültig sind. Ebensowenig geht Laws zweite Erklärung, *karaṇa* möge Dokument bedeuten. Denn Kauṭ. selber (180, 9ff.) und die Smṛiti sagen uns, daß auch ohne schriftliche Festlegung Abgeschlossenes Kraft hat.

239, 8—14. Oder *adhikaraṇa* ist Amt, wo die Sache rechtskräftig gemacht und eingetragen worden ist (vgl. 16, 6; 24, 18; 383, 18 wegen dieses Gebrauchs des Wortes) Siehe auch Vish. VII, 3, wo übersetzt werden muß: Ein Schriftstück, das in einem Amt (in einer Kanzlei) des Königs (*rājādhikaraṇe*) durch einen dort angestellten Schreiber angefertigt und von dem betreffenden Oberbeamten des Königs eigenhändig unterschrieben ist, heißt vom „ König bezeugt" (amtlich bestätigt, *rājasākshika*). Entsprechend könnte *karaṇa* Schriftstück, Dokument bedeuten (vgl. z. B. 73, 18). Aber es ist ratsamer, bei der Bedeutung zu bleiben, die *karaṇa* der weitaus größeren Wahrscheinlichkeit nach zwei Zeilen vorher hatte (148, 17). Ganz abweisen muß ich Gaṇ.'s *karaṇa* = der betr. astrologische Teil des Tages und *adhikaraṇa* Ort.

239, 15—27. Ähnlich sind die Überführungsgründe in Nītiv. 110, 6ff.; vgl. 111, 9—10; N. Einleit. I, 56—61; vgl. 47; Einleit. II, 24, 32—33; M. VIII, 32—58; Hārīta ed. Jolly S. 5, cl. 28. Vgl. Y. II, 13—16. In N. Einl. I, 60 muß man wohl *tan nānudhāvati* lesen, und die Übersetzung wird lauten müssen:

„Eine gehörig dargelegte Sache erkennt er nicht (als richtig) an, wenn man ihn fragt; und nachdem er selber einen Punkt zu seiner Verteidigung vorgebracht hat, hält er sich beim nächsten Mal nicht daran.“ *Deçya* kann kaum masc. sein. Vgl. Einl. II, 26.

239, 32. Den Worten des Kauṭ. am nächsten steht Y. II, 23: „In allen Streitigkeiten, bei denen es sich um Sachen handelt (nicht aber z. B. bei der Vergebung einer Tochter), ist die letzte Abmachung (der letzte Akt *kriyā*) rechtskräftig; bei Pfand, Geschenk und Kauf aber die erste.“ Fast gleich lautet N. I, 97 mit seinem Licht spendenden und älteren: „bei Schulden u. dgl. mehr“. Bṛ. XXVII, 17—18 stimmt im Inhalt überein, nur ist keine Ausnahme genannt. Als Ausdeutung, die auch für N. und Y. vorausgesetzt werden darf, kommt 14 hinzu: Die erste Abmachung bleibt immer bestehen, wenn nicht eine zweite rechtliche ihr folgt und sie aufhebt. Nach dieser Stelle zu urteilen wäre statt „Anweisungen“ das ganz unbestimmte „Zuweisungen“ besser, das Geschenke und wohl auch Verkäufe einschlösse.

239, 41. Auch Gaṇ. liest *pādam*, und *pāda* in N. Einl. II, 21 bedeutet allem Anschein nach Aussage, Erklärung (vor Gericht). Dann: „Er läßt die schriftlich festgelegte (protokollierte) Aussage fahren und springt in eine andere Aussage über.“ Freilich Einleit. II, 24: *Pūrvavādaṃ parityajya yo 'nyam ālambate punaḥ | vādasaṃkramaṇāj jñeyo hīnavādī sa vai naraḥ* deutet darauf, daß in 21 und bei Kauṭ. *vāda* richtig sei.

240, 14—15. Auch M. VIII, 58 gibt dieselbe Gnadenfrist. G. XIII, 28ff. schreibt sogar ein Jahr vor, wenn der Angeklagte nicht weiß, was er erwidern oder tun soll (*apratibhāyām*). Rasch aber muß er sich verantworten, wo es sich um Kuh, Zugstier, Weib, Zeugung oder eine dringliche Sache handelt. Ähnlich Y. II, 12, wo die Frist *icchayā* nach dem Wunsch, wohl des Betreffenden, gewährt werden soll. Vgl. N. Einleit. I, 44—45. Ebenfalls sogar bis zu einem Jahr kann sich die Zeit nach Bṛ. IV, 6 ausdehnen, während nach Quotations from N. III, 3 und Bṛ. III, 13 beiden Parteien Aufschub gegönnt werden muß, wenn Geist oder Kraft versagen.

240, 16. Wegen *pratipādayati* vgl. neben Kauṭ 149, 20; 175, 16; 307, 1; MBh XV, 23, 8 besonders N. Pariç. 20—21: *svakarmapratipādana* Heimzahlung, Bestrafung seiner Tat; *rūpaṃ pratipādayet* er soll den (gestohlenen) Gegenstand zurückgeben (oder: vergüten); *dviguṇapratipādita* zwiefältig entschädigt.

240, 33. Gaṇ. liest *ashṭhāṃçaḥ* „ein Achtel“ (wohl eines *paṇa*) und *argha-viçeshataḥ* „je nach der Verschiedenheit des Preises“ (für die Lebensmittel), d. h. es muß dem Betreffenden obendrein so viel Geld bewilligt werden, daß er sich die Wegzehrung kaufen kann. Der *purusha* „Mann“ ist aber wohl nicht der Zeuge, noch weniger der Richter. In einer Karte schreibt mir Jolly, er beziehe *purushabhṛiti* auf den Lohn des Gerichtsdieners, der öfters als *purusha* bezeichnet werde. Das stimmt aufs beste auch zu Kauṭ.'s Sprachgebrauch, der *purusha* wenigstens sonst wer weiß wie oft auf einen Unterstellten oder einen Diener anwendet. Nun wiese freilich der Unterhalt auf der Reise im folgenden *sūtra* eher auf den Zeugen; denn in diesem *sūtra* ist doch wohl, wenigstens vor allem, an die Reise von Zeugen gedacht, wie besonders die Schlußverse von III, 11 (S. 177, 8—9) zeigen. Aber dieses zweite *sūtra* braucht ja nicht einen so engen Zusammenhang mit dem vorhergehenden zu haben, und so könnte es immerhin von Reisespesen vor allem der Zeugen

reden. Doch der Gerichtsdiener muß jedenfalls öfters in einige Entfernung gesandt werden, besonders um Zeugen, auch den Angeklagten, herbeizuholen. Vgl. auch Bṛ. I, 8; II, 33; Çukran. IV, 5 195f. Also muß man so übersetzen: „Gerichtsdienerlohn ist der achte Teil (eines *paṇa*). Dazu Unterhalt auf der Reise" usw. Bemerken aber will ich, daß *purusha* in N. Einleit. I, 16 durchaus nicht diesen Sinn hat. Jollys Text lautet da: *Rājā, satpurushaḥ, sabhyāḥ* usw. Aber das muß falsch sein; denn 1. stünde gewiß der Gerichtsdiener („his dutiful officer") nicht vor den *sabhya* und den anderen; 2. wo bleibt da der Richter? 3. so bekommen wir ja neun Faktoren, nicht die nötigen acht. Man muß also lesen: *rājasatpurushaḥ* „der Mann, der der König ist", d. h. der den König darstellt oder vertritt, d. h. der Richter. Vgl. Kauṭ. 246, 10—11. Auch Asahāya redet ja vom Richter. Eine erweiterte Form von N. bietet Bṛ. I, 4ff. Richtig steht der Gerichtsdiener („the king's own officer") da am Ende, nur kommen hier noch zwei weitere Faktoren hinzu, und bezeichnenderweise finden wir statt *rājasatpurushaḥ* usw. hier *nṛipo, 'dhikṛitaḥ* (Richter), *sabhyāç ca* usw. und der Gerichtsdiener heißt *svapurusha*, wohl in Anlehnung an N.'s *satpurusha*. Es scheint fast, als habe der verkehrte Text mit *rājā satpurushaḥ* schon dem Bṛ. vorgelegen. Von ihm hat dann Çukran. IV, 5, 72f. die Strophe übernommen, wie so manches andere. In der Çukran. heißt sonst der Gerichtsbote, oder wohl besser: Amtsbote, Weibel *pratihāra* „Herbeiholer". Er ist der letzte der sechs Beamten, die jede Stadt und jedes Dorf haben muß. Es sind: Kriminalbeamter oder Strafbeamter (*sāhasādhipati*), Dorfoberhaupt, Steuereinnehmer, Schreiber, Zolleinnehmer und Weibel. Dieser letzte soll ein Çūdra sein (II, 242—45; 349 f.; 862—64).

240, 37. Das Verbot der Gegenklage und der Anklage eines bereits Angeklagten auch in N. Einleit. I., 55 und Y. II, 9—10. Aber als Ausnahmen nennt Y. nur *kalaha* und *sāhasa*. Beide aber bringen die gewiß auch für Kauṭ. geltende nähere Bestimmung: „ehe er diese Anklage abgetan hat."

240, 45f. Die Stelle wäre M. VIII, 55f., nicht VII. Aber sie muß ganz gestrichen werden; denn *nishpatati* heißt dort davonlaufen. Vgl. Y. II, 16. Dann also richtig in 240, 19: „wenn der Angeklagte davonläuft" und in 240, 20: „wo er davonläuft". Für *pratyupakaraṇebhyaḥ* hat Gaṇ. die bessere Lesart *vṛittyupakaraṇebhyaḥ*, „die für seinen Lebensunterhalt nötigen Geräte". Was jemand als Mittel, sein tägliches Brot zu erwerben, nötig hat, darf ihm nie konfisziert werden. N. XVIII, 10—11.

241, 34. Wegen des Zeugen, der durch Tod oder Unglück als ungültig erwiesen wird, genügt es, auf M. VIII, 108 (= Quotations from N. V, 11) zu verweisen: „Wenn man innerhalb von sieben Tagen, nachdem der Zeuge ausgesagt hat, erlebt, daß Krankheit, Feuersbrunst oder Tod von Verwandten ihm zustößt, muß er die Schuldsumme und Strafe zahlen." An sich könnte Kauṭ. im Einklang mit N. I, 94—95, 157, 162 übersetzt werden: „Für einen, der gestorben oder von Unglück betroffen worden ist, gilt kein Zeugenwort". D. h. ist der Kläger gestorben, also kein Kläger mehr da, oder von einem Unheil als Götterzeichen seiner Unredlichkeit entlarvt worden, dann kann nicht jemand kommen und sagen: „Ich bin Zeuge dafür, daß" usw. Aber dann paßte das folgende nicht: „Der Ankläger soll die Strafe zahlen". Was nun kommt macht große Schwierigkeit, 1. wegen der recht tautologisch klingenden Ausdrücke *karma kārayet* und *karmaṇā pratipādayet*, 2. wegen *sakāmam*, das auf den Schuldherrn oder auf das Pfand bezogen werden kann, 3. wegen der Unsicherheit besonders des Subjektes von *praveçayet*. Alles

in allem scheint unter mehreren Möglichkeiten diese die beste zu sein: *Pretasya (vā) vyasanino vā sākshivacanāt. Asāram abhiyoktā* usw.: „Oder auf die Zeugenaussage eines Mannes, der stirbt oder in Unglück gerät (dies zum vorhergehenden; nämlich auch dann trifft ihn die Strafe für falsche Aussage). Ist der Betreffende vermögenslos, dann soll der Ankläger die Strafe (des anderen für ihn) bezahlen und ihn dann (für sich) arbeiten machen. Oder er (d. h. der Verurteilte) soll ein dazu williges Pfand eintreten machen (d. h. er soll einen Stellvertreter, der damit einverstanden ist, dem anderen verpfänden). Oder er soll" usw. Wohl weniger wahrscheinlich: „Oder er (der Ankläger) mag ein dazu williges Pfand für ihn eintreten lassen (d. h. als Stellvertreter annehmen)." Gewiß brauchte es da oft die „Mittel, welche böse Geister vertreiben", wie man besser übersetzt. Gaṇ. teilt uns mit, es seien auf den Kopf gestreute weiße Sesamkörner gemeint. Das ist wohl zu eng. Auch über einen Ohnmächtigen werden *rakshoghna mantra* gesprochen. MBh. III, 144, 16.

241, 42. Dem Texte näher stünde *nāçanāt sarvādharmāṇām*. Oder *nāçanāt sarvadharmāṇām* „wenn alle hl. Gesetze und Bräuche zugrunde gerichtet werden (untergehen)." Aber man wird am Ende doch den Text ganz unangetastet lassen und die Übersetzung in Zeile 40—43 annehmen müssen. Die Smṛiti schärft dem König immer wieder ein, daß er die Bräuche und Satzungen (*dharma*) aller Familien, Kasten, Orts- und Verbandsgruppen aufrecht erhalten und zur Durchführung bringen müsse (N. X, 1—7; Y. I, 360 usw.). Sie sind also zerbrechliche Ware, und es kann sie leicht Schade oder Untergang treffen. So kommt auch ein strafferer Zusammenhang in die Strophe. *Dharmapravartaka* heißt der König z. B. auch in MBh. III, 185, 29 und in Çukran. I, 146 *dharmapravartako 'dharmanāçakaḥ*. Gaṇ. liest *rājadharmaḥ pravartakaḥ*. Dann: „Durch die Aufrechterhaltung ... Welt ist des Königs Rechtsgewalt die Fortführerin aller Bräuche und Gesetze, die (sonst) untergehen." Siehe z. B. MBh. XII, 56, 3ff.

241, 47. Die betreffende Stelle (N. Einleit. I, 11) lautet: *Tatra satye sthito dharmo, vyavahāras tu sākshishu, | caritram pustakaraṇe, rājājñāyām tu çāsanam.* Daß *caritra* schriftliche Festlegung („documentary evidence") heißen sollte, ist unmöglich, und auch *pustakaraṇa* „declarations reduced to writing" sieht unnatürlich aus. Die Lesart steht keineswegs fest. *Pustakaraṇa* aber ist immerhin die beste von den dreien. Wegen *puṃsakaraṇa* (das Tun der Menschen) oder *puṃsacaraṇa* vgl. in N. XII, 1 *strīpuṃsayoga*. *Puṃsacaraṇa* wäre um so natürlicher, als Kauṭ. 113, 12 *deçajāticaritra* hat, 202, 14 aber mit ganz gleicher Bedeutung *deçajāticaraṇa* „die Gebräuche (Sitten, Gewohnheiten) des Ortes und der Gesellschaftsklassen". Kauṭ.'s drei erste Strophen hat auch Hillebrandt, Altind. Pol. S. 28, übersetzt. Er gibt für *caritraṃ saṃgrahe puṃsāṃ*: „Tradition (beruht) auf Festhalten (der Überlieferung) seitens der Männer." *Caritra* heißt aber nicht Tradition, sondern Brauch, obschon ja dieser in der Tradition wurzelt, *saṃgraha* nicht Festhalten an etwas, sondern Zusammenfassung. Soweit meine Sanskritkenntnis jetzt gerade geht, könnte ich nur Stellen wie M. VII, 113 und MBh. XII, 87, 1—2 für Hillebrandts Auffassung anführen. Nur bedeutet *saṃgraha* da nicht Bewahren, Hüten, wie das PW wegen des parallelen *gupti* annimmt, sondern *rāshṭrasya saṃgraha* ist das Zusammenhalten, Zusammenstraffen des Reiches, im besonderen des Bauernlandes, im Gegensatz zum Zerreißen und Zerfallen (*karshaṇa*, M. VII, 112). So könnte ja *saṃgraha puṃsām* be-

deuten: das Zusammenhalten der Menschen (durch den König), dann: das sie (bei ihrem *dharma*) Erhalten; denn wenn sie fest im Griff gehalten werden, dann irrt nicht der eine zu diesem, der andere zu jenem Brauche, Tun und Treiben ab. Damit wäre der wesentliche Sinn der Übersetzung Hillebrandts als richtig erwiesen. Denn sie läuft auf dies hinaus: der Brauch beruht darauf, daß die Gesamtheit ihn schafft und aufrecht erhält. Zu ähnlichem Ergebnis führt das verwandte *lokasaṃgraha*. Nach MBh. K XIII, 140, 42 sind die drei Quellen des Rechts: *çruti*, *dharmaçāstra*, *lokasaṃgraha*. Çl. 45 lautet dann: *Yasmin deçe ya ācāraḥ pāramparyakramāgataḥ | varṇānāṃ sāntarālānāṃ* (Zwischenkasten) *sa sadācāra ucyate*. In MBh. XII, 260, 9 heißt es: *Āmnāyavacanaṃ satyam ity ayaṃ lokasaṃgrahaḥ*. Dies letzte kann heißen: „So hier auf Erden die Gesamtheit der Menschen", oder: „Dies die allgemeine Annahme der Menschen" (das, worin sie übereinstimmen). MBh. XIV, 46, 39 verbietet dem Saṃnyāsin auch *lokasaṃgrahadharmam*. Das wird wohl ebenfalls bedeuten: „auf allgemeiner Annahme (oder: auf der Gesamtheit der Menschen) ruhende Bräuche," kaum: „Praktiken, die Gunst der Menschen zu gewinnen" wie in XII, 58, 20, vgl. B. I, 5, 94). Unsicher ist das Wort in V, 51, 54.

242, 11—14. Nach Gaṇ. wäre zu übersetzen: „Durch den Augenschein bewiesene Verfehlung, eigenes Geständnis, ehrliches Verhör der einen und der anderen Partei, Beweisgrund und Eid sind die Mittel eine Sache zu entscheiden." Das wird richtig sein, obwohl *svayaṃvādin* 182, 14 „sich selber zu etwas erbietend" bedeutet, und ebenso 149, 12 (hier wohl zur Zeugenschaft), wonach meine Auffassung von *svayaṃvāda* näher läge. Aber dadurch wird „es selber Sagen" oder allenfalls: „sich selber zur Aussage, d. h. zum Bekenntnis Hergeben" ja nicht ausgeschlossen. Als Beispiel eines „Beweisgrunds" (*hetu*) führt Gaṇ. an: wie wenn ein des Ehebruchs Angeklagter zeigt, daß er impotent ist. So hats jener christliche Kirchenvater gemacht. Aber weit besser wird es sein, an einen schlußfolgernden Beweisgrund zu denken. Wegen des Augenscheins, wie wenn man z. B. den Brandstifter mit dem Feuerbrand, den Mörder noch mit der Waffe in der Hand, den Ehebrecher mit dem Weibe zusammen „Haar an Haar" liegend antrifft, siehe N. I, 172 bis 176. Ähnliche Bedeutung hat *pratyakshacihna* „das sichtbare Zeichen (wie z. B. die Waffe, den Knüttel usw., womit einer den anderen verletzt hat) an sich tragend" (N. I, 175). Vgl. mit *dṛiḥṭadosha* bei Kauṭ. auch *adṛishṭavadha* 32, 15 und *dṛishṭaliṅga* 155 mit meinen Anmerkungen dazu (Übers. 39, 20ff. und Zusatz; 248).

242, 15—18. Vgl. M. VIII, 55; Y. II, 16. Wie schon erwähnt, bedeutet *nishpatati* in M. VIII, 55 nicht: „seine Sache verlieren", sondern „davonlaufen". Auch *nishpāta* an unserer Kauṭilyastelle wird nur „Davonlaufen" heißen. So kann *cāra* nicht mehr „Spion" sein, und es bleibt nur: „Entfliehen aus der Gefängnishaft". Dies fand ich dann auch bei Gaṇ. Mit Personen verbunden steht nun der Loc. und der Abl. von *hasta* ziemlich häufig. Ein paar Beispiele für den Abl. wären B. II, 2, 26; Kauṭ. 90, 12; 418, 13 *hastāt krīṇāti* von jemand kaufen; Kauṭ. 152, 16—17 *jñatihastāt abhisṛishṭā* (wie man wohl lesen muß); MBh. XII, 68, 28: *hastād dhastaṃ parimushet* „man würde von Hand in Hand rauben", d. h. ohne irgendwelche Schranke. Siehe z. B. auch M. VIII, 340. Kauṭ. selber hat auch das anderswoher bekannte *cāraka* Gefängnis in 223, 9, 12, und zwar offenbar im Sinne von Untersuchungshaft. Eben dasselbe hieße hier *cāra*, das ich in dieser Bedeutung weder bei Kauṭ. noch sonst kenne, das aber die ind. Lex. angeben. Es fragt sich nur, ob ein

solcher an sich möglicher Gebrauch von *hasta* „Hand", dann vielleicht „Griff, Haft" wirklich Sanskrit ist; denn *cāra* möchte ja auch „Scherge, Büttel" heißen können, wo dann *hasta* keinerlei Anstoß böte. Auf jeden Fall setze man: „wenn er aus der Haft entflieht" für „wenn aus Spionenhand seine Überführung kommt." So lange der Prozeß im Gang ist, muß ja der König beide Parteien in Gewahrsam halten (*saṃnirudhya*), und sie müssen sich und ihre Wächter dabei verköstigen, oder sie selber werden vom Staat verköstigt. Çukran. IV, 5, 252 f.

242, 19. Vgl. z. B. MBh. XIII, 44, 1, wo die Ehe genannt wird *mūlaṃ svadharmāṇām svajanasya gṛihasya ca.*

242, 37. Ebenso wie hier Kauṭ. braucht Y. II, 21 das Wort *nyāya*: *Smṛityor virodhe nyāyas tu balavān vyavahārataḥ*; | *arthaçāstrāt tu balavad dharmaçāstram iti sthitiḥ* „Wo zwei Vorschriften der Smṛiti in Widerspruch stehen (wo also die Smṛiti versagt), da ist eine königliche Maßnahme stärker als der gerichtliche Gang der Sache. Stärker aber als die politische Autorität ist die Autorität der Rechtsschriften" (da, wo sie den Fall deutlich behandeln). Hier sind also *nyāya* und *arthaçāstra* Wechselbegriffe, genau wie ich angenommen habe. Dabei liegt wohl in dem *nyāya* noch der Sinn, daß es eine richtige, von der wahren Staatskunst gebotene Maßregel, Verordnung oder Entscheidung sein müsse. Stenzlers Übersetzung wird dem Wortlaut mit den parallelen Ablativen *vyavahārataḥ* und *arthaçāstrāt* und dem *tu* nicht gerecht. In MBh. XII, 58, 1—3 sodann erscheint als Synonym von *rājadharma* „Regierungsbrauch, Regierungsverfahren" *nyāyya dharma* „das auf den *nyāya*, d. h. auf die Regierung, die Politik bezügliche Verfahren, Anleitung zur richtigen Art zu regieren". Und in Çukran. IV, 5, 106 lesen wir: „Am Mittag prüfe er die politischen Maßnahmen (*nyāyān*), am Vormittag das, was der Smṛiti unterliegt." Vgl. auch Bṛ. II, 24; Kāty. II, 30—34; ferner N. XVIII, 19: Die weise Staatsmaßregel bildet die Kraft der Fürsten; und sie ruht auf dem Wort. Was sie sagen, sei es gut oder schlecht, ist Gesetz für die Prozessierenden (oder wohl eher: für die im Weltleben Stehenden (*vyavahāriṇām*). *Prajñā* = *mantraçakti* findet sich nicht nur bei Kauṭ. (309, 16), sondern auch in Çiçup. II, 76. Vielleicht aber sollte man bei N. in *ājñā* (Befehl, Erlaß) ändern. Noch unumschränkter als Kauṭ. tritt N. XVIII, 21 ff. für die Oberherrlichkeit des Fürsten ein: „Was der König, auch der schlechte, tut und anordnet, ist Richtschnur und Gesetz". In 23 und 24 fährt er fort: „Weil (oder: damit) aus Furcht vor des Königs Gebot die Wesen nicht vom rechten Wege abgleiten, muß ein Königserlaß als mächtiger denn die regelrechte Gerichtsverhandlung gelten. Für das Fortbestehen der Welt sind von den Fürsten die Bereiche der Gewohnheitsbräuche (d. h. die in ihren eigenen Bereichen geltenden Gewohnheitsrechte der verschiedenen Gesellschaftsgruppen) eingerichtet worden. Daher erklärt man seinen (des Fürsten) Königserlaß für gewichtiger als die Gebräuche." Statt *saṃvṛittaṃ*, dem man nur mit großer Gewalt einigermaßen einen Sinn abgewinnen kann, muß man wohl *saṃvṛitam*: vor etwas gedeckt, geschützt, gegen etwas gefeit, also ihm gegenüber unantastbar, stärker lesen, oder vielleicht *saṃvṛiddhaṃ* stark geworden, mächtig. *Saṃvṛiddhi* Macht findet sich im Çiçup. Unsinnig ist freilich Nāradas Behauptung, der König habe das *caritra* ins Leben gerufen, und dazu ein Widerspruch gegen die sonstige Lehre der Smṛiti. Denn *caritra* ist seinem Begriff nach der Gewohnheitsbrauch als Schöpfung der Gesamtheit, nie eines einzelnen, und die Rechtsschriften fordern immer wieder,

daß der König seine Gesetze (*svadharma*) in Einklang bringen müsse mit den Satzungen der einzelnen Gegenden, Kasten, Verbände, Sippen usw. Siehe z. B. die Zusammenstellung von Mookerji, Loc. Gov. 125—27. Auch Kauṭ. legt ja, wie M. VII, 203; Vish. III, 42; Y. I, 342, noch im letzten Kapitel des 13. Buches dem Eroberer ans Herz, daß er in dem unterworfenen Gebiet die zarteste Ehrfurcht vor allem Bestehenden walten lasse. Ist es doch Pflicht des Herrschers, all die verschiedenen örtlichen, gewerblichen und anderen Gruppen dazu zu zwingen, daß sie ihre eigenen Satzungen befolgen. Die Belegstellen findet man bei Mookerji 128—131. Legt der König die Hand an die Einrichtungen der einzelnen Gemeinschaften, dann gibts Aufruhr und der Staat wird vernichtet (Bṛ. II, 28; Çukran. IV, 5, 89—93). Daß trotzdem der altindische König, auch abgesehen von Willkürhandlungen, nicht nur Strafgewalt und gesetzvollstreckende Macht ausübte, sondern auch gesetzgebende, liegt auf der Hand. Im regelrechten Lauf der Dinge aber war namentlich die letztgenannte sehr eingeschränkt. Allzuviel sucht Sarkar, Pol. Inst. 206ff. in den paar von ihm zusammengebrachten Stellen, so wertvoll auch seine Ausführungen über die *çāsana* und *dharma* als Gesetz (73ff.; 206ff.) sein mögen. Als kurze Zusammenfassung mag Y. II, 186 gelten: Der *dharma* ist zwiefach: 1. *sāmayika*, d. h. aus den Satzungen der verschiedenen Gesellschaftsgruppen, den *samaya*, hervorgegangen, 2. *rājakṛita*, vom König angeordnet.

242, 40. Zweierlei ist in bezug auf die nun folgenden Kapitel vom bürgerlichen Gerichts- und Rechtswesen zu beachten. Die ausdrückliche Einteilung in 18 Rechtsmaterien, wie wir sie bei M., N. und sonst finden, fehlt im Arthaçāstra, und die Anordnung des ganzen Stoffes ist weit vorzüglicher als in der Smṛiti. Kauṭ. beginnt mit der „Grundlage des bürgerlichen Lebens", mit der Ehe oder dem Einzelhaushalt, mit der Familie. Sein erstes Kapitel handelt also von Mann und Weib, d. h. von Gatte und Gattin. M.'s und Bṛ.'s unnatürliche Auseinanderreißung dieses Gegenstandes in zwei: *strīsaṃgrahaṇa* oder Ehebruch und *strīpuṃdharma* Pflicht von Mann und Weib kennt er er so wenig wie N. An Vater und Mutter schließen sich die Kinder oder die Söhne mit der Erbteilung an, und als dritter Gegenstand folgt Haus und Hof der Familie, d. h. das Kapitel von den Liegenschaften. Nur ein Teil davon ist da natürlicherweise Grenze und Grenzstreit. Ebenso natürlicherweise kommen wir jetzt zu Schaden an Feld, Weide und Weg und dann zu den aus Familie und Bodenbesitz erwachsenden größeren Gruppen, deren allgemeinsamer Zusammenhalt vom Inder *samaya* (*saṃvid* usw.) genannt wird, das auf Übereinkunft, gegenseitigem Dienst und gemeinsamem Wirken beruhende Gemeinsamkeitsleben von Dorf- und anderen Gemeinschaften, dessen Behandlung bei Kauṭ. bemerkenswerte Abweichungen von dem betreffenden Kapitel der Smṛiti aufweist. Er gibt nämlich in diesem mit dem Feldschaden verschmolzenen Abschnitt eine ganze Anzahl auf das dörfliche Leben bezüglicher Vorschriften, die in den Rechtsschriften entweder gar nicht oder doch an anderer Stelle berührt werden. Bis hierher steht alles im schönsten Einklang mit den wirklichen Verhältnissen und mit sonstigen Anschauungen der Inder. Nun aber wirft ihn plötzlich der Einzelbesitz, jener unheilvolle Dämon, den die Menschen zu der einen großen, alles beherrschenden Gottheit erhoben haben und der alle Smṛitiverfasser bewog, das Eigentum in irgendeiner Form als ersten und wichtigsten Rechtsgegenstand zu betrachten, aus seiner wahrhaft weisen Bahn und zwingt ihn, die

Lehre von Schulden und Wucher und dann natürlich auch die von Bewahrgut und Pfand hier aufmarschieren zu lassen. Wucher, Pfand usw. aber hätten vor dem *sāhasa*, dem „Raub“ oder „der Besitzergreifung von Sachen, auf die man ein Recht zu haben glaubt“, eingefügt werden sollen, oder doch mindestens das Kapitel von Sklaven und Arbeitern nebst gemeinsamen Unternehmungen unmittelbar nach dem *samayānapākarman*, d. h. nach der Nichterfüllung gesellschaftlicher Pflichten. Abgesehen von diesem Lapsus geht alles bis zum Ende in vernünftiger Folge fort, wenn auch ein paar Einzelheiten eher an anderer Stelle hätten eingereiht werden sollen. Kauṭ. macht auch nicht aus den Streitigkeiten zwischen Hirt und Herrn, die ja nur einen Teil der Beziehungen zwischen Arbeiter und Arbeitgeber bilden, einen besonderen Rechtsgegenstand wie M., noch spaltet er in der törichten Weise des N. die Nichteinhaltung einer Kaufabmachung in *vikrīyāsaṃpradāna* und *krītvānuçaya*, und die „Nichtausfolgung des Lohnes“ macht er sehr angemessen „unter Herr und Arbeiter“ ab. Kurz: auch hier ist ein Geist am Werke, der einen weit wissenschaftlicheren Blick bekundet als die Smṛtiverfasser. Ein Schluß aus der „höheren Entwicklung“ auf eine spätere Zeit wäre völlig übereilt. Es ist einfach ein ganz anderer Mann. Andererseits aber wäre es eben so verkehrt zu sagen: Weil Kauṭ. nicht 18 Rechtsmaterien nennt, ist er älter als M. Achtzehn lassen sich nämlich ohne Zwang herausschälen und zwar in dieser Reihenfolge: 1. Ehe, 2. Erbteilung, 3. Liegenschaften, 4. Schaden an Feld, Weide und Weg mit einer Reihe von Vorschriften für das Dorfleben, 5. Nichterfüllung gesellschaftlicher oder Gemeindepflichten, 6. Schuldrecht, 7. Deposita und Pfänder, 8. Sklaven, 9. Gedungene Arbeiter und Angestellte mit Nichtgeben des Lohnes, 10. Gemeinsame Erwerbsunternehmungen, 11. Nichteinhalten einer Kaufabmachung, 12. Nichtausfolgen von Versprochenem, 13. Verkauf ohne Eigentumsrecht und Eigentumsrecht, 14. Gewalttat oder Raub, 15. Wortbeleidigung, 16. Tatbeleidigung, 17. Spiel und Wetten, 18. Vermischtes. Daß M. aber wirklich in der Zeit auf den Verfasser des Arthaçāstra folgte, nicht etwa ihm voranging, kann jeder sehen, wenn er auch nur das „Königsrecht“, d. h. den staatswissenschaftlichen Teil, mit Kauṭ. genauer vergleicht.

243, 27. Wie kostbar ein Mädchen ist, das man zur Ehe hingibt, zeigt z. B. Vas. XXIX, 18: „Tausend Zugstiere (*anaḍuh*) einem sehr Würdigen in der vorgeschriebenen Form hinschenken ist dem Hinschenken eines Mädchens gleich.“ Dabei ist ein guter Zugochse etwa doppelt, ja sogar zehnmal so viel wert wie eine Kuh! Quot. from N. VII, 13; Vish. XCII, 10; MBh. K XIV, 103, 6—8.

243, 30. Es fehlt auch bei Gaṇ. B. I, 11, 9 (= I, 11, 20, 9) sagt: die Schlafende, Trunkene oder nicht ordentlich bei Besinnung Seiende (*pramattā*), ebenso M. III, 34. N. XII, 34, Vish. XXIV, 26 und Nītiv. 129, 9 haben: die Schlafende oder nicht recht bei Besinnung Seiende; G. IV, 13: eine, die nichts von sich selber weiß (*asaṃvijñātā*); Y. I, 61: durch Betrügen des Mägdleins.

243, 38. Auch Gaṇ. hat das wohl richtige *dvitīyaṃ* und sagt, es bedeute ein über den Kaufpreis, der mit den Gewalthabern des Mädchens verabredet worden ist, hinausgehendes Geschenk. So natürlich ein solches sein mag, läßt es sich doch nirgends unter dem sechsfachen Frauengut der späteren Smṛtistellen, von denen noch N. XIII, 8 zu nennen wäre, unterbringen. Dennoch mag Gaṇ. vollkommen Recht haben. Das Folgende heißt nach

ihm: „Daß alle Verwandten des Bräutigams ihr durch Geschenke Freude machen, ist unverboten". Wegen des altind. Weiberguts siehe Weib im altind. Epos besonders 50—51, Anm.; Jolly zu Vish. XVII, 18; Sarkar, Pol. Inst. 28ff. Sarkars Lobrede, wie gut die Frau da in Altindien gestellt gewesen sei im Vergleich mit anderen Ländern, hat Berechtigung.

243, 43. Hinter „Räuber" füge hinzu: Einbrecher (Diebe) wie bei andern.

244, 3—6. Kauṭ. ist hier sehr brahmanisch angehaucht. Stellt doch M. IX, 196f., was des Gatten Anrecht auf das Frauengut betrifft, die Gandharvaehe den vier frommen gleich. Kauṭ.'s Lehre ist hier um so merkwürdiger, als er entgegen der Smṛiti das Weibergut der kinderlos gestorbenen Gattin ohne irgendwelche Einschränkung dem Gatten zuspricht (Übers. 245, 15—16). Statt „rechtmäßige Ehen" muß es nämlich in der Übersetzung heißen „fromme Eheformen". Es sind die vier ersten Heiratsarten gemeint oder die „brahmanischen".

244, 17—21. Der Hinweis auf den Schwiegervater zeigt wohl, daß die Frau nur einen Bruder oder, wenn ein solcher nicht vorhanden ist, bloß einen Verwandten ihres verstorbenen Gatten ehelichen darf. N. XII, 4 billigt nur den Schwager, hier wohl als Zeugungsvikar. Gaṇ.'s *devara* trifft also ungefähr das Richtige. Dagegen hat er wohl Unrecht, wenn er meint, im folgenden Satz (mit *jñātihastāt*) sei die Rede von einer neuen Heirat des Weibes bei Lebzeiten ihres Mannes, und es müßten diese frisch angeheirateten Verwandten dem früheren Gatten und seinem Vater alles, was die beiden der Frau gegeben haben, herausgeben.

244, 38. Lies N. XIII, 28f. Der Witwe fortdauernde Gebundenheit an Schwiegervater und Schwager tritt also auch bei Kauṭ stark hervor. Bei der Vikariatzeugung aber scheint eine Ausnahme vorzuliegen. Die Frau muß da von ihren *guru* beauftragt sein (*niyuktā* N. XII, 80, 86), oder angetrieben (*prasūtā*, G. XVIII, 5) oder ermächtigt (*anujñātā*, B. II, 2, 62 = II, 2, 4, 9; Y. I, 68). Wer sind nun die *guru*? Man erklärt: die Priester und die geistlichen Lehrer des Gatten. Dafür könnte ich nur Vas. XVII, 56 anführen: „Ihr Vater oder ihr Bruder soll die Wissenschafts- und die Opferväter (d. h. die Lehrer und die Opferpriester des Gatten) und die *yonisambandha* versammeln und dann die Frau beauftragen." Aber hier beauftragen ja nicht die genannten *guru*, sondern Vater oder Bruder, also Verwandte. N. XII, 84 sagt denn auch unmittelbar: *niyuktā bandhubhiḥ*. *Bandhu* sind nun besonders die Kognaten oder Spillmagen, durch weibliche Angehörige hindurchgehende Bluts- oder angeheiratete Verwandte. Ähnlich verhält es sich mit *yonisambandha* „Verwandter durch eine Frau". Vgl. *yoni* = Frau (die man heiratet) Vas. I, 33. Es bezeichnet einen mittels der Frau angeheirateten Verwandten nach des Komm.s wohl richtiger Erklärung bei G. XIV, 20, dagegen einen Verwandten durch die Mutter z. B. in Ā. II, 5, 11, 16, ist dann also etwa = dem *mātribandhu*, den Kauṭ. 35, 3 und 163, 18 sogar als Zeugungsstellvertreter gelten läßt. Bei Vas. XVII, 56 denkt man an G. XX, 2ff., wo bei der Ausstoßung aus der Kaste ebenfalls die *vidyāguru* und die *yonisambandha* zugezogen werden, nach 6 wohl hauptsächlich als Zeugen. Also werden auch die *bandhu* in N. XII, 84 entweder Spillmagen oder angeheiratete Verwandte, nämlich des verstorbenen Gatten, sein. Im zweiten Fall hätten wir da Blutsverwandte der Witwe. Dazu würde denn aufs beste stimmen, daß der Vater oder der Bruder bei Vas. die Frau beauftragt. Nun fragt sich aber: Ist *pitā bhrātā vā* bei Vas. XVII, 56 wirklich, wie man bisher angenommen

hat, der Vater oder der Bruder der Witwe? Wohl kaum; denn sind die *guru* und angeheirateten Verwandten (oder die Spillmagen) die des verblichenen Mannes, dann am natürlichsten auch der Vater und der Bruder. Auch sachlich ergäbe sich da kein Anstoß. Aber non liquet.

244, 47. Kauṭ.'s Bestimmungen sind ganz im Geiste der Smṛiti gehalten. Nach ihr ist das Frauengut unantastbar für den Gatten und dessen Verwandte. Wenn die Frau stirbt, bekommen ihre Töchter ihre Habe. B. II, 2, 44 = II, 2, 3, 43; Vas. XVII, 46; M. IX, 131; Vish. XVII, 20f.; Y. II, 145; Agnipur. transl. M. N. Dutt p. 925. Nach wohl jüngerem Recht die Kinder überhaupt. N. XIII, 9; M. IX, 145ff.; Bṛ. XXV, 87. Aber nach dem letztgenannten sollen verheiratete Töchter nur ehrenhalber eine Kleinigkeit bekommen. Vgl. M. IX, 131. Verwandt ist die Regel des jedenfalls recht jungen G.: „Die unverheirateten Töchter und solche, die sich schlecht stehen“ (*apratishṭhitānām*, XXVIII, 24). Sogar wenn sie keine Kinder hat, erhält ihr Vater, bezw. Mutter und Vater, das Eigentum der Frau, nicht der Gatte, es sei denn, er habe sie nach einer der vier ersten oder frommen Heiratsarten geehelicht. Nur M. IX, 196 nimmt noch die Gandharvaheirat dazu. Siehe N. XIII, 9; M. IX, 196; Vish. XVII, 19f.; Y. II, 145. Das heißt also: in der überwältigenden Mehrheit der Fälle erbt der Vater das Frauengut. Auch bei Lebzeiten der Gatten darf weder Mann noch Verwandter es antasten. Bei gewaltsamem Gebrauch müssen sie es mit Zinsen zurückerstatten und Strafe zahlen. Doch mag die Frau dem Gatten freiwillig ihr Gut zum Betrieb seiner Geschäfte überlassen. Jolly, Recht und Sitte S. 88 unten. Ja, sogar der alte A. sagt: „Zwischen Gatte und Gattin ist keine Teilung, weder was irdisches Gut, noch was die jenseitige Belohnung für gute Werke anlangt“ (so sehr sind Gatte und Gattin eins). Er fährt aber dann fort: „In der Abwesenheit des Gatten darf die Gattin die nötigen Ausgaben machen“, was darauf zu deuten scheint, daß halt die Gattin kein Eigentum dem Manne vorenthalten dürfe (II, 6, 14, 16ff.). Doch heißt es in II, 11, 29, 3 auch: „Mann und Frau haben Gewalt über ihr gemeinsames Eigentum, ebenso die von jedem der beiden Beauftragten.“ Sonderbar sticht dagegen ab, daß derselbe Ā. die Gattin vollständig von der Hinterlassenschaft des Gatten ausschließt, auch wenn er keinen Sohn hat (II, 6, 14, 2ff., im Einklang mit B. II, 5, 95—100; Vas. XVII, 81—83; M. IX, 187). Ist der Gatte gestorben, dann darf sie alles ihr vom Manne Gegebene oder Versprochene gebrauchen, wie es ihr beliebt, ausgenommen Liegenschaften (N. I, 28). Diese sollten halt der Familie des Gatten verbleiben. Dagegen gebührt dem Manne z. B. nach altdeutschem Recht immer Verwaltung und Nießbrauch des Vermögens der Frau. J. Grimm, Deutsche Rechtsaltert.[4], Bd. I, 619f. Den Indern nahe steht der überhaupt sehr frauenfreundliche Araberstamm der Beni Amer, bei dem Sondereigentum der Frau ist, was sie mitbringt oder in der Ehe erwirbt (Große, Die Formen der Familie, S. 112, vgl. 123).

244, 47. Der *pratipattar* wird wohl in erster Linie ein Bruder des verstorbenen Gatten sein. Gaṇ. sagt, dieser Schwager, der sie heirate, solle ihr Frauengut bewahren, aber nicht verzehren.

245, 16—17. Es muß heißen: „was ihre eigene Familie ihr nach der Heirat gegeben, oder anderes, was ihre Verwandtschaft ihr geschenkt hat.“ Schon *anyad* weist darauf hin, daß *anvādheya* nicht wie in der Smṛiti zu verstehen ist. Sagt doch Kāty.: „Was eine Frau nach der Heirat von ihres Gatten Familie erhält oder auch von ihres Vaters, ist *anvādheya*.“ Als Frauengut gilt dem Kauṭ. eigentlich ja nur das einem Weibe vom Gatten Ausgesetzte und

ihr Schmuck (Übers. 243, 17). Vom sechsfachen Weibergut scheint er also nichts zu wissen. Er mutet hier beinahe so altertümlich an wie B. II, 2, 44 und Ā. II, 6, 14, 9. Sogar Kāty. kennt, wenigstens soweit das Zitat des Vivādat. in Jollys Ausgabe des N. (XIII, 8) urteilen läßt, als eigentliches Frauengut nur: 1. das bei der Hochzeit Geschenkte (*adhyagnikṛita*), 2. *adhyāvahanika*, 3. das von den Schwiegereltern aus Liebe und wegen ehrfürchtigen Verhaltens der Schwiegertochter Gespendete (*prītyā datta*), 4. was der Verheirateten vor oder nach der Heimführung von Bruder, Vater oder Mutter gegeben worden ist (*saudāyika*). Sechs Arten hat das Frauengut nach M. IX, 194f.; Vish. XVII, 18; Y. II, 143f. Kaum richtig liegt uns N. XIII, 8 vor. Auch hier haben wir wohl nur die vier: *adhyagni*, *adhyāvahanika*, *bhartṛidāya*, *bhrātṛimātṛipitṛiprāpta*. Statt *shaḍvidhaṃ* mag ursprünglich etwa *tadvidhaṃ* dagestanden haben. Schon an und für sich befremdet es, daß aus Spenden, die von ihres Vaters engster Familie kommen, drei Kategorien gemacht würden. Sodann ist N.'s *bhrātṛimātṛipitṛiprāpta* offenbar nicht verschieden von M.'s *bhrātṛimātṛipitṛiprāpta* und Kāty.'s *bhrātuḥ sakāçāt pitror vā labdha*. M.'s vier erste Arten sind also genau denen des Kāty. gleich. Aber dann folgt *anvādheyam* als fünfte und *dattaṃ patyā prītena* als Nr. 6. Diese ist wesentlich gleich der Nr. 3 des N. Manus *dattaṃ prītikarmaṇi* hinwiederum entspricht dem *prītyā dattam* des Kāty. und diesen beiden das *bandhudatta* des Vish. und Y. Schon diese Entsprechungen machen stutzig, und ein Blick auf das höchst ungeschickt zusammengeleimte Strophenpaar lehrt dann deutlich, daß auch M. eigentlich nur vier Arten von Frauengut hat und daß auch bei ihm *shaḍvidham* nicht ursprünglich sein kann. Die erste Hälfte von 195 ist also ein späteres Einflicksel. *Nārāyaṇas* in Bühlers Manuübersetzung zu 195 mitgeteilte Bemerkung verrät, daß noch dieser Kommentator ein Bewußtsein hatte von der Ungehörigkeit, Nr. 5 und 6 des M. wirklich Frauengut zu nennen. Auch auf Y. II, 143—144 scheint der Schatten eines ähnlichen schlechten Gewissens gefallen zu sein, während Vishṇu XVII, 18 seelenruhig alle sechs auf gleiche Stufe stellt. Aber Y. II, 144 ist nur eine Versifizierung unserer Kauṭ.-Stelle (153, 8). Er macht ja auch nicht alle seine Arten von Frauengut in Bausch und Bogen ab, sondern spricht ausdrücklich die drei: *bandhudatta*, *anvādheya* und *çulka* den Verwandten des toten Weibes zu. Zweifelhaft aber bleibt, ob er sich klar war über die Bedeutung dieser mit Haut und Haar aus Kauṭ. herübergenommenen Ausdrücke und den Grund der Verschiedenheit im Erbzuspruch. Weiter weise ich darauf hin, daß auch Y.'s und Vish.'s vier erste Klassen genau mit den vier einzigen des Kāty. und den vier ursprünglichen des M. übereinstimmen, und daß sie ebenfalls M.'s zwei letzte bloß hintendreinhinken lassen. Nur nennt Vish. vor dem Bruder seltsamer Weise noch den Sohn und Y. den Gatten. Sonst ist bei den zweien alles gleich. Schon deshalb, weil *pati* bei Y. offenbar das *dattaṃ prītikarmaṇi* des M. wiedergibt, wird Vish.'s *suta* aus *pati* verlesen und nicht etwa eine gemeinsame Quelle der beiden anzunehmen sein. Auch hier schreibt Vish. den Y. ab. So haben denn auch beide *ādhivedanika* statt des *adhyāvahanika* oder *adhyāvāhanika* der anderen und *çulka* statt M.'s *dattaṃ patyā prītena*. *Ādhivedanika* soll da offenbar Äquivalent von *adhyāvahanika* sein. Wer hat nun Recht, Kāty. mit seiner Erklärung, *adhyāv.* sei das, was die Frau auf ihrem Hochzeitszuge zum Heim ihres Gatten erhalten habe, oder Vish. und Y.? Das Wort selber scheint den zwei letztgenannten Recht zu geben; denn *āvahati* ist t. t. für das Herbeiführen eines Weibes als Gattin oder eines

Mannes als Schwiegersohn. Siehe Weib S. 43, Anm. 3. Es ist also etwa gleichbedeutend mit *vindati*. *Adhi* heißt sowieso meistens: dazu, obendrein. Kāty. meint, es habe dieselbe Bedeutung wie in *adhyagnikrita* usw. Hat er Recht, dann mag N.'s *bhartṛidāya* nicht nur das *prītidāna* des Gatten, sondern auch dessen *ādhivedanika* einschließen. Aber *bhartṛidāya* könnte ja auch dem „Ausgesetzten" des Kauṭ. entsprechen. Wegen *dāya* vgl. M. IX, 77—79. Auf jeden Fall zeigt sich auch hier, wie sonst häufig, daß die nicht seltene Wirrsal in den Smṛitischriften durchaus nicht immer in der Verschiedenheit der Bräuche oder Sitten, sondern oft in der Denkunklarheit der Verfasser oder in ihrer Unwissenheit oder in der Dunkelheit und der Zweideutigkeit bestimmter Ausdrücke ihren Grund hat. Bei Kauṭ. stehen wir gewiß auch hier der Wirklichkeit näher als in der Smṛiti: Nur was der Gatte oder dessen Angehörige der Verstorbenen gegeben haben, fällt an ihn, alles, was von den Ihrigen stammt, also auch der Kaufpreis, der offenbar ebenfalls bei Kauṭ. von den Gewalthabern der Braut ihr überlassen wird, kommt an die Verwandten des Weibes.

245, 20—23. Am genausten zu Kauṭ. stimmt M. IX, 81 (= Hārīta p. 8, çl. 8): „Im achten Jahr eine Unfruchtbare; im zehnten eine, die nur tote Kinder gebiert; bringt sie nur Mädchen zur Welt, im elften; auf der Stelle aber die Zänkerin." Obwohl auch B. das Weib mit dem bösen Maul sofort vom Thron stoßen läßt, macht er es doch sonst gnädiger gegen die Frau als M.: „Die Unfruchtbare im zehnten, die Mädchengebärerin im zwölften, die, deren Kinder nicht lebend zur Welt kommen, im fünfzehnten" (II, 2, 59 = II, 2, 4, 6). Vgl. Y. I, 73. Nach Ā. II, 5, 11, 12ff. darf die Überheiratung nicht stattfinden, wenn die Frau ihre religiösen Pflichten erfüllt und Söhne gebiert. Ist das aber nicht der Fall, dann soll der Mann eine andere nehmen, doch nicht während er in einem großen Opfer begriffen ist.

246, 8—9. M. IX, 79 sagt dagegen: „Wenn sich eine Frau einem irrsinnigen, entkasteten, impotenten, samenlosen oder mit schlimmer Krankheit behafteten Mann in Widerwillen verweigert, dann darf sie nicht hinausgestoßen, noch ihres Gutes beraubt werden". Vgl. 77f.

246, 14. Vgl. N. I, 35f.: „Bis zum achten Jahr ist der Mensch einer Frucht im Mutterleibe gleich; von da an bis zum sechzehnten Jahre heißt das männliche Kind Knabe (*poganḍa*). Von hier ab ist er handlungsfähig und selbständig, wenn er ohne Eltern ist." Bis zur Einführung beim Lehrer ist das Kind unverantwortlich, unfähig zu religiösen Handlungen, gleich dem Çūdra, d. h. dem nicht durch den Veda Wiedergeborenen. Da darf es seinem eigenen Wunsch und Drang folgen, was Verhalten, Reden, Essen und die Verrichtung der Notdurft angeht, d. h. da braucht es nicht die Unzahl von Vorschriften zu beobachten, welche magische Gefahren abwenden und die religiöse Reinheit aufrecht erhalten oder wieder herstellen. B. I, 2, 7 = I, 2, 3, 6; Ā. II, 6, 15, 17—25; Vas. II, 6; M. II, 171—172; G. II, 1f.; Vish. XXVIII, 40. Daß das Mädchen schon mit zwölf Jahren geschlechtsreif ist, hören wir oft in Alt- und Neuindien. Siehe z. B. mein Daçakumārac. 274; Devendra Das, Sketches of Hindu Life 91. Trotzdem sind die Heldinnen der Literatur durchweg älter. Mit 15 oder 16 Jahren ist das Weib am schönsten, wie Majjh.-Nik. I, 88 erklärt, und nach Gauḍavaha 752 und dem Schol. dazu ist das Mädchen mit 16 Jahren aus dem Kindesalter völlig herausgetreten. Sogar „ungefähr 18 Jahre alt" ist Vāsavadattā in Subandhus Roman (ed. Jīb. Vidyās. S. 36, Z. 2 von unten; Gray S. 58). Die Çukran. erklärt, das Weib

sei mit 16 Jahren vollkommen entwickelt, der Mann mit 20 (IV, 4, 374, vgl. IV, 7, 307. Aber in III, 334 gilt offenbar das Mädchen mit 12, der Sohn mit 16 Jahren als erwachsen). Nītiv. 128, 14 stimmt fast wörtlich mit Kauṭ. überein.

246, 23. „In die Familie ihres Schwiegervaters eingetreten" klingt sehr merkwürdig. Das geschieht ja schon durch die Heirat des Weibes. Oder heißt das: Wenn die Frau einen anderen Bruder heiratet? Da bliebe sie aber einfach in des Schwiegervaters Familie. Oder soll man *kula* mit „Haus" übersetzen, so daß sie also zuerst einem Bruder außerhalb des väterlichen Hauses und darauf einem in diesem selber angehörte? Auch das befriedigt nicht. Am nächsten stünde — *kulāpravishṭāyām* statt *-kulapravishṭāyām*: „wenn sie nie in die Familie ihres Schwiegervaters (also ihres Gatten) eingetreten ist". Es würde sich da um die Erbtochter oder *putrikā* handeln. Ihr Sohn gehört ihrem Vater und ist nach MBh. XIII, 23, 20 verachtet als einer, der nicht zur Familie seines Vaters zählt, sondern von der seiner Mutter lebt (*piṭṛigotrād bhrashṭo mātṛigotropajīvī*). Haftet schon in anderen Ländern an dem Manne, der sich in Haus und Habe seiner Frau hineinheiratet, ein Makel, so in Altindien besonders auch aus dem Grunde, daß er ja sein eigenes Heil in der anderen Welt aufs Spiel setzt. Vielleicht richtet sich gegen geringschätzige Behandlung eines solchen „Eingeheirateten" auch M. IX, 135, wo ihm das Erbe der sohnlos gestorbenen Erbtochter zugesprochen wird. Alimente zu zahlen aber hat er gegenüber seiner ja selbständigen Frau natürlich weder Pflicht noch Recht.

247, 3—8. Wenn ein Mann seine Gattin mit ehrenrührigen Schimpfwörtern belegt, muß er seine Sünde vor der Brahmanenversammlung bekennen und sonst sein Vergehen abbüßen. Parāçara XII, 56f. Vgl. Weib 363, Anm. 3. M. VIII, 299—300 schreibt vor: „Gattin, Sohn, Sklaven und leiblichen Bruder (jedenfalls: solange dieser nicht erwachsen ist) . . . . soll man mit einem Strick oder einem Stück Rohr züchtigen. Aber nur auf der Hinterseite . . . .; sonst ist die Schuld die gleiche wie bei Diebstahl." Da also hier die Gattin und der Schüler zusammengestellt werden, so darf gewiß auch das hierher gezogen werden, was die Smṛiti von der Bestrafung des Vedaschülers im besonderen sagt. Ā. I, 2, 8, 29—30; N. V, 13f.; G. II, 42—44; Vish. LXXI, 81f Aber G. schärft ein, nur wenn es nicht anders gehe, dürfe zu körperlicher Züchtigung gegriffen werden. Vereinzelt stehen Aussprüche, wie der von Agnipur. CLXX, 5 (Dutts Übers. S. 659): Wenn unter der Züchtigung Weib, Sohn oder Schüler stirbt, so ist der Züchtiger nicht schuldig. Nach der Rechtsliteratur muß der König den Lehrer strafen, auch wenn er den Schüler anders, als eben angegeben, züchtigt. N. V, 14; G. II, 44 usw.; vgl. M. VIII, 300. Erinnern wir uns, daß nach altem deutschen Recht der Mann seine Gattin züchtigen, verkaufen und töten darf. Grimm, Rechtsaltert.[4] I, 621. Auch verschenken durfte er sie, aber nicht vermieten. Max Bauer, Die Dirne und ihr Anhang (1912) S. 10. Die Vermietung wäre halt ein Fleck auf seiner Ehre gewesen.

248, 6—8. Nach N. XII, 90 ist es eine Sünde, wenn Mann und Frau, die einander hassen, sich scheiden, es sei denn, das Weib begehe Ehebruch.

248, 29. Gaṇ. sagt, *anvādhi* sei = *strīdhanādhishthātar* der Verwalter ihres Frauenguts. Eine Erklärung des Wortes wird das kaum sein.

248, 49. Wie *dushṭa* hier zornig, haßerfüllt heißt, so z. B. in Y. I, 306 und MBh. VIII, 62, 26, und so wird es auch in N. XII, 36 zu verstehen sein.

Es heißt da also *disaffected*, erbost, feindselig, und die ganze Stelle so: „Wenn ein Mädchen an einer abscheulichen Krankheit leidet, körperlich mißbildet ist, Umgang mit einem Mann gehabt hat, den Freier haßt und wenn sie einen anderen liebt — das sind die Fehler des Mädchens.“ *Anyagatabhāvā* kann natürlich nur bedeuten: deren Wesen, Sinn, Herz, Neigung auf einen anderen gerichtet ist. Eine *anyagatabhāvā*, *anyabhāvagatā*, *anyakāmā*, *anyasaktā*, *paracintanī* oder *anyamānasā* ist nämlich auch nach dem Epos mit einem schlimmen Fehler (*dosha*) behaftet, und niemand wird sich einfallen lassen, sie als Gattin in sein Haus zu führen. Siehe MBh. V, 174, 7; 176, 51; 177, 35; 178, 45; K. I, 109, 66—75. Vgl. auch MBh. XII, 96, 5. Nach der Smṛiti nun soll Braut oder Bräutigam los und ledig sein, wenn sich vor der Heimführung am einen oder am anderen ein Fehler herausstellt. Nach der Heimführung aber gesteht sie meines Wissens nirgends eine Trennung auf Grund von Abneigung oder anderweitiger Liebe zu. Dem Kauṭ. näher als die Smṛiti rückt da z. B. Hamurabi, dessen Gesetze über Mann und Weib, wie nicht minder andere von ihm, öfters bemerkenswerte Entsprechungen darbieten. Nach dem altbabylonischem Recht soll die Frau, die den Gatten haßt und dabei selber tadelfrei ist, während der Mann sie verleumdet hat, samt ihrem Weibergut losgegeben werden (§ 142).

249, 4—9. Vgl. M. IX, 84: „Ist es einer Frau verboten und trinkt sie dennoch Rauschtrank, sei es auch an Festen zur Feier glücklicher Ereignisse, oder geht dennoch zu Schaustellungen (*prekshā*) oder Zusammenkünften (*samāja*), dann soll sie 6 *kṛishṇalá* Buße bezahlen.“

249, 33. Gaṇ. hat *suptamattapravrajane*. Die Übersetzung in der Anmerkung wird also die richtige sein. Übrigens brauchte im Text *supta* — nicht in *suptā* geändert zu werden. Vgl. z. B. N. XII, 43; Vish. XXIV, 26.

249, 39. In Ā. I, 1, 3, 14 muß man wohl *arahaḥçīlaḥ* statt *rahaḥçīlaḥ* lesen („er fröne nicht dem Sichverstecken“). Also am Ende wohl nur: „oder ein Gespräch von geheimer Art (oder einfach: ein Gespräch im Geheimen) führen.“ Den folgenden Satz bespreche ich in meiner Schrift: „Über das Wesen“ usw.

249, 47. Wunderlich schiene es da, daß des Mannes Strafe unbestimmt bliebe. Geringer würde der Anstoß, wenn man den Punkt hinter *strīṇām* setzte: „Bei Unterhaltung . . . die Peitschenstrafe für die Frauen. In der Mitte des Dorfes soll ein Caṇḍāla ihnen fünf Peitschenhiebe“ usw. *Paṇasthāne* könnte nun auch heißen: „auf die Stelle des *paṇa*“, d. h. auf den inneren Teil der Vorderfinger. Das wären also „Tatzen“. Dann *pakshāntaram* (oder *pakshāntare*, wie Gaṇ. liest): „auf jede Hand“? Gaṇ. sagt nun zwar: *pakshāntare* = *ekaikapārçvāvakāçe* und Sham. “on each of the sides of her body”. Aber sonst heißt der vieldeutige Ausdruck dies halt nicht. Also *pakshānyataram*? Wohl aber könnte *pakshāntare* bedeuten: „im Abstand von einem Halbmonat je fünf Rutenstreiche“. Das ergäbe zwar ein langes Vergnügen für die Zuschauer, entspräche aber nicht sonstiger Gepflogenheit. Auch bekämen wir so keine glatte Rechnung; denn wir müßten ja jetzt aus dem vorhergehenden *sūtra* die der niedrigsten *Sāhasa*strafe entsprechenden 48—96 Rutenstreiche in unser *sūtra* hineinergänzen. Also *pañcaçiphāṃ dadyāt* „soll ihr eine Peitsche aus fünf Çiphāwurzeln oder -fasern geben“? Vgl. M. IX, 230 und Rāghavānanda dazu in Bühlers Übersetzung. Da würde die Bahn frei: 48—96 Streiche, dem Mann wohl das Doppelte, und jeder Streich kann mit einem *paṇa* abgelöst werden.

250, 2ff. Vgl. Y. II, 285.

250, 13—15. Gaṇ. hat ebenfalls *pratishiddhāyām*, versteht es aber genau wie ich mein *pratishiddhāyā*. Solch ein Loc. zwischen zwei Gen. aber wäre hier so gut wie ausgeschlossen. Im nächsten Abschnitt macht sich der Wechsel zwischen Gen. und Loc. weit natürlicher. Mit *pratishiddhāyām* muß man übersetzen: „Ist die Frau (zu der sie läuft) ihr verboten.“

251, 42. Gaṇ. hat *apurusha*, sonst aber denselben Text wie Sham. Seine Erklärung ginge sprachlich schon an, in der Sache aber gar nicht. Wegen *chala* vgl. N. Einleit. II, 25, wo *vākchalena* bleiben muß: „Bei allen Prozeßsachen verliert man, wenn man Wortgegaukel (Trug in Worten) übt. Wo es sich aber um Vieh, Weib, Land oder Einziehung von Schulden handelt, da verliert man seine Sache (oder: sein Gut) nicht, wenn man auch (wegen solcher Finten) strafbar wird.“ Die Erklärungen des Schol. sind ein Unrecht an N. Und weshalb sollte jemand durch "verbal error" *punishable* werden. Vgl. Çukran. IV, 5, 325 f. u. Y. II, 19. Dagegen heist *chala* in N. Einleit. I, 29 wirklich Irrtum, dann Trugschluß, verkehrte Auffassung und Entscheidung durch den Richter.

252, 26. Dieselbe Bedeutung hat *tīrthagamana*, zu dem man besonders Nītiv. 89, 6—90, 1 vergleiche, in der von den Indern und von Bühler mißverstandenen Stelle Vas. XXI, 9: *Vyavāye tīrthagamane dharmebhyas tu nivartate*. Die Frau, die körperlichen Ehebruch begangen hat, wird in der von *sūtra* 8 vorgeschriebenen Weise wieder rein. „Hat sie aber während der Zeit, wo der Gatte ihr wegen des *ṛitu* hätte beiwohnen sollen, fleischlichen Umgang (mit einem andern) gehabt, dann geht sie aller gesellschaftlichen und religiösen Rechte verlustig.“ Wenn in jener Zeit das Weib dem Gatten sein für diese und für jene Welt so wichtiges Alleinrecht verkürzt, dann ist das besonders schlimm. Siehe Weib 92. So erzählt Brantome von Frauen, die so g e w i s s e n h a f t sind, daß sie sich dem Galan nur während der Schwangerschaft hingeben. Dames gallantes ed. du Panthéon S. 267b. Vgl. auch Vas. XXI, 12, wo freilich ein anderer Gesichtspunkt hinzukommt Für „Besuch der hl. Badestellen“ finden wir in Vish. XXXV, 6 und XXXVI, 8 *tīrthānusāraṇa*.

252, 48. Nach Gaṇ. wäre *vyantara* = *mārgavidūrāvakāça* „eine Stelle weit weg von der Straße“. Vorläufig glaube ich nicht daran.

253, 45. Vas. XVII, 77 lautet: „Wenn der Gatte wegen religiöser oder weltlicher Zwecke verreist, und die Gattin ist damit nicht einverstanden, dann mag sie gegen ihn wie gegen einen Toten verfahren.“ Das heißt der Frau viel Gewalt in die Hand geben! Dennoch scheint mir die bisherige Auffassung, nach der wie im vorhergehenden *sūtra* von des Weibes Reise zu dem fernen Gemahl die Rede wäre, nicht richtig zu sein. Dann hätten wir wohl *gamanam* statt *pravāsam*. Dieses entspricht natürlicherweise dem vorhergehenden *proshita*.

254, 3—17. Wegen der Wiedervergebung eines Mädchens siehe Weib 46 bis 50, besonders 48, Anm. 5. Nach MBh. VII, 55, 15—16 sind eben sieben Dinge nötig, ein Weib wirklich zur Gattin zu machen (*dāralakshaṇa*, wie man mit K. und N. XII, 3 lesen muß): Der Wille des Freiers, seine Werbung (*vāc*), der Entschluß, ihm das Mädchen zu geben, die Verabredung der beiden Parteien (*saṃbhāshā*), die wasserbegleitete Schenkung, die heiligen Sprüche bei der Handergreifung und die sieben Schritte, und erst die sieben Schritte

sind entscheidend (*nishṭhā*). N. XII, 2—3 lehrt: Zweierlei gehört zur Heirat: die Werbung und die Handergreifung. Aber erst die *mantra* bei der Handergreifung sind endgültige Beglaubigung der Ehe (*dāralakshaṇa*). Vorher darf und soll das Verhältnis gelöst werden, wenn Fehler an den Tag kommen.

254, 15—16. Ebenso ernst N. in ähnlichem Zusammenhang: *Etat kāryaṃ Prājāpatyam* „Hier handelt es sich um das Werk des Zeugungsgottes", also um eine sehr wichtige Sache.

255, 3. Lies: „der Teilung der Vatersgüter" (statt: „des Erbes"). Auch die Smṛiti schreibt vor: Was einer der Söhne durch eigene Arbeit oder sein Wissen erworben hat, ohne daß daran das väterliche Vermögen beteiligt war, oder was er von einem Freund oder durch eine Heirat oder durch die besondere Gunst des Vaters oder der Mutter oder anderer, oder was einer am väterlichen Gut, das durch Räuber, Diebe oder sonstwie verloren war, wieder erringt, das soll nicht den Miterben, sondern ihm allein zustehen. N. XIII, 6, 7, 11; M. IX, 206, 208; G. XXVIII, 30; Vish. XVIII, 42f.; Y. II, 118f., 123; Mahānirvāṇat. XII, 97, 111. Vgl. Bṛ. XXV, 78; Çukran. IV, 5, 599f. Sogar am Selbsterworbenen des Vaters haben die Söhne ohne dessen Willen keinen Teil. M. IX, 209; Bṛ. XXV, 2f.; Vish. XVII, 1. Wegen der verschiedenen Weisen, Gut zu erwerben, siehe N. I, 44ff.; besonders 51—54; M. X, 115f.; G. X, 39—42; Bṛ. IX, 1—2. Dennoch verlangt das indische Volksbewußtsein, daß jemand, der sich Reichtum gesammelt hat, mit heruntergekommenen Brüdern teile, ja so sogar mit deren Nachkommen, wenn jene selber tot sind. Dubois-Beauchamp, Hindu Manners usw. 3d ed. S. 374f. Vgl. Chavannes, Cinq cents contes III, S. 49ff.

255, 7—16. „Bei des Vaters Tod" (in Zeile 13) wird besser gestrichen. Statt „sollen" wäre „mögen" vielleicht vorzuziehen. Wegen dieser „neuen Erbvereinigung" vgl. besonders N. XIII, 24—27, 44; M. IX, 210ff.; G. XXVIII, 28; Vish. XVII, 17; XVIII, 41; Y. II, 138; Bṛ. XXV, 73ff. Statt *ṛiddhyamçaṃ* lesen Jolly und Gaṇ. *dvyamçaṃ*. Der doppelte Anteil für den Bruder, der selbständig Gut erworben hat, findet sich auch in Vas. XVII, 51; Bṛ. XXV, 77. *Dyaṃçaṃ* bei Kauṭ. kann Schlimmbesserung nach der Smṛiti sein. Dem auf jeden Fall sehr vernünftigen *ṛiddhyaṃçaṃ* in Sham.'s Text entsprächen Bṛ. XXV, 78 und die Parallelen dazu.

256, 1—3. Es müßte wenigstens heißen: „den ihm ... zustehenden einen Teil bekommen." Aber Gaṇ. wird Recht haben. Nach ihm muß man übersetzen: „Vaterlos Gewordene und zugleich auch mehrfacher Art Angehörige (d. h. vaterlose Söhne, die zugleich von verschiedenen Müttern stammen), sowie auch Brüder und Söhne (die zusammen Ansprüche haben) sollen einen Vatersteil bekommen." Er erläutert: Es sind z. B. drei Brüder, die nicht geteilt hatten, gestorben. Unter diesen hatte der älteste drei Söhne, der mittlere zwei, der jüngste einen. Da werden nun drei Teile des Gesamtvermögens gemacht, von denen die drei Söhne des ältesten einen bekommen, die zwei des mittleren einen, der eine des jüngsten einen. Oder: Von zwei Brüdern, die nicht geteilt haben, ist einer gestorben. Vom Toten sind drei Söhne da. Da wird das Gesamtvermögen in zwei Teile geteilt. Einen erhalten die drei Söhne, einen der überlebende Bruder.

256, 3—6. Ebenso wie Kauṭ. auch M. IX, 191; Vish. XVII, 23; Y. II, 120. Bei M. wird das etwas schwierige *striyā*, das man am besten als Gen. faßt und zu *jātau* zieht, durch *striyāṃ* ersetzt werden müssen.

256, 10—11. Die genau entsprechende Regel des Käty., natürlich nur eine Versifizierung nach dem Arthaç., hat schon Jolly beigebracht (ZDMG. 67, S. 57). Y. II, 114f. dagegen sagt, der Vater solle in diesem Fall die Söhne nach Belieben bedenken oder den Ältesten mit dem Anteil des Ältesten, oder alle gleich, dann aber auch die frauengutlose Gattin. Vgl. N. XIII, 4; Vish. XVII, 1. Nach Ā. II, 6, 14, 15 soll der Vater den Sohn, der in unrechter Weise das Geld verausgabt, enterben, und G. XXVIII, 40 gibt als Lehre „einiger": „Sogar der Sohn von einer Frau gleicher Kaste mit dem Gatten soll nichts bekommen, wenn er nicht wandelt, wie es sich gehört." Vgl. Bṛ. XXV, 42. Nach Hamurabi § 168f. muß der Sohn da erst ein schweres Verbrechen begangen haben, und auch das muß ihm der Vater das erstemal verzeihen. Mit dem folgenden Satze vgl. M. IX, 105, 108—11; G. XXVIII, 3; Vish. XV, 28—30. Freilich handelt es bei diesen um einen Toten mit Vermögen, ebenso bei N. XIII, 5. Dieser lehrt: „Der Älteste mag seine Brüder (die dann nichts bekommen) wie ein Vater erhalten, oder auch der Jüngste, wenn er tüchtig (*çakta*) ist; denn von der Tüchtigkeit hängt das Gedeihen in einer Familie ab", was ganz in Übereinstimmung steht mit anderen Stellen der Smṛiti, z. B. B. II, 2, 12f. und mit Kauṭ.

256, 14—17. Vgl. B. II, 37 (= II, 2, 3, 36): „Das Erbteil der noch nicht handlungsfähigen Söhne soll man samt dem Zuwachs (an Zinsen usw.) wohl verwahren, bis sie handlungsfähig werden." Ähnlich Vas. XVI, 8f.; M. VIII, 27; G. X, 48; Vish. III, 65; Çukran. V, 139 (wo überall der König verpflichtet wird, das Gut von Minderjährigen, bzw. von Vedaschülern, bis zur Volljährigkeit oder zur Heimkehr vom Lehrer zu bewahren).

256, 18—20. Vgl. N. XIII, 33f.; M. IX, 118; Vish. XV, 31; Bṛ. XXV, 21; Y. II, 124.

256, 40. Gaṇ. liest *arthagrāhiṇaḥ*, wohl durch Konjektur; er sagt: *Ihārthagrāhiṇam ity apapāṭhaḥ pratibhāti.* Es wäre hier also von Schuldenbezahlung für einen Toten die Rede und der Sinn dieser: „Ist (in der Reihe:) Vater, Bruder, Sohn der jeweils Vorangehende vorhanden, dann halten sich Leute, die Geld zu bekommen haben (also Schuldherren) nicht an den jeweils folgenden (sondern immer an den vorhergehenden), und ist ein Älterer vorhanden, nicht an einen Jüngeren." Lebt der Vater, so muß er bezahlen; leben Brüder von ihm, dann sie und nicht Söhne des Verstorbenen usw. Natürlich kämen hier nur „Zusammenwohnende" in Frage. Bei dieser Lesart schiene *jyeshṭhe na* (oder *ca na*) besser zu sein. So wird der Satz an sich glatter, wenn auch nicht anstoßlos. In den Zusammenhang freilich fügt er sich nicht so gut ein wie bei meiner Auffassung im Text. Auch lägen *arthagrāhin* Geldaufnehmer, Schuldner wohl weit näher, wenigstens nach *riṇagrahaṇa* Aufnehmen einer Schuld (147, 16) und *sahagrāhin* Mitaufnehmer einer Schuld (174, 18), sowie *grahaṇa* Borgen in N. XIII, 38. So möchte vielleicht doch *arthagrāhiṇam* auch bei dieser Auslegung richtig sein: „dann hält man sich (wenn man eine Schuld einzufordern hat) nicht an einen jeweils folgenden, und lebt ein älterer, nicht an einen jüngeren Schuldner." Grammatisch wäre dies gewiß besser. Auf jeden Fall aber wäre auch *avalambate* in ungewöhnlicher, obschon nicht unwahrscheinlicher Bedeutung gebraucht.

256, 43. Nach Kauṭ. 161, 9; N. XIII, 32; M. VIII, 166; IX, 218; Y. II, 117 schiene nur an die Schuldenbezahlung gedacht zu sein. Aber es werden wahrscheinlich auch sonstige Ausgaben, wie z. B. für die Bestattung und die Totenopfer in Betracht kommen.

256, 44—45. Gaṇ. liest *pretakāryavarjam*. Ähnlich heißt es in Br. XXV, 60f., wenn ein Mann weder Gattin, noch Brüder, noch Vater, noch Mutter hinterlasse, sollten alle *sapiṇḍa* sein Gut teilen, aber erst nachdem sie die Hälfte davon für des Verblichnen *çrāddha* oder Seelenopfer auf die Seite getan hätten. Auch nach der gesamten Smṛiti fällt völlig erbenloses Gut dem König zu, abgesehen von dem eines Brahmanen; denn dies muß der Fürst Vedagelehrten übermachen. Nur fehlt da Kauṭ.'s vorsorgliche Einschränkung wegen des Frauenunterhalts und der Auslagen für den Toten. Bloß N., der ja gemäß dem älteren Recht die Witwe vom Erbe des Gatten ausschließt, sagt wenigstens, der Fürst müsse dann dem Frauenvolk, das von dem Dahingegangenen abhing, den Lebensunterhalt gewähren (XIII, 52). Ebenso Br. XXV, 68ff., obgleich bei ihm die Witwe den Sohnlosen beerbt. Im Leben ist es freilich allzu oft zugegangen wie in jenem kaschmirischen Märchen aus neuerer Zeit: Ein Mann ohne Brüder oder Kinder stirbt, sein Eigentum wird dem König übergeben; die Frau kriegt nichts. Knowles, Folk-Tales of Kashmir S. 460. Vgl. auch Jolly, Recht und Sitte, 86 unten bis 87. Wegen des Königs als Erben siehe B. I, 5, 100ff. (= I, 5, 11, 14); Ā. II, 6, 14, 5 (hier ohne die Klausel vom Brahmanengut); Vas. XVII, 83ff.; N. XIII, 51f.; G. XXVIII, 41—42; M. IX, 189; Vish. XVII, 13f.; Bṛ. XXV, 67ff. Befremdend wirkt G. XXVIII, 41—42: *Çrotriyā brāhmaṇasyānapatyasya riktham bhajeran. Rājetareshām.* Vgl. 21. Ist da *anapatyasya* Ungeschicklichkeit für *adāyādasya*? Oder hat sich da ein Trümmerstück aus älteren, roheren Zuständen oder aus dem wirklichen Leben in dieses ziemlich junge und dabei höchst brahmanenfreundliche Werk hinübergerettet? Vgl. Kauṭ. 61, 11—12; Übers. 84, 9—13 und die Zusatzanm. zu 84, 44.

257, 3—7. Aus der Smṛiti kommen zu Kauṭ.'s Erbunfähigen hinzu: den Vater Hassende, mit einer der nach den großen Todsünden kommenden Vergehen Beladene (?), mit unheilbarer oder schlimmer Krankheit Behaftete, Taube, Stumme, Lahme, an irgendeinem Organ Verkürzte (*nirindriya*), Defekte (*vikala*), solche, die Waldsiedler, Wanderasketen oder ewige Vedaschüler geworden sind, nicht mehr Handlungsfähige (d. h. zu Alte, über die 70 Jahre Hinausgerückte), in Unglück oder Laster Versunkene (*vyasanin*), Arbeitsunfähige oder ihre religiösen Pflichten nicht Erfüllende (*akarmin*). G. XXVIII, 23; M. IX, 144 und N. XIII, 19 nennen noch den in ungehöriger Vikariatzeugung Entstandenen und Vish. XV, 37f. den „wider den Strich" Gezeugten samt dessen Sohn. Erhalten werden aber müssen alle die Aufgeführten mit Ausnahme des entkasteten Mannes. B. II, 2, 38—41 schließt auch den Sohn des aus der Kaste Gestoßenen aus. Nicht in Frage kommen natürlich da die ewigen Vedaschüler, die Waldsiedler und die Wandermönche. Siehe B. II, 2, 38—41; Ā. II, 6, 14, 1, 15; Vas. XVII, 52ff.; N. XIII, 21f.; M. IX, 201—204, 214; G. XXVIII, 23, 40, 43f.; Vish. XV, 32—39; Y. II, 140f. Der Sohn eines entkasteten Vaters erbt dessen Kastenlosigkeit, jedenfalls wenn er nach dem Sündenfall gezeugt worden ist, wie Vish. XV, 36 ausdrücklich angibt, nicht aber die Tochter; denn sie geht ja durch die Ehe auf einen anderen, in eine andere Familie, über. Sie mag man heiraten, aber ohne Vermögen. So Vas. XIII, 51ff. Vgl. Y. III, 261. Eine noch freiere und menschlichere Anschauung vertreten die zwei ältesten Smṛiti. Die *abhiçasta* sind, wie wir gehört haben, eines schweren Vergehens, besonders der Brahmanentötung und ihr gleichstehender Frevel beschuldigte Menschen. Sie wohnen in Kolonien, in regelrechten Gemeinwesen, beisammen wie Aussätzige. Daß diese „Verfehmten"

ihre Kaste verloren haben, geht schon daraus hervor, daß B. in der nun folgenden Stelle (II, 1, 49 = II, 1, 2, 18ff.) sie *patita* nennt, während auch Ā. I, 10, 29, 8 *abhiçasta* beibehält. B. schreibt: „Die Entkasteten nun sollen sich zusammentun und ihren Pflichten nachleben, für einander opfernd, einander unterrichtend, sich untereinander verheiratend. Haben sie Söhne erzeugt, dann sollen sie zu ihnen sprechen: ‚Zieht in die Welt hinaus, weg von uns. So werdet ihr hier wohl auch zu Ārya gelangen‘. Nun ‚fällt‘ ja ein Mensch nicht zusammen mit seinen Organen (d. h. seine Organe werden nicht von der Entkastung mitbetroffen, also auch nicht das Zeugungsorgan). Dies kann daraus erkannt werden: einer, dem ein Glied fehlt oder mangelhaft ist, erzeugt einen Sohn mit allen und vollkommenen Gliedern." Fast ganz gleich Ā. Aber beide fügen hinzu, der alte Lehrer Hārīta erkläre dies für falsch, und melden, wie er seinen Widerspruch begründet. Hārītas Anschauung hat natürlich gesiegt.

257, 8—10. Y. II, 141 lehrt: „Ihre (der erbunfähigen) Söhne, ob nun leibliche oder durch stellvertretende Zeugung entstanden, bekommen ihr Erbe, wenn sie fehlerfrei sind." Vish. XV, 34ff. läßt nur ihre leiblichen Söhne erben und schließt auch den Sohn des Entkasteten aus, wenn er nach der Entkastung, bzw. dem betr. Vergehen, gezeugt ist; M. IX 203 scheint voll so milde zu sein wie Y.; er nennt keine Einschränkung, weder was die Väter, noch die Art der Söhne betrifft. Nur Nachlässigkeit wird es sein, wenn G. XXVIII, 44 einzig den Sohn des Blödsinnigen (*jaḍa*) als erbberechtigt aufführt. Wegen der Pflicht der Vikariatszeugung und der Übergebung des Vermögens vgl. M. IX, 146, 190.

257, 20—21. Diese Regel erinnert an Ā. II, 6, 14, 8, wo am Ende doch die von Bühler verworfene Lesart richtig ist und man dann übersetzen muß: „Des Vaters Wagen und die Sachen um einen her im Hause, die Geräte, die Sessel usw. (oder: Der Wagen des Vaters und was an Mobiliar im Hause ist, die Geräte, wie Schemel u. dgl. mehr) ebenfalls"; d. h. ist ebenfalls Teil des Ältesten. Wunderlich nimmt es sich aus, daß bei Bühler der Vater Möbel und Wagen als seinen Teil erhalten soll. Vgl. Bṛ. XXV, 85.

258, 9—11. Vgl. N. XII, 5; Bṛ. XXV, 9—11; auch B. II, 3, 12f.; Bṛ. XXV, 29; M. IX, 115. Zum Vorhergehenden in diesem Kapitel wären etwa folgende Stellen zu vergleichen: B. II, 2, 3ff.: gleiche Verteilung unter alle, oder der Älteste mag als Sonderanteil das beste Stück (wohl: Vieh, *varaṃ rūpam*) oder ein Zehntel von allem Vermögen bekommen. Die übrigen teilen dann gleich. Und zwar besteht der Voranteil des Ältesten beim Brahmanen in einem Rind, beim Kshattriya in einem Roß, beim Vaiçya in einer Ziege, beim Çūdra in einem Schaf. Ā. II, 6, 14, 1ff. lehrt nur die gleiche Verteilung, und sagt, die ungleiche Verteilung sei verboten, erwähnt aber, daß in manchen Ländern der älteste einen Voranteil bekomme: Gold, dunkles Vieh oder dunkles Getreide (!; *akṛishṇam* zu lesen?), ja daß er nach „einigen" alles erbe. (So M. IX, 105; G. XXVIII, 3.) Vgl. N. XIII, 5. Ā. II, 6, 13, 13 ist folglich wohl ein ungehöriges Einschiebsel. Auch nach G. XXVIII, 3ff. mag also der Älteste alles empfangen. Aber bei der Verteilung sei das religiöse Verdienst größer (vgl. M. IX, 111; N. XIII, 37.) Der 20. Teil ist nach ihm Präzipuum des Ältesten, ein Paar männlicher und weiblicher Tiere, ein Wagen bespannt mit Tieren, die oben und unten Zähne haben, und ein Bulle. Die einäugigen, lahmen, hornlosen oder schwanzlosen sind Teil des Mittleren; Schafe, Getreide, Eisengerät, Haus, Karren mit Gespann und von Vierfüßlern je einer der des Jüngsten.

Gleich verteilt wird alles übrige. Oder ein Voranteil, der aus zwei Teilen besteht, gebührt dem Erstgeborenen. Oder je ein wünschenswertes Stück vom Gute (*kāmya dhanarūpa*) mag immer der im Alter Vorangehende an sich nehmen. Daneben noch eine Anzahl Einzelheiten. Ebenso groß ist die Vielgestalt der zum Teil dem G. gleichen Bestimmungen und die Bevorzugung des Ältesten im M. Bei den andern Brüdern nennt er keine einzelnen Sachen (IX, 110ff.). Weniger umständlich lehrt Vas. XVII, 40ff.: Ein Doppelanteil dem Ältesten (wie M. IX, 117; G. XXVIII, 9) und je das zehnte Stück von Rindern und Pferden; dem Mittleren die Sachen von Eisen und die Hausgeräte; dem Jüngsten Ziegen, Schafe und das Haus. Nach dem Appendix aber: Dem Ältesten ein Anteil drüber drein, dem Jüngsten der beste; die übrigen und die unverheirateten Töchter teilen gleich (32, statt *kanishṭhasya paraḥ* muß man aber wohl *kanishṭhasyāvaraḥ* lesen). N. XIII, 13: Der Älteste kriegt einen Überanteil (*aṃça adhika*), der Jüngste einen geringeren (*avara*); die übrigen und die unvermählten Mädchen gleich. Vish. XVIII, 36f. bestimmt: Dem Ältesten einen ausgelesenen Anteil (*uddhāra*); alle anderen gleichkastigen Söhne teilen gleich. Ebenso Bṛ. XXV, 8. Dann aber fügt dieser hinzu, daß der Älteste oder der an Wissen oder Tüchtigkeit hervorragende zwei Teile bekommen solle. Y. II, 114 sagt, der Vater könne nach Belieben zuteilen oder dem Ältesten einen besten Anteil oder allen gleich. Dies alles stammt wohl aus N. XIII, 4, wo man wahrscheinlich *samaṃ* statt *svayaṃ* setzen muß.

258, 23. An der von Jolly angeführten Stelle (XXV, 79ff.) wendet sich Bṛ. gegen die von M. IX, 219, G. XXVIII, 46f. und Vish. XVIII, 44 vorgetragene Lehre, daß Kleidung, ein Vehikel (Wagen, Roß usw.) Schmuck, zubereitete Speise, ein Wasser (Brunnen), etwas was zum Gebrauch und zur Sicherung des Vermögens aller nötig ist (wie z. B. eine gemeinsame Weide, ein Bewässerungswerk, ein Zaun usw.), ein Durchgangsweg (*pracāra*) und Frauen, d. h. Sklavinnen, die eng mit dem Hause verbunden sind, unteilbar seien. Vgl. auch M. IX, 119. *Yogakshema* wird nach meinem Dafürhalten in den genannten Stellen im wesentlichen so gebraucht wie in M. VII, 127, wo Medhātithi und andere Kommentatoren auf der richtigen Fährte sind, wenn sie erklären, *yogakshema* bezeichne die Ausgaben, die nötig sind, die Kaufmannsgüter vor Räubern usw. sicher zu stellen. „Usw." ist wichtig; es zielt gewiß vor allem auf Bestechung aller möglichen großen und kleinen Gewalthaber in Staat und Gewerbe. Also auch M. VIII, 230: „Am Tage liegt die Verantwortlichkeit (für das Vieh) auf dem Hüter, bei Nacht auf dem Eigentümer, wenn es in dessen Hause ist; bei Sicherung auf andere Art (also z. B. draußen im Wald in einer Hürde oder Umzäunung) aber soll der Hüter die Verantwortlichkeit tragen."

258, 35. M. fährt fort: „Alle Brüder, die in ungesetzlichem oder übelm Tun leben, sollen kein Gut bekommen." Vgl. B. II, 2, 38—41 = II, 2, 3, 38, die *akarmin*); Ā. II, 6, 14, 15; G. XXVIII, 40. Das Erstgeburtsrecht beruht nämlich auf zwei Dingen: entweder auf der Tüchtigkeit (*guṇa*) oder auf dem Alter. N. I, 31, vgl. XIII, 5. Schon B. II, 2, 13 sagt ja: „Denn der Tüchtige wird zum Beschützer und Erhalter der übrigen." Selbständig und handlungsfähig ist: der Älteste, der Vorzüglichste oder der körperlich und geistig Normale in einer Familie. N. I, 42. Ja, M. II, 155 (= Vish. XXXII, 18) erklärt: „Bei Brahmanen kommt das Erstgeburtsrecht vom Wissen, bei den Kshattriya von der Tapferkeit, bei den Vaiçya von Getreide und Geld und nur bei den

Çūdra von der Geburt." Also bloß bei jenen Verächtlichen, denen weder Wissen, noch Heldentum, noch Reichtum eigen sein kann. Ein untüchtiger oder gar schlechter Sohn ist nur eine Ausscheidung des Körpers wie Urin und Kot und soll nicht erben, selbst wenn er von einer ebenbürtigen Gattin stammt. Bṛ. XXV, 42ff.; vgl. Weib im altindischen Epos 344. Nach M. IX, 115 soll der Älteste seinen je in dem besten unter zehn Tieren bestehenden Auslese- oder Sonderanteil nicht erhalten, wenn seine Brüder ebenso geschickt in ihrem Handwerk sind wie er. Natürlich gibt es andere Stellen, wie vor allem M. IX, 105—110, denen der älteste Sohn alles in allem bedeutet.

258, 43. Gaṇ. liest *kanyākṛitakriyayor abhāve* statt Sham.s *kanyākṛitakriyābhāve*. Das muß in *kanyākṛitākriyayor* geändert werden. Oder vielleicht ist *kanyākṛitākṛitakriyayor* noch besser. So erhalten wir genau was wir erwarten: „Bei Söhnen von verschiedenen Frauen kommt da, wo nicht zwei Frauen vorhanden sind, von denen die eine durch regelrechtes Ehesakrament geweiht worden ist und die andere nicht, oder nicht zwei, von denen die eine als Jungfrau, die andere als schon Beschlafene verheiratet worden ist, das Erstgeburtsrecht durch die frühere Geburt, und ebenso bei den Zwillingssöhnen einer einzigen Frau." D. h. die Söhne der regelrecht oder der als Jungfrau Verheirateten haben gegenüber den Söhnen der anderen eo ipso das Erstgeburtsrecht. *Kṛitā* ist also hier eine Entjungferte, eine Bedeutung, die ich S. 357, 35ff. besprochen habe. Gaṇ. freilich faßt *kṛitakriyā* als „eine, an der die Tat (d. h. die Entjungferung) geschehen ist", was denselben Sinn ergibt, aber den ganzen Ausdruck sehr ungenau macht und wohl auch Kauṭ.'s Sprachgebrauch widerspricht. Denn *kṛitakriyā* muß gleich darauf, in 164, 5, heißen: eine, an der die heilige Handlung, d. h. das Ehesakrament, vollzogen worden ist. Der Inhalt des Paragraphen ist also wesentlich derselbe wie der von M. IX, 125f. Versteht man M. IX, 125 nach unserer Kauṭilyastelle, dann schwindet der Widerspruch gegen die zwei vorangehenden Strophen.

258, 47. Hinter „gleich teilen" füge ein: Dies entspräche M. IX, 205; G. XXVIII, 30—31 und wird also wahrscheinlich richtig sein. Ich habe jedoch lieber Zweideutiges mit Zweideutigem wiedergegeben.

259, 13—15. Nach der Smṛiti ist der Sohn e i n e r Frau auch der Sohn ihrer Mitfrauen, der Sohn e i n e s leiblichen Bruders auch der der übrigen Brüder; dies natürlich da, wo kein anderer Sohn vorhanden ist. Vas. XVII, 10—11; M. IX, 182f.; Vish. XV, 41f.; Bṛ. XXV, 99—100. Vgl. auch Vish. XVIII, 28f.

259, 27—28. Lies: Weib im altindischen Epos S. 51. Dort sind die Paralellen zu dem vorliegenden Abschnittchen des Kauṭ. zu finden. Es muß dort aber heißen: „B. redet ebenso wie M. nur von den Söhnen des Brahmanen, Bṛ. bespricht die des Vaiçya, nicht aber Vish." Kauṭ. stimmt in dem, was er ausdrücklich sagt, mit den Rechtsschriften überein. Also wird er auch wie sie lehren wollen: Bei den Söhnen eines Kshattriya bekommt der Sohn der Kshattriyā drei Sechstel, der der Vaiçyā zwei Sechstel, der der Çūdrā ein Sechstel; bei den Söhnen des Vaiçya der der Vaiçyā zwei Drittel, der der Çūdrā ein Drittel. Zum folgenden (259, 7—11) vgl. B. II, 2, 12f.: „Wenn unter zwei Söhnen, wovon der eine von einer dem Vater an Kaste gleichstehenden Frau, der andere von einer Frau der nächstniederen Kaste stammt, der Sohn der Frau von der nächstniederen Kaste mit Vorzügen gesegnet ist, dann soll er den Anteil des Ältesten bekommen. Denn der mit Vorzügen gesegnete wird zum Erhalter der übrigen." Ähnlich Bṛ. XXV, 29.

259, 46. Schon in 35, 3—4 (Übers. 43, 4—7) hat Kauṭ. unter den Zeugungsstellvertretern neben dem Familienangehörigen und dem vorzüglichen Vasallen, der natürlich nur für Könige in Betracht kommt, auch den Verwandten (*bandhu*) der Mutter des Mannes genannt. Im Lichte dieser zwei Stellen läge es am nächsten, das *yonimātra* (wohl = *yonisaṃbandha*) bei G. XVIII, 4—8 als einen Blutsverwandten durch die Mutter zu verstehen. Das schon besprochene *yonisaṃbandha* hat eben offenbar und natürlicherweise beide Bedeutungen: Verwandter durch die Mutter und: Verwandter durch die Gattin. G. sagt nämlich, der „Feldgeborene" oder *kshetraja* müsse stammen: *devarāt piṇḍagotrarishisambandhebhyo yonimātrād vā. Nādevarād ity eke.* In XVIII, 23 fügt er hinzu, von anderem als von einem Schwager der Frau nur dann, wenn kein Schwager da ist; sonst hat die Frucht keinen Teil am Erbe. Dagegen kennt die älteste uns erhaltene Smṛiti, die des B., nur den Bruder des Mannes als Zeugungsgehilfen (II, 2, 62 = II, 2, 4, 9); ebenso N. XII, 80—84. M. IX, 59 sagt: *devarād vā sapiṇḍād vā* (vgl. 190); Y. I, 68: *sapiṇḍo vā sagotro vā*. Allein steht in der eigentlichen Smṛiti Vish. XV, 3, der neben dem *sapiṇḍa* nur den Brahmanen als Ehesuppleanten zuzieht. Das MBh. verwendet ihn bekanntlich sehr ausgiebig zu diesem Geschäfte. S. „Weib" unter „Zeugungsvikariat". Y.'s *sagotreṇetareṇa vā* in II, 128 könnte freilich auch den Mann der priesterlichen Kaste und weiß Gott wen noch einschließen.

260, 1—18. Die hier in Betracht kommenden Punkte: die verschiedenen Arten von Söhnen, die Zeugung durch einen Stellvertreter und die Frage: „Was entscheidet, Feld oder Same?' habe ich im Weib S. 121ff. behandelt. Siehe bes. die Anm. S. 128f. u. S. 131—137. Was gemeint ist mit *bandhūnāṃ gṛihe* „im Hause von Verwandten" (Text Z. 8—9; Übers. Z. 13), läßt sich nicht so leicht entscheiden. Klar ist dies: Der Sohn eines Weibes gehört dem Mann, auf dessen Bett oder unter dessen Dach er erzeugt worden ist. So lehrt die schon angeführte Stelle N. XII, 60, wenn man sie richtig versteht: „Nicht gehört das Kind dem Manne, wenn er sich im Hause eines anderen (also vor allem in dem des Gatten) mit einem Weibe verbindet. Als Ehebruch wird dies angesehen von dem Sachkundigen, wenn das Weib nicht selber in sein Haus kommt." Empfängt also nach rechtgläubiger indischer Dichtersitte der Buhle die Verliebte bei sich im eigenen Heim, dann begeht er keinen Ehebruch und ist sein die Frucht des Minnebesuchs. Geht er aber in das Haus des Gatten, so ist er des Ehebruchs schuldig und hat kein Anrecht an das Kind. Als Ausnahme gilt: Wer die willige Gattin eines Mannes, der sein schuldloses Gemahl verlassen hat, oder die des Mannheitslosen oder des Schwindsüchtigen beschläft, den trifft keine Schuld gewalttätiger Aneignung (N. XII, 61). Und da darf er die Sache sogar im Hause der Frau abmachen, wie der Vivādacintāmaṇi sagt. Es geht also streng nach dem indischen Grundsatz: „Auf wessen Bett er gezeugt ist, dem gehört er" *Yasya talpajas, tasyāsau* (Vish. XV, 14; M. IX, 170; MBh. K. XIII, 84, 9). Daher auch die mehrfach auftretende Lehre: Der Jungfernsohn gehört dem Vater des Mädchens, d. h. dem, in dessen Haus er das Leben erhielt, dem, in dessen Besitztum der Same gesät wurde. Vas. XVII, 22f.; N. XIII, 18; Y. II, 129. N.'s *ajñātapitṛika* und die Fassung des *sūtra* B. II, 2, 24 könnte wohl, muß aber keineswegs darauf deuten, daß es sich in dem Falle, wo das Jungfernkind dem Gatten zufällt, vor allem um ein solches handelt, das er selber allzu voreilig gezeugt hat. Der Gen. bei *gṛihe* im Kauṭ. wäre also insofern bemerkenswert, als hier

die Zeugung im Hause eines **Verwandten** genügte, die Frucht der Verbindung zum Sohne des Ehemannes zu machen. Aber überall in der Smṛiti steht nur *gṛihe*, was von Govinda und anderen gewiß mit Recht auf das Haus des Gatten bezogen wird. Siehe B. II, 2, 22; Vas. XVII, 24; M. IX, 170; Vish. XV, 13; Y. II, 129. Soll man also *bandhunā* lesen: „Der von einem Verwandten heimlich im Hause (des Gatten) Erzeugte"? Das entspräche genau dem Vorhergehenden mit *sagotreṇānyagotrena vā* (vgl. bes. Y. II, 128), sowie 35, 13 und 159, 13ff. Da könnte also auch in diesem Fall die Leibesfrucht der Frau nur dann als Sohn ihres Gatten gelten, wenn sein Erzeuger ein Verwandter von ihm wäre.

260, 19—20. Über die verschiedenen Arten der Söhne s. bes. Weib S. 135f. Da hat sich aber ein Versehen eingeschlichen. B. II, 2, 14ff. gibt dem Anschein nach 14 Arten von Söhnen, in Wirklichkeit aber 13, indem der *pāraçava* und der *nishāda* eben beide nur der Sohn der Çūdrā sind, der zwei Namen hat, je nachdem er in der Ehe oder außerhalb ihrer entstanden ist. In *sūtra* 13 nennt B. selber ja nur 13. Vas. XVII, 13ff., M. IX, 158ff. und Vish. XV, 2ff. haben ebenfalls den Sohn der Çūdrā trotz der Zwölfzahl. Dafür aber läßt M. in seiner Liste den von ihm besonders ausgezeichneten *puttrikāputra* weg, Vas. und Vish. den *kṛitrima*. M. weiß jedoch nichts Rechtes mit seinem eigenen *çaudra* anzufangen und scheint ihn in IX, 179, ebenso wie Y. in II, 133, für den Sohn eines Çūdra und einer Sklavin zu halten! Vom *pāraçava*, der nach der Stelle, an der IX, 178 in der ganzen Darlegung steht, ebenfalls der *çaudra* sein muß, fand er freilich in seinen Quellen das Richtige. Siehe IX, 178; X, 8. Wie B. sagt er, der *pāraçava* komme *kāmāt* „aus geschlechtlicher Lust". Dagegen phantasiert N. in einem schwer aufzulösenden Wirrsal: „Mit einer Çūdrā wird von einem Kshattriya der *nishāda* gezeugt. Die Çūdrā gebiert von einem Brahmanen den *pāraçava*, den letzten seiner Söhne" (XII, 108). Und dennoch birgt sich hier eine Spur richtiger Erkenntnis, wie wir gleich sehen werden. Daß der *pāraçava* auch bei Kauṭ. Erbe ist, wenigstens Teilerbe, haben wir eben vernommen (Sanskrittext 163, 14—16). Er gehört also bei Kauṭ. in die Liste der Söhne grade wie der mit ihm öfters verwechselte *nishāda* bei B. Der *paraṃjāta* oder *parajāta* stellt nun ebenfalls eine **Einzelnummer**, nicht aber eine ganze Kategorie dar, ist also nicht überhaupt der von einem anderen als dem Gatten Gezeugte, wie ich ursprünglich annahm und wie auch Gaṇ. meint. Denn genau wie *tatsadharmā* in Zeile 8 muß *tatsadharmā* in Zeile 13 verstanden werden, und die bei der anderen Auffassung nötige Wiedergabe „von dieser Art" würde etwa *taddharmā* voraussetzen. Ist aber *paraṃjāta* oder *parajāta* eine Einzelnummer, welche dann? Keine andere als der Çūdrāsohn oder *pāraçava*, d. h. der Bastard des Mannes. Somit wäre das *paraṃjāta* des Sham. besser als das *parajāta* bei Gaṇ. und Jolly. Beides aber heißt: „anderwärts erzeugt", im Gegensatz zum *svayaṃjāta* ("homegrown"), der ja von Kauṭ. wie von der Smṛiti als der mit der regelrechten Gattin zustande gebrachte Sohn des Ehemanns selber definiert wird. Die 13 Arten von Söhnen haben also nur das älteste uns erhaltene Rechtsbuch, d. h. B., und Kauṭ. Auffallend ist bei Kauṭ. die Stellung des *apaviddha*. Zwar erscheint dieser ebenfalls bei B., M. und G. in der ersten der zwei Gruppen von Söhnen und zwar bei all diesen als letzter, während ihn Vas., N., Vish. und Y. in die zweite Gruppe setzen, N. an die zweiterste, Vas. und Vish. an die zweitletzte, Y. an die allerletzte Stelle. Zwischen dem *gūḍhaja* und dem *kānīna* steht er trotz sonstiger Verschiedenheit wie bei B., M. und G.,

so auch bei Kauṭ. Bei diesem aber befremdet das. Denn einerlei, wie man *parajāta* auffaßt, so schiene der *apaviddha* zu Kauṭ.'s zweiter Gruppe zu gehören. Man vergleiche die sieben ersten Söhne bei Vas., N. und Vish., von denen Vas. und Vish. unter sich die gleiche Reihenfolge haben, N. aber wie Kauṭ. den *paunarbhava* zuletzt aufführt. Alle jedoch nennen dieselben sieben Söhne als erste, sowie man Kauṭ.'s *apaviddha* wegläßt. Vielleicht hat der Findling deshalb so oft seinen Rang als Mitglied der ersten Gruppe erhalten, weil seine Eltern und Angehörigen vollkommen unbekannt sind, er mithin als gänzlich von anderen Losgelöster gilt, während der *datta* und der *kṛitaka* nur nach B.'s, M.'s und G.'s Ansicht so gänzlich den neuen Angehörigen gesichert scheint. Den *putrikāputra* stellen außer Kauṭ. nur B. und Y. vor den *kshetraja*. Y. schreibt ja das Arthaç. massenweise aus und mit B. weist Kauṭ. überhaupt viele enge Berührungen auf. Also müßte es wohl in meiner Übersetzung heißen: „Der leibliche Sohn von der Gattin ist der Erbe auch der Verwandten seines Vaters. Der anderwärts erzeugte (d. h. der Bastard) nur dessen, der . . . und nicht der Verwandten (seines Vaters)." Kauṭ.'s Einteilungsgrund der zwei Gruppen von Söhnen bildet einen wertvollen Kommentar zu der Smṛiti. Siehe auch Hārīta ed. Jolly S. 10, sūtra 16; Nītiv. 135, 9—11.

261, 2. Wie uns M. X, 5—7 mitteilt, heißen Söhne von jungfräulich in die Ehe getretenen Gattinnen, die dem zweimal geborenen Manne an Kaste und in sonstigem gleichstehen, „echte" oder „rassenreine" Söhne (*jātya*), solche von Frauen aus der nächst niederen Kaste aber *sadṛiça* (= *savarṇa* d. h. dem Vater an Kaste gleichstehende). Noch einen Schritt weiter geht Vish. XVI, 1; er läßt nur die Leibesfrucht der *samānavarṇā*, d. h. der Gattin aus der gleichen Kaste, als *savarṇa* gelten, ebenso wohl Y. I, 90. Das Drunter und Drüber bei N. XII, 103ff. gesteht dem Sohn der Frau aus der nächstniederen Kaste nur den Rang eines *anantara* zu. Die ältere und natürlichere Anschauung stellt B. I, 8, 6 (= I, 8, 16, 6) dar mit seinem einfachen: „Söhne von Frauen der gleichen und der nächst niederen Kaste sind *savarṇa*". Ob M. X, 41 und G. IV, 16: „Die Kinder der Gattinnen aus der nächst niederen Kaste sind *savarṇa* mit dem Vater" ebenso oder in dem künstlichen Sinne von M. X, 5—7 verstanden werden muß, läßt sich nicht entscheiden. Dem wirklichen Leben steht gewiß das MBh. näher, wenn dort Yudh. behauptet, eines Brahmanen Sohn auch von einer Vaiçyā sei ein Brahmane, und Bhīshma: „Wer mit Frauen aus den drei Kasten von einem Brahmanen gezeugt wird, ist ein Brahmane". MBh. XIII, 47, 27, 17. Daß wir gleich im nächsten Kapitel wieder die orthodoxere Lehre finden, verwundert keinen Kenner. Natürlich zeugt der Vaiçya sowohl mit der Vaiçyā wie mit der Çūdrā einen Vaiçya. MBh. XIII, 48, 4, 7, 8. Die letztgenannte Doktrin stimmt nicht mit Kauṭ., noch mit G. IV, 21 und Y. I, 92, nach welchen zwei letzten Stellen die Leibesfrucht da *karaṇa* heißt; sicherlich aber stimmt sie mit dem Leben. Vgl. auch Jolly, Recht und Sitte, S. 62; Çukran. IV, 4, 69f. usw.

261, 3—4. Wie Kauṭ. so sagt auch die Smṛiti: „Der Sohn eines Brahmanen von einer Çūdrā ist ein Nishāda oder ein Pāraçava." Warum zwei Namen? Das Rätsel wird gelöst durch B. II, 2, 29—30: Der Nishāda stammt aus einer Ehe des Brahmanen mit der Çūdrā, der Pāraçava aus freier Verbindung mit ihr. Der Pāraçava ist also ein Bastard, genau wie ich, unabhängig von dieser Stelle, geschlossen habe (S. 259 Anm. 2). Aus B. I, 9, 2—3 (= I, 9, 17, 3—4) ersehen wir, daß andere diese klare Unterscheidung schon zu seiner Zeit nicht machten. So riß böse Verwirrung ein. Eine Ahnung des Richtigen aber offen-

bart noch sogar Vish. XV, 27. Da führt er als zwölfte und letzte Art der Söhne auf: den *yatra kvacanotpādita*, also den Bastard des Vaters. B. II, 2, 32 nennt an der gleichen Stelle den Nishāda und Vas. XVII, 38, sowie M. IX, 160 den Sohn der Çūdrā. Bei B. sollte es genauer heißen: der Pāraçava. Da sich die Smṛiti im Grunde ja nur mit dem Brahmanen beschäftigt, so ist es begreiflich, daß sie den Pāraçava nur als Sohn des Brahmanen kennt, während das Wort eigentlich den unehelichen Sohn des Vaters bezeichnet oder doch den mit einer Çūdrā in die Welt gesetzten Bastard eines Brahmanen und eines Kshattriya, wie sogar N. XII, 108 verrät. Diese eigentliche Bedeutung haben wir, wie schon erwähnt, auch in Kauṭ. 236, 3, wo der *pāraçava* und der Sohn einer Dienerin nebeneinander auftreten, dort beides außerehelich erzeugte Kinder des Fürsten. In demselben Sinne steht das Wort z. B. auch in MBh. I, 114, 12. Hier heiratet Vidura die Bastardtochter eines Königs (*pāraçavī kanyā*). Er selber ist ein *pāraçava* oder Bastard von einer Dienerin. Sein Vater, zwar ein *ṛishi*, amtiert aber nur als der zeugende Stellvertreter eines Fürsten. Die Dienerinnen und Çūdrā, vor allem die eigenen Sklavinnen, waren natürlicherweise die gewöhnlichen Felder für die „wild oats" des Mannes der höheren Stände. Siehe z. B. auch MBh. VII, 132, 17. Abgesehen von unseren Kauṭ. und dem eben aus der Smṛiti Angeführten erscheinen aber die Bastarde des Gatten nirgends bei den Rechtslehrern in den langen Listen der Söhne, während unter ihnen doch alle Liebessündenfrüchte der Frau aufgeführt werden, ja meistens sogar an Ehrenstellen. Warum nun sind, mit ihnen verglichen, die Bankerte des Mannes so unwichtig? Jedenfalls hauptsächlich aus dem allbekannten Grunde, daß der Zusammenhang der Mutter mit dem Kinde ein viel engerer ist als das Verhältnis des Erzeugers zu ihm. Will in urtümlicherer Umwelt der Mann das Weib, dann muß er sich oft auch ihre illegitimen Anhängsel gefallen lassen. Überhaupt: nicht umsonst heißt es bei den alten Indern regelrecht: Mutter und Vater, Weib und Mann. Nach Kauṭ. 183, 10 (Übers. 289, 13 ff.) muß nun der Mann seine von ihm geschwängerte Sklavin und ihren Sohn als Freie behandeln. Die eben angeführten Stellen des *dharmaçāstra*, die den Sohn einer Çūdrā und den Bastard des Mannes als letzten der Söhne anerkennen, weisen auf dieselbe Regel. Sie stellt sich neben Hamurabi § 170—71 und § 147. Im regelrechten Lauf der Dinge blieb solch ein Bankert natürlich im Hause des Vaters; ob und wie oft als Freier, wäre die Frage. War die Mutter Sklavin eines andern, dann kümmerte sich der Mann wohl gewöhnlich nicht weiter um die Angelegenheit; sie war mit der Beiwohnung erledigt. Immerhin hören wir z. B. im Uddālajātaka, daß sogar ein Brahmane und dabei ein königlicher Hofkaplan die Frucht seiner Schäferstunde mit einer öffentlichen Dirne als Sohn und Brahmanen anerkennt, wenn auch nicht gerade gern (Jāt. IV, 298 ff.). Ja, Jāt. IV, 148 erklärt, nur des Vaters Geburt entscheide über die Kaste seines Kindes, an der Mutter liege nichts, eine Ansicht, die in dem bekannten Ausspruch: „Die Mutter ist nur der Schlauch," nämlich für den einzig wichtigen Samen des Mannes, ihr Gegenstück hat. Bei der übermächtigen Bedeutung eines Sohnes versteht es sich von selber, daß unter Umständen auch der außereheliche Sprößling als Darbringer der Totenspenden, ja als Erbe willkommen war.

261, 30. Läse man *avratās*, dann stimmte M. X, 20 genau mit Kauṭ., während B. I, 9, 15 und MBh. XII, 296, 9 die *vrātya* aus der Kastenvermischung entspringen läßt. Dagegen heißen bei Manu, so wie der Text dasteht und am Ende auch richtig sein wird, sowie anderwärts die Angehörigen der drei oberen

Kasten, die nicht vor Ablauf der letzten Frist das *upanayana* oder die zweite Geburt empfangen, *vrātya*. So M. II, 39 = Vish. XXVII, 127; Y. I, 38. Vgl. Vas. XI, 79. Natürlich aber geben solche *avrata* oder *vrātya* wieder *vrātya* das Leben. Anders jedoch M. X, 21—23. *Vrata* wird nämlich im besonderen von den Gelübden und dem Stande des Vedaschülers gebraucht; und er selber heißt oft *vratin*, auch *vratastha*. Siehe z. B. Vas. XIII, 7, 11; Quot. fr. N. IV, 4; M. II, 174; III, 1; V, 93; G. VIII, 15; Vish. XXII, 49, 86, 87; XXVII, 28. Die Übersetzung in 261, 8 sollte also lauten: „Die die Einführung und das Vedastudium beim geistlichen Lehrer verabsäumt haben.“

261, 37. Was die von Gaṇ. genannten Purāṇastellen betrifft, so vgl. noch Wilsons Vishṇupur. ed. Hall p. XVIII und Burnoufs Bhāgavatapur. Vol. I, S. XIVff.; XXIV f.

261, 41. Und vor allem ist es ja des Fürsten erste Pflicht, die Vermischung der Kasten zu verhüten, wie Gaṇ. richtig bemerkt.

261, 46. Der öfters so hochgeehrte Rathakāra ist nach B. I, 9, 5 (= I, 9, 17, 6) der Sohn eines Vaiçya und einer Çūdrā, also einer sogar der brahmanischen Rechtgläubigkeit meistens unanstößigen Verbindung entsprossen. Natürlich aber verdankt er nicht seine geachtete Stellung dieser „Abkunft“, sondern die Abkunft seiner Stellung. Der Snātaka darf seine Nahrung nur von Brahmanen, Kshattriya, Vaiçya und Rathakāra erbetteln. B. I, 3, 9. Vgl. Bühler SBE. XIV, p. XXXVIII. Von Y. I, 95 aber wird er zum Abkömmling einer Karaṇī und eines Māhishya gemacht. Die Karaṇī ihrerseits ist das Kind eines Vaiçya und einer Çūdrā (G. IV, 21; Y. I, 92), der Māhishya („Büffelmensch“) nach G. IV, 20 eines Kshattriya und einer Vaiçyā, während ihn Y. I, 92 der verdammlichen Vermischung von Kshattriyā und Vaiçya entspringen läßt. So wird also der Rathakāra tief hinabgedrückt. Ob wohl Kauṭ.'s *karmaṇā vaiṇyo rathakāraḥ* zu *karaṇyāṃ vaiçyo rathakāraṃ* oder zu *karaṇyāṃ vaiçyād rathakāraḥ* geführt hat, also die Herabwürdigung des Rathakāra einem Lese- oder Schreibfehler entstammt? Wie viel Ketzerscheiterhaufen haben die Menschen schon angezündet, weil sie beständig falsch lesen! Übrigens scheint der Rathakāra „der Wagner“ sich in verschiedenen Berufen betätigt zu haben. Mookerji, Loc. Gov. 269; Fick, Soz. Glied. 209f.

262, 2. Aber auch bei der Heiratsverbindung dieser Mischkasten muß sorgfältig darauf geachtet werden, daß sie nicht „wider den Strich“ oder die Natur heiraten, d. h. daß das Weib von besserer Abstammung ja nicht einen Mann von niedrigerer eheliche. B. I, 9, 9 (= I, 9, 17, 9). Was nun die Abkunft der verschiedenen und sehr zahlreichen Mischkasten betrifft, die bekanntlich im Grunde fast durchweg Stämme und Völker sind — erscheinen doch sogar die Yavana darunter! — so ist das ein ödes Thema, von dem die Smṛitischriftsteller selber in vielen Fällen herzlich wenig gewußt, desto mehr aber willkürlich gefabelt haben. So finden sich denn über viele dieser Prunkstücke der haarspaltenden Kastensystematik ganz widersprüchliche Angaben. Hier nur ein paar Einzelheiten. Die Verbindung eines Brahmanen mit einer Kshattriyā ergibt bei G. IV, 19 und Y. I, 91 den *mūrdhāvasikta*. Nach Vas. XVIII, 8 verdankt im Widerspruch mit Kauṭ. M. X, 8; Y. I, 91 usw. der Ambashṭha sein Dasein einem Vaiçya und einer Çūdrā. Der Sohn eines Vaiçya und einer Brahmanin, sonst Māgadha genannt, heißt in Vas. XVIII, 4 Rāmaka. Der Vaiṇa kommt nach Vas. XVIII, 2 von einem Çūdra und einer Kshattriyā, wogegen B. I, 9, 12 und M. X, 19 ihn dem

Vaidehaka und der Ambashṭhī zuschreiben. Die Eltern des Pulkasa oder Pukkasa sind bei B. I, 9, 13 und M. X, 18 der Nishāda und die Çūdrā, bei G. IV, 19 der Çūdra und die Kshattriyā, bei Vish. VI, 5 der Vaiçya und die Kshattriyā, in MBh. XIII, 48, 23 ff. der Caṇḍāla und die Āyogavafrau. Wie gut es der Pulkasa hat gegen Marryate „Japhet, der einen Vater sucht"! Das MBh. teilt uns an jener Stelle mit, daß dieser obendrein auch Vielbemutterte von Pferden, Eseln und Elefanten lebe. Ausführlicher will ich nur G. IV, 16f. besprechen, weil diese Stelle vielleicht mit Kauṭ. übereinstimmt. Da die Kinder einer Frau der nächstniederen Kaste *savarṇa* und die von der zweitniederen und drittniederen *asavarṇa* sind, wie G. selber sagt, so scheidet eigentlich bei dessen *anuloma* der Vaiçya ganz aus; dessen Sohn von der Çūdrā ist *savarṇa*, ebenso der Sohn des Kshattriya von der Vaiçyā. Mithin muß G.'s *sūtra* besagen: „Der Sohn des Brahmanen von der *ekāntarā*, d. i. der Vaiçyā, heißt Ambashṭha, der des Kshattriya von der Çūdrā Ugra, der des Brahmanen von der Çūdrā Nishāda oder Pāraçava." Da bleibt aber der Daushyanta. Wessen Sohn ist der? Für ihn bietet sich überhaupt kein Raum. Das nur hier vorkommende Wort wird eine in den Text geratene Glosse, wohl zu Nishāda, sein. Bühlers Auslegung steht im Widerspruch mit dem *sūtra* selber. Auch das folgende *sūtra* hat, richtig entwirrt, die Reihenfolge: *anantara*, *ekāntara*, *dvyantara*. Danach wäre natürlicherweise der Kshattar das Kind einer Brahmanin und eines Vaiçya. Aber eine solche Abstammung findet sich sonst nirgends und ist an sich sehr wunderlich. Wir haben also zuerst die Anantarasöhne: 1. der Brahmanin, d. h. den *sūta*; 2. der Kshattriyā, d. h. den Māgadha; 3. der Vaiçyā, d. h. den Āyogava. Dann die Ekāntarasöhne: 1. der Kshattriyā oder den Kshattar; 2. der Brahmanin oder den Vaidehaka und zum Schluß den einzigen Dvyantarasohn: den Caṇḍāla. Die kleine Umstellung ist wohl dadurch veranlaßt, daß die beiden schlimmsten Ausgeburten an den Schwanz kommen sollten. Vgl. z. B. Vas. XVIII 8, wo ein Chiasmus vorliegt und man übersetzen muß: „Von Frauen der nächstniederen, zweitniederen und drittniederen Kaste werden gezeugt durch den Vaiçya (mit der Nächstniederen) der Ambashṭha, durch den Kshattriya (mit der Zweitniederen) der Ugra, durch den Brahmanen (mit der Drittniederen) der Nishāda." Denn sonst müßte ja nach Vas. der Nishāda (laut MBh. XIII, 50, 12 von Beruf ein Fischer) der Sohn eines Vaiçya sein. Nun wimmeln wohl die Smṛitischriften besonders in diesem Kapitel von Zusätzen späterer Nichtswisser. Aber daß auch ein solcher die orthodoxe und sonst immer festgehaltene Herkunft eines Nishāda nicht gekannt hätte, klingt allzu unglaublich, trotzdem daß er *ekāntara* usw. nicht richtig zu gebrauchen versteht.

262, 11. Auch *ādhāra* Reservoir, See ist meines Wissens bisher nur aus ind. Lex. zu belegen. Zwar findet sich in Vish. XX, 23 der Ausspruch: Den Sand der Gaṅgā und die (herabstürzenden) Seen (*ādhāra*), wenn Indra regnet, kann man zählen, nicht aber die dahingegangenen Großväter eines Menschen. Aber dort muß man wohl *āsāra* „die Regengüsse" lesen.

262, 37. Die „Ohren" der Pfosten dienen natürlich als Handhaben. Nach Gaṇ. aber, dessen Auffassung wohl in allem Wesentlichen mit meiner zusammentrifft, wären *karṇakīla* die „Pfosten an den Ecken". Aber *kīla* Pfosten kenne ich nicht. Freilich kämen hier nur eingerammte Pfähle in Betracht. Und auch das heißt ja *kīla*. Vgl. den Zusatz zu 71, 12. *Karṇa* = *koṭi* ist denkbar, kaum aber sehr wahrscheinlich.

262, 43. Meine Übertragung nimmt hier einen an sich gewöhnlichen, aber sonst bei Kauṭ. nicht vorkommenden Gebrauch von *anyatra* an. Weit verdächtiger noch ist in den dörflichen Verhältnissen das Trinkgemach mit dem Brunnen, selbst wenn wir es uns nicht im Hause, sondern draußen als eine Art Brunnenlaube vorstellen. Ich verbinde zu *ānirdaçāha* „für das bis-zu-den-zehn Tagen-Hinaussein bestimmt", oder von *a* + *nirdaçāha* abgeleitet. Gaṇ. liest: *Avaskaraṃ, bhramam, udapānaṃ vā na gṛihocitam anyatra, anyatra sūtikākūpād ā nirdaçāhāt* „Abfallhaufen, Wirbelabzug oder Brunnen, die nicht für (in) das Haus passen, (soll man) anderswo (machen lassen), mit Ausnahme des Wöchnerinnenbrunnens, (der) bis zum Ablauf der zehn Tage (der Wöchnerinnenunreinheit zu gebrauchen ist)." Da gehörten also die drei genannten Dinge nicht ins Haus hinein, was zum mindesten ein sehr müßiger Zusatz wäre. Oder *gṛihocitam* nur zu *udapānaṃ* „ein solcher Brunnen, der nicht" usw.? Auch das scheint nicht natürlich zu sein. Also möchte ich *gṛihocitād* lesen: „Abfallhaufen, Wirbelabzug und Brunnen nicht anderswo als an einem für die Häuser schicklichen Ort, abgesehen vom Wöchnerinnenbrunnen" usw. Weil dieser ja doch nur zehn Tage lang gebraucht wird, kann man da also eigener Bequemlichkeit folgen. Die Auslegung der Stelle bei Gaṇ. trifft mit meiner zusammen, ist aber bei seinem Text grammatisch unmöglich, könnte also dem Text mit *gṛihocitād* entsprungen sein. Noch natürlicher wird der Satz, wenn wir annehmen, daß *pāna* vor *gṛihocitam* bei Sham. einfach durch das vorhergehende *pāna* veranlaßt sei, ebenso wie das *anyatra* vor *anyatra* in Gaṇ.'s Text; denn *anyatra anyatra* sieht arg unwahrscheinlich aus. So bekämen wir: *Avaskaraṃ, bhramam, udapānam gṛihocitam* (oder *udapānaṃ vā gṛihocitam*); *anyatra sūtikākūpād* usw. „Abfallhaufen, Wirbelabzug (und) Brunnen so wie es sich für die Häuser paßt; abgesehen von" usw. Im folgenden dann: „Dasselbe gilt auch für die Vorkehrung" usw., d. h. auch dabei muß die nötige Rücksicht auf die Nachbarn genommen werden, und auch da ist die Buße dieselbe.

263, 48. In Zeile 24 muß Bṛihaspati statt Baudhāyana stehen. Nach Gaṇ. wäre *cakristhāna* der Ort für die Ziegen und die Stiere, *catushpadasthāna* der für die Elefanten usw. Woher *cakrin* die betr. Bedeutung bekäme, ist mir unerfindlich, und die armen Bauern zu Elefantenbesitzern zu machen, dürfte doch des Guten zuviel sein. *Cakrin* und *cakrivant* (oder *cakrīvant*) heißt nun auch Wagenfahrer und Wagenbesitzer, Fuhrmann (z. B. G. X, 33), also auch Wagentier, Zugstier. So *cakrīvant* Esel in Çiçup. V, 8. Anständige Stiere richten im altindischen Bauernhaus auch keinen Schaden an, noch besudeln sie den Ort mit ihren Ausscheidungen, wie das 28. Jātaka (= Chavannes, Cinq cents contes No. 335) uns mitteilt, und obwohl wenigstens den Brahmanen das Fleisch des Dorfhahns ein so großer Greuel war wie das des zahmen Schweins, so hielten doch auch sie Hähne im Hause, die die Pflicht hatten, die Leute zur richtigen Zeit wachzukrähen, wie jener schweizerische in dem berühmten Grenzwettlauf der Urner und der Glarner, den Adolf Stöber (Echtermeyer, Auswahl[21], S. 595), Martin Greif (Gedichte, S. 333), Otto Ernst (Siebzig Gedichte S. 123) und wohl noch andere besungen haben. Aber was sollte nun „Vierfüßler" neben „Zugtier"? Ist also *cakrin* „der Beräderte" = *cakrayukta* (225, 7; 233, 10f.), d. h. Räderfuhrwerk?

264, 46. Gaṇ. sagt, *vānalātī* sei = *varaṇḍa*, d. h. Veranda. Wenn das wirklich stimmt, dann ließe sich wohl auf die Schlingpflanzenlauben der Dorfhäuser verweisen, von denen der freilich wie andere altindische und

sonstige Kunstdichter das Bauernleben stark romantisierende Bhāravi in Kirāt. IV, 19 berichtet. Gaṇ. liest *āvāryabhāgaṃ* und wie B. *avamarçabhittim*. Dieses soll „mit einer kleinen Wand versehen" bedeuten, könnte aber wohl nur heißen: „mit einer Berührungswand versehen". Ich könnte mir da nur vorstellen, daß die Strohmatten oder Strohschauben, wo sie zusammenstoßen, gut aneinandergepaßt werden müssen. *Avamarçabhitti* wäre dann also: „ineinander passende Wände oder Seiten habend" — ein ziemlich sonderbarer Ausdruck wesentlich mit dem gleichen Sinne wie das sehr natürliche *avamadbhakti* „nicht speiende Teilung oder Fugung habend". Vgl. zu dem Kap. auch Çukran. I, 463ff.

264, 36. Vielleicht eher *anavasite*. *Avasita* heißt nämlich in Ā. I, 3, 9, 7 eingenommen, bedeckt, bewohnt.

264, 48. Gaṇ. sagt: „bei Beeinträchtigung durch eine (dem Nachbarn) widerwärtige Tür oder ein ihm widerwärtiges Fenster". Vgl. Çukran. I, 470.

265, 18—19. Der Punkt ließe sich auch hinter *bāhyāḥ* setzen. So Gaṇ. Also: „Dann erst andere, solche von draußen. Benachbarte vierzig Männer von guter Familie sollen" usw. Das wäre reichlich tautologisch. Auf jeden Fall aber haben wir hier deutlich ein Vorkaufsrecht. Über dieses hat vorzüglich gehandelt N. N. Saw, Studies in Ancient Hindu Polity S. 156—161. Hinzu kämen auch die von Mookerji, Local Gov. 229 erwähnten Inschriften, nach denen die Vertreter der ganzen Dorfgenossenschaft ein Vorkaufsrecht auf Dörflereigentum hatten gegenüber Nichtdorfgenossen.

265, 35. Folgt man Gaṇ., so heißt es: „Die gemeinsame Benutzung von Haustüren, Höfen und Abfallorten, von Küchen und Mörserschuppen, sowie von allen nicht abgeschlossenen Dingen ist vorgeschrieben." Das ist schon in der Sache rein unmöglich. Auch zweifle ich sehr, daß *koshṭhaka* Haustür und *varja* Abfallort bedeuten könne. Auch die Lesart *varcānām* ist wohl nur ein verzweifelter Einfall. Denn erstens heißt es *varcas*, nicht *varca*, und zweitens bezeichnet dies nicht Abfall, sondern *stercus*, *faeces*. Mit der ganz kleinen Änderung in *vrajānām*, wegen dessen metrischer Zulässigkeit ich nur auf Y. I, 63 verweise, ließe sich so übersetzen: „Die gemeinsame (allgemeine, öffentliche) Benutzung der Höfe mit Wassertrögen für das Vieh und der Viehhürden (oder vielleicht eher: der Hürden, die einen Hof mit Viehtrog enthalten, oder möglicherweise: von Viehtrögen, freien Höfen und Hürden), des Feuer- und des Enthülsungsschuppens und von allen offen daliegenden Orten (also z. B. auch von uneingezäunten Weiden) wird gutgeheißen (geboten)."

266, 28. Wegen *avyāhata* einspruchslos vgl. N. I, 4; Br. IX, 23.

266, 45. Was den Zwangsverkauf von Liegenschaften betrifft, vgl. die von Mookerji angeführten Inschriften in Loc. Gov. 224. Unsere Stelle birgt mehrere Dunkelheiten. *Asvāmipratikroça* könnte auch heißen: „Anerbietung zum Kauf gegenüber einem der nicht Eigentümer ist." Da sollten dann Makler ausgeschlossen werden. N. N. Law meint, es bedeute "fraudulent announcement of sale of property of which the seller is not the proprietor" (Studies 162). Ob aber *pratikroça* das heißen kann? Hier schon wegen *pratikrushṭa* nicht. Meint aber Gaṇ. dasselbe wie Law mit seinem *bhūmyanadhikāriṇaḥ*, oder besagt seine Glosse: wenn einer, der kein Anrecht auf das Land (also kein Recht zu bieten) hat, ein Angebot macht? So gebraucht Kauṭ. *asvāmin* sonst nicht. Wie ich übersetzt Sham. Dagegen stimmen alle drei eben Genannten darin überein, daß sie in *pratikrushṭātikrame* das Partiz. als Neutr. „das Angebot" auffassen. Weil aber gerade vorher *pratikrushṭa*

das Mask. ist, so trug ich Bedenken. Nach den drei Indern also: „Setzt man sich über das Angebot hinweg“ (d. h. gibt man die Liegenschaft einem anderen). Da hat dann nach Gaṇ.'s ausdrücklicher Erklärung der Bieter die sieben Tage Gnadenfrist, den Kauf völlig ins Reine zu bringen. Aber was soll denn *anabhisarataḥ* sein? Gen. des Partiz. geht gar nicht, Abl. des Partiz. wohl dem Sinne nach, kaum aber grammatisch. Bleibt also nur das Subst. mit *tas*. Da sollte nun bei Gaṇ.'s Auslegung *anyasmai* nicht fehlen. Sodann werden *abhisarati* und dessen Ableitungen bei Kauṭ. fast immer in dem Sinn „zu Hilfe kommen“ gebraucht. Siehe z. B. 200, 1; 206, 6—7; 301, 6; 302, 11, 13; 306, 6, bes. 190, 4. „Vor Gericht laufen“ bedeutet es in 198, 4, „ an etwas gehen“ in 282, 4. Auch in der Sache schiene meine Auffassung besser. Trotz allem aber könnte Gaṇ. vielleicht Recht haben. Vgl. auch *parikrushṭa* durch allgemeine Einladung angeboten in Ā. I, 6, 18, 17.

266, 47. Wegen *pūrvabhuktikā vā bāhyāḥ* vgl. Bṛ. XIX, 12.

267, 29. Gaṇ. liest *abāhyā* und sagt, jedenfalls nach frühern Glossen zu der Stelle, die Grenzbestimmer sollten nach der richtigen Sitte (*samudācāra*) verkehrte Gewandung, die von Frauen, rote Kleider, Kränze usw. tragen. Sind es *abāhya* Leute, die vom Dorf oder der Gegend selber kommen, dann ist diese Vorsicht besonders nötig; denn die an Ort und Stelle wohnenden Geister finden solche Leute unfehlbar, nicht aber die wieder davongehenden von auswärts. Bei allen als Zauber gegen Feinde gebrauchten Opfern sollen die Priester rote Kleider und rote Turbane tragen, während bei gewöhnlichen Opfern weiße für die Teilnehmer vorgeschrieben sind. Rote verhindern bei denen, daß die Opferspeise zu den betr. Gottheiten gelange. B. II, 8, 16 = II, 8, 15, 8.

268, 4. Ebenso Vas. XVI, 13; N. XI, 2; M. VIII, 262; vgl. Y. II, 150. Wer die Grenze bezeugen oder ziehen soll: N. XI, 2—4; M. VIII, 253—55; 260—61; Y. II, 150—52; Bṛ. XIX, 8—9, (hier auch Räuber, als Leute, die viel im Freien herumstreifen), 11—15. Wie die Grenzbestimmer vereidet werden, sich feien und verfahren: N. XI, 10; M. VIII, 256; Y. II, 152; Bṛ. XIX, 10—11. Grenzbestimmung nach Ortsprüfung, Nutznießungsbeweisen, Schriften usw.: Vas. XVI, 14—15; N. XI, 16; Kāty. bei Burnell, South Ind. Palaeogr. S. 104. König als Grenzsetzer: N. XI, 11; Quot. fr. N. VII, 22; M. VIII, 165; Y. II, 153. Grenze im Monat Jyaishṭha (Mitte Mai bis Mitte Juni) zu ziehen: M. VIII, 245; denn da sind die Grenzzeichen gut zu sehen, weil das Gras von der Hitze vertrocknet ist. Grenzzeichen ober und in der Erde: N. XI, 4f.; Quot. fr. N. VII, 22; M. VIII, 246—52; Bṛ. XIX, 3—7; Y. II, 151; Mookerji, Loc. Gov. 225; 238; 240f. Strafen für Grenzzeichenzerstörung und Grenzverletzung: M. IX, 291; Vish. V, 172; Y. II, 155. Strafe für Wegnahme von Liegenschaften M. VIII, 264; Y. II, 155. Bemerkenswert ist es, daß die ältesten Smṛitiwerke sich also nicht mit diesen Fragen beschäftigen, abgesehen von den paar Worten bei Vas.

268, 9—12. Gaṇ. und Jolly haben *-kedāropabhogaiḥ*, das textkritisch wohl weniger wahrscheinlich ist. Nach Gaṇ.'s etwas nachlässiger Erläuterung müßte die wörtl. Übersetzung etwa so lauten: „durch die Anwendung der Herstellung von überflutenden Teichen und der Herrichtung von Rieselfeldern“. Wie sonderbar unbeholfen wäre da der Stil! Sodann kann *ādhāraparivāha* doch nicht *jalaparivahanadīrghikāracanā* bedeuten. Endlich wäre dann eher der Dual zu erwarten. Sein Text also besser: „Bei Nutzung der Reservoirs, der Überflutung und der Rieselfelder.“

268, 39. Wie auch Nītiv. 78, 7—8, wo man *shaṇḍa* lesen muß, zeigt wirklich so: „Bei hochgelegenen (überwachsenen) Strecken bilden eine Ausnahme: Vedawälder" usw. Alle Schwierigkeiten oder Streitigkeiten, die sich auf diese beziehen, sind also zuerst beizulegen.

269, 26. Nach Gaṇ.: „Bei Urbarmachung von überwachsenen Landstrecken (indem man Gras, Stümpfe usw. entfernt und sie sonst herrichtet)". *Sthala*, das schon Sham. mit *uncultivated tracts* übersetzt, erklärt Gaṇ. zu 169, 12 und an unserer Stelle als „Gelände, dessen Gras und Stümpfe schon beseitigt sind", das also leicht in Ackerland verwandelt werden kann. Zu 293, 18 freilich sagt er, es sei *vṛishṭimātralabhyajala*. Dies aber ist offenbar ad hoc erfunden. Freilich ob *sthala* die für unsere Stelle angesetzte Bedeutung hat, weiß ich nicht. Die von Gaṇ. für *samuparūḍha* gegebene paßte vorzüglich. Wie rasch vernachlässigtes Land wieder in Wildnis übergeht, können wir ja aus N. XI, 26 ersehen. Aber dann sollte wohl der Sg. stehen wie im gleich folgenden *sthalasya*. Endlich redet ja der Kontext sonst von Bewässerungsanlagen. Daher fühlt man sich versucht, sogar zu übersetzen: „Wenn jemand die von hochgelegenem Land (wiederhergestellt), dann auf zwei Jahre". Warum aber dann auf solchem Gelände die geringere Vergütung? Der in Indien oft so heftige und auch für Bewässerungswerke verheerende Regen kann wohl auf höher gelegenem nicht so schlimme Zerstörung daran anrichten wie auf tieferem. Aber genügt das? Daß der König bei Urbarmachung und Anlegung von Bewässerungswerken die Steuer erlasse, bis das Doppelte der Ausgaben eingebracht ist, befiehlt Çukran. IV, 2, 242—44. Ackerbau soll nach 225 f. doppelt so viel abwerfen, als alle Auslagen mit Einschluß der Steuer betragen.

Statt *svātmādhāne* verzeichnet Gaṇ. die wohl glättende Lesart *svāmy ādhāne*.

Wie auf anderen Gebieten, so war auf dem der künstlichen Bewässerung Altindien hauptsächlich auf die Selbsthilfe angewiesen. Glücklicher das heutige, seit die Engländer in einzigartiger Weise Wandel geschaffen haben. Man lese da das aufschlußreiche Buch von A. Deakin, Irrigated India, London 1893. Von Beschädigung besonders durch die Regengüsse Indiens und Wiederherstellung der Bewässerungswerke hören wir oft. Sowohl für die Ausbesserung, wie für die Neuerrichtung sorgen nun wirklich öfters altindische Könige, aber sogar die Neuanlage fällt noch weit häufiger der Wohltätigkeit einzelner und den kleineren oder größeren Gemeinschaften zu; um so mehr natürlich die Instandhaltung und die Flickung. Siehe Mookerji, Loc. Gov. 140ff.; 229f.; Majumdar, Corp. Life 188ff. Daß der einzelne bei solchen Unternehmungen nicht selten auch fremden Grund und Boden zu Hilfe nehmen mußte, erhellt aus N. XI, 17ff. Wer aber eine früher errichtete und dann zerfallene Bewässerungsanlage (*setu*) in Stand setzt, ohne den Eigentümer zu fragen, der darf nicht die Frucht davon genießen (20). Vgl. Y. II, 156f.

269, 30. *Parṇa* Blattpflanzen, Blattgemüse erscheint z. B. auch in Vish. V, 86. *Parṇaçāka* Blattgemüse gilt in MBh. K XII, 141, 92 als sehr verachtetes Essen. *Paṇṇaka* im Pali ist Blattgemüse und *paṇṇika* überhaupt Händler mit grünem Gemüse.

269, 36. Die wohl weit bessere Lesart *vāre* und *avāre* bei Gaṇ. ergibt: „Läßt jemand aus Bewässerungsanlagen Wasser (auf sein Feld) ab, wenn er nicht an der Reihe ist, oder hindert er, wenn an ihm die Reihe ist, durch Fahrlässigkeit das Wasser anderer, dann eine Strafe von 6 *paṇa*".

269, 37. S. auch Mookerji, Loc. Gov. S. 230.

269, 40. Vgl. N. XI, 17—22; Y. II, 156f.

270, 6. Lies Kapitel IV.

270, 25. Gaṇ. und Jolly lesen *daṇḍacaturthā* statt *daṇḍacaturdhā*. Dann geht aber *atikarshaṇe* nicht mehr, sondern muß man dies in *abhikarshaṇe* ändern: „Wer (zu) nahe an die hier genannten Wege dranpflügt, bezahlt als Strafe immer das Viertel der für den betr. Weg geltenden Strafe. Wer (den betr. Weg) aufpflügt, die eben genannten Strafen." Das schiene durchweg besser zu sein. Dieses Vergehen haben wir jedenfalls auch in Vish. XLIV, 13, wo es heißt, der *prakṛishṭavartmāpahārin* werde als Höhlentier wiedergeboren werden. Nandap. versteht den Ausdruck nicht. Er bedeutet: „wer von einem Weg etwas wegpflügt" (wörtl. der Dieb oder Räuber des angepflügten Weges). In betreff der Straßenversperrung vgl. N. XI, 15f.: „Einen Kreuzweg, ein Götterheiligtum, eine Straße oder einen Weg soll man nicht durch Abfallhaufen, eine Erdaufschüttung (für eine Festterasse usw.), eine Grube, eine Wirbelkloake oder ein Abzugsrinnsal (*syandanikā*) versperren. Leute aber, die sie versperren, sei es aus Torheit oder mit offener Gewalt, soll der König mit der höchsten Sāhasabuße bestrafen". — Wegen der Breite der verschiedenen Wege vgl. Çukran. I, 519ff. Man beachte da 531—34, wo uns äußerst neuzeitlich anmutende Straßenverhältnisse geschildert werden. Als Straßenarbeiter erscheinen in der Çukran. Sträflinge und in Anklagehaft Befindliche (I, 537; IV, 1, 216).

270, 46. Ich habe *upavāsa* nach 218, 17 und MBh. K IV, 20, 47 übersetzt, wo es das in der Nähe Sein, Nachbarschaft bedeutet. Aber auch Gaṇ. liest *tyajato* und belehrt mich, der *upavāsa* sei ein Pflüger, der seinen Lebensunterhalt vom Dorf habe. *Upavāsa* bedeutet also: Der Anwohner, Nebenwohner, vgl. Perioke, oder: der anhängselgleiche, der geringere Einwohner, entspricht also sprachlich und sachlich etwa unserem Beisasse und Hintersasse. Wie die Beisassen hatten sie kein Gemeinderecht, wie die Hintersassen früherer Zeit in Deutschland waren sie eine Art Hörige. Denn der altindische Bei- oder Hintersasse ist jedenfalls gleichbedeutend mit dem *kṛishīvala* oder dem *kīnāça*, dem Urbild des armseligen Tropfs. Sein Elend wird z. B. von Divyāv. 463 oder in Schiefners Ind. Erzähl. Bull. der St. Petersb. Ak. Bd. XXIII, Sp. 540 geschildert. Wegen der Armut des *kīnāça* läßt ihn Āpast. II, 11, 28, 2 bei willkürlicher (l. *vaçinaḥ*) Pflichtversäumnis einfach ausprügeln. Er wird als Vorzugsanteil auf den Sohn des Brahmanen vererbt, wenn ein Brahmane Frauen aus verschiedenen Kasten hat. M. IX, 150. Die *kṛishījīvinas* wohnen draußen an der Dorfgrenze. N. XI, 3. Immerhin aber ist der *kṛishīvala* oder Pflüger nicht ein Sklave und nicht ein wirklicher Leibeigener. Denn er gehört unter die *bhṛitaka*, die gedungenen Diener. Von diesen gibt es drei Arten. Der vornehmste darunter ist der Soldat, der mittlere der *kṛishīvala*, der niedrigste der Lastenträger. N. V, 22f.; Bṛ. XVI, 9—10. Die Arbeit dieser und anderer Lohnmenschen ist immerhin noch rein (*çubha*), ganz verachtet (*jaghanya*) aber die der verschiedenen Arten von Sklaven. N. V, 25. Ist kein Lohn mit dem *kṛishīvala* vereinbart, dann bekommt er den zehnten Teil der Feldfrucht. N. VI, 3. Bṛ. XVI, 12f. dagegen billigt ihm ein Fünftel zu, wenn er zugleich Nahrung und Kleidung erhält; sonst sogar ein Drittel. Diese Hintersassen sind jedenfalls ähnlich den heutigen feldbebauenden Paria, von denen Rāmakrishna, Life in an Indian Village (London 1891) S. 86ff. schreibt, daß sie derselben Familie von einem Geschlecht zum anderen dienten

und nicht wagten, einem anderen Herrn zu dienen. Wenn im Hause des Herrn eine Hochzeit ist, hält der Paria oder sein Sohn usw. Hochzeit, bei einem Todesfall in der Familie des Herrn legt auch er Trauer an und macht die Leichenzeremonien mit usw. Vgl. Ā. II, 2, 3, 4—5, Vish. XXI, 19—20 und bes. B. I, 5, 76 (= I, 5, 10, 20). Also haben Y. und Jolly vollkommen Recht, und muß man übersetzen: „Wenn ein Feldbesitzer zur Zeit der Aussaat ein Feld nicht (zum Bestellen) übergibt, oder wenn der Beisasse (nachdem er es zum Bestellen übernommen hat) es liegen läßt, beträgt die Strafe 12 *paṇa*.“ Man muß wohl zerlegen in *kshetrikasya ākshipato*. *Ākshipati* hat seine gewöhnliche Bedeutung „wegnehmen“, also hier „entziehend vorenthalten“. Gaṇ.'s *akshipato* „nicht zuweisend“ wird kaum richtig sein. Wegen *bījakāla* Zeit des Säens siehe das Gleichnis des Epos vom Pfeilschützen, z. B. MBh. VII, 25, 31. Nun gehört aber wirklich diese Vorschrift eigentlich nicht hierher, sondern sie hätte im Sanskrittext auf S. 173, Z. 4 hinter *haret* (in der Übers. S. 273, 2 hinter „einziehen“) eingefügt werden sollen. Aber Kauṭ. stellt hier eben eine Anzahl für das Dorfleben wichtiger Dinge zusammen. — „Gewaltsames Wegnehmen“ nicht aber "reviling" heißt *ākshepa* übrigens auch in N. XIV, 4. In XV—XVI, 6 wird es durch *apakarshaṇa* ersetzt.

S. 271, 4—7. Warum die fünf Jahre? N. XI, 26 teilt uns mit: „In einem Jahre wird ein Feld zur Halbwüste, in drei Jahren zur Wüste (oder: Öde, *khila*). Ist es aber fünf Jahre lang unbestellt geblieben, dann ist es der Waldwildnis gleich.“ Es wird eben mit unheimlicher Schnelligkeit von allerhand Gewächs überwuchert und wäre also nach fünf Jahren als Feld dem Eigentümer sowieso verloren. Was nun aber, wenn der Bebauer es länger als fünf Jahre in Besitz gehabt hat? Dem Anschein nach braucht er es ihm da nicht zurückzugeben. Dann würde durch diese Stelle eine Auffassung von N. XI, 23—25 gestützt, die ich rein aus N. selber gewonnen habe. Da heißt es: „Kann der Eigentümer eines Feldes es nicht bestellen oder ist er gestorben oder verschwunden, und irgend jemand bestellt es einspruchslos, dann soll er den Ertrag genießen. Wenn bei einem so bestellten Feld der Eigentümer wieder daherkommt, so soll er vollständige Vergütung für die Bearbeitung des öde liegenden Landes leisten. Dann erhält er sein Feld wieder. (Vermag er das nicht, dann) nach Abzug des achten Teils (des Ertrags) davon, bis sieben Jahre vergangen sind. Nach Eintritt des achten Jahres soll er das (vom anderen) besessene Feld als Eigentum empfangen.“ So wären die Worte im Lichte der von Jolly in seiner Nāradaübersetzung mitgeteilten Verse des Kāty., der acht Jahre lang ein Achtel abzugeben vorschreibt, zu verstehen. Aber die Ergänzung: „Vermag er das nicht“ ist einfach dem N. von außen her aufgedrängt, und natürlicher —, wenn auch nicht notwendigerweise sollte das handelnde Subjekt von *bhukta* und von *labheta* dasselbe sein. Da bekämen wir: „Dies (daß der Bebauer die Feldfrucht bekommt; *tad* zurückbezogen auf *açnuvīta sa tatphalam*, nach der in Çl. 24 beigefügten Einschränkung) gilt nach Abzug eines (dem Eigentümer gebührenden) Achtels, bis sieben Jahre vergangen sind. Nach Eintritt des achten Jahres aber soll er (der Bebauer) das Feld, dessen Nutznießung er gehabt hat, als Eigentum erhalten.“ Viel näher läge freilich die Beziehung des *tad* auf *svakshetra*: „Ein Achtel davon.“ Der Sinn bliebe da derselbe, nur wäre die Satzkonstruktion noch härter. Vollkommen glatt würde die dunkle Strophe, wenn man sie vor 24 stellte. Da bekäme der zur Selbstbebauung Unfähige sofort sein Achtel, und im Fall des Verstorbenen oder des Verschollenen würde es vorläufig

auf die Seite getan für die Möglichkeit, daß der Eigentümer selber, bzw. ein Erbe des Toten, auftauche. Vgl. Übers. 60, 25 f.; Zusatz zu 235, 40; 235, 6—10; 256, 14—17 und den Zusatz zu der dortigen Anm. So oder so aber hätten wir bei dieser Auslegung von *bhuktaṃ kshetraṃ labheta saḥ* eine Ausnahme zu der allgemeinen Regel: Einspruchsloser Besitz gibt Eigentumsrecht nach zehn Jahren (Kauṭ. 190, 17—18 Vas. XVI, 17; N. I, 79 = M. VIII, 147; G. XII, 37; Y. II, 24). Oder zu der anderen: Grundeigentum verfällt nach zwanzig Jahren (Kauṭ. 190, 19; Y. II, 24). Aber die Bebauung des Ackerlandes ist ja so wichtig, daß dem König von Kauṭ. Übers. 59, 16—17 befohlen wird: „Denen, die das Land nicht bebauen, nehme er es weg und gebe es anderen."

S. 271, 18—19. M. VIII, 237 schreibt vor: „Hundert Bogenlängen betrage die Umfassung (*parīhāra*) eines Dorfes rings herum oder drei Stabwurfweiten (wegen des *çamyāpāta* oder *-kshepa* oder *-prāsa* vgl. Ā. I, 3, 9, 6; MBh. III, 90, 5 und Nīl. dazu; MBh. K. VII, 63, 2). Dreimal so viel aber die einer Stadt." Was heißt das? Y. II, 167 antwortet, es sei ein Zwischenraum von hundert Bogenlängen zwischen Dorf und Feldern als Einfassung (*parīṇāha*). Nach Y. liegt also ein 100 Bogenlängen oder 600 engl. Fuß breiter Streifen um das Dorf her, den das PW. wohl mit Recht „Gemeindeland" nennt. M.'s Worte scheinen nun wirklich, wie man bisher angenommen hat, den Sinn der Regel des Y. zu haben, dies um so mehr, als M. ja fortfährt: „Wenn Vieh dort Feldfrucht schädigt, die nicht eingezäunt ist usw." und Çl. 239 vorschreibt, daß dort gute Zäune gemacht werden müssen wegen der Haustiere. Also wird die „Umfassung" offenbar als Weideland gebraucht. Siehe auch Stenzlers Anmerkung zu Pārask.-Gṛih. III, 9, 1 in seiner Übersetzung. Möglich aber wäre immerhin die Auslegung, daß eine Umfriedigung in der genannten Entfernung vom Dorf herumgezogen sei wie bei Kauṭ. Freilich, daß die altindischen Dörfer von einer solchen Pfostenumhegung, doch wohl zum Schutz gegen Überfälle, umschlossen gewesen seien, kommt mir außerordentlich zweifelhaft vor. Sollte die Vorschrift Kauṭ.'s durch Mißverständnis aus einer Vorlage oder mehreren herausgesponnen sein, die dem Y. und dem M., so wie dieser bisher aufgefaßt worden ist, entsprächen?

S. 271, 24—26. Ebenso N. XI, 34. Vish. V, 145 und Y. II, 160 erwähnen nur die doppelte Strafe für die, die sich nach dem Fressen niedergelegt haben. Wegen der sonstigen Strafansätze bei den verschiedenen Tieren vgl. N. XI, 31; M. VIII, 241 (er einfach: 1¼ *paṇa*); G. XII, 22—25; Vish. V, 140—44; Y. II, 159—60.

S. 272, 15—17. Die richtige Übersetzung wird lauten: „Solche Tiere, die (den Abwehrenden) angreifen, oder solche, die schon früher sich vergangen haben (sei es, daß sie Schaden gemacht oder Leute verletzt haben), sollen mit allen (nur möglichen) Mitteln in Schranken gehalten werden." *Prārthayate petere*, losstreben, losgehen auf, angreifen findet sich im Raghuv., ebenso im MBh., z. B. V, 124, 26; Kirāt. II, 21; Kauṭ. 34, 12; vielleicht auch 336, 8.

272, 23. Wegen der straffreien Tiere vgl. M. VIII, 242; Vish. V, 150; Y. II, 163; N. XI, 30, 32, 33. Der letztgenannte gibt auch die Elefanten und die Pferde an, weil sie, wie der Fürst, die Untertanen im Kriege schützen; dann: hergelaufene und frischgekalbte Kühe, die zufällig hergekommen sind, verlorene, erschöpfte (*bhagnā*), brünstige (*lagnā*, vgl. Kauṭ. 422, 20) und solche, die ihren Nasenstrick zerrissen haben, über die man also keine Gewalt hat. Es ist nämlich *noktaṃ* statt des törichten *proktaṃ* zu lesen: „Nichts aber ist festgesetzt bei einer Kuh, die ihren Nasenstrick zerrissen hat; bleibt sie

jedoch über Nacht, dann das Vierfache." Daß eine solche Kuh in ein fremdes Feld rennt, läßt sich nicht verhindern, wohl aber, daß sie darin übernachte. Die zwei Çloka des Uçanas, die die Mitāksharā zu Y. II, 163 zitiert und die zur Hälfte wortwörtlich mit N. übereinstimmen, nennen auch alle Rinder (oder Kühe, *gāvaḥ*) bei Festen und Totenseelenfeiern, sowie die einäugigen und die buckligen.

272, 26. Die Smṛiti kennt nur den einfachen Ersatz des Verlustes. N. XI, 38—39, G. XII, 26; Vish. V, 146; Y. II, 161; M. VIII, 241.

272, 29. Dieselbe Bedeutung von *cārayati* wie hier bei Kauṭ. haben wir in *cāra* bei Y. II, 162, wo die zweite Hälfte übersetzt werden muß: „wer gegen den Willen (des Feldbesitzers Vieh) willkürlich hinübertreibt", und in N. XI, 34: „für solche, die vor den Augen (des Feldeigentümers Vieh) darübertreiben". Der Vivādacintāmaṇi hat ganz Recht, wenn er erklärt: „vor den Augen und trotz der Einsprüche des Besitzers".

272, 35. Lies M. VIII, 238f. Besser als M. VIII, 239 ist die sehr ähnliche Strophe N. XI, 41: „Am Wege lasse man an einem Feld einen Zaun machen, über den kein Kamel wegschauen, kein Rind oder Pferd hinüberspringen und den kein Schwein durchbrechen kann." Wegen der Straflosigkeit bei uneingefriedigter Feldfrucht vgl. N. XI, 40 (wo *anāvṛitaṃ cet* weit besser wäre); G. XII, 21 (wo befremdenderweise auch der Hirt verantwortlich ist, während G. XII, 28 doch sogar erlaubt, Früchte aus Uneingezäuntem frei zu nehmen); Vish. V, 147—148; Y. II, 167. — Davon, daß der Geschädigte das Vieh einsperrt, hören wir zwar nicht in Ā. II, 11, 28, 5, wohl aber wahrscheinlich in N. XI, 39. Von Bestrafung des Hüters bei Feldschaden: N. XI, 28 (wo auch die Rede ist von Tieren, die über den Zaun gehen), 29, 35—37; M. VIII, 240; G. XII, 20f.; Y. II, 161. Eine säugende oder überhaupt eine Kuh bei Feldschädigung nicht abzuwehren noch anzuzeigen, gehört zum richtigen Verhalten des *snātaka*. Ā. I, 11, 31, 9; G. IX, 24; Vish. LXXI, 61. Kauṭ. nun weicht darin von der Smṛiti ab, daß er zuerst vom Fressen, Sichniederlegen und Übernachten auf eingezäunten Weiden redet, dafür die Strafen je nach den einzelnen Tieren festsetzt und dann erst das Abfressen von Feldfrüchten nachhinken läßt. Das sieht wie eine Verballhornung durch einen Stubengelehrten aus, der vom Gegenstande herzlich wenig versteht. Denn einer Weide schadet es ja nichts, wenn das Vieh es sich dort gemütlich macht oder da die Nacht zubringt. Im Gegenteil, der zurückgelassene Mist ist wertvoll, vor allem in Indien. Wohl aber wird durch Tiere, die es in einem Getreide- oder Fruchtfeld so treiben, besonders viel verwüstet. Freilich die hierhergehörenden Stellen sind auch in der Smṛiti nicht in richtigem Zustand. Sie können aber, wenn man sie mit ein bißchen Sachkenntnis aneinander hält, gebessert werden und reden alle, abgesehen von dem einen Versviertel in Y. II, 160, nur von der Verheerung in Fruchtfeldern. Vish. V, 140ff. und Y. II, 159ff. geben erst die Strafansätze bei Schädigung der Bodenfrucht (*sasyanāça*, *sasyaghāta*) je nach den verschiedenen Tieren und sagen: Haben sie sich nach dem Fressen dort niedergelegt, dann immer das Doppelte als Strafe. Ebenso N. XI, 34. Obendrein aber muß immer dem Feldeigentümer der Schaden vergütet werden, eine Regel, die alle haben. Dann fährt Vish. fort: *Pathi, grāme, vivītānte na doshaḥ. Anāvṛite ca.* Ursprünglich war das offenbar eine Çlokahälfte: *Pathi, grāme, vivītānte na doshaḥ syād anāvṛite.* Y. sagt richtiger: *Pathi, grāmavivītānte kshetre dosho na vidyate*, wo man übersetzen kann: „in einem Feld am Weg und am Saum der Dorfweide

ebenda" oder: „in einem Feld am Wege oder am Saum des Dorfs oder des Weidelands". Weil Y. offenbar N. XI, 4 umdichtet, so ist jedenfalls nur das zweite richtig. N. sagt: *Grāmopānte ca yat kshetraṃ vivītānte, mahāpathe | anāvṛitaṃ* (wie auch M. VIII, 238 zeigt, weit besser so statt des ungeschickten *anāvṛite*, das unbesehen aus den Quellen herüberverpflanzt oder nach anderen Smṛitistellen später hineingeschlimmbessert worden ist) *cet, tannāçe na pālasya vyatikramaḥ.* „Und wenn ein Feld am Saum des Dorfes oder am Rand der Weide oder an der Landstraße liegt und ist nicht eingezäunt, dann ist des Hirten keine Schuld bei einer Schädigung darin." M. VIII, 240, erste Hälfte, muß also mit Elisionszeichen gelesen werden: *Pathi kshetre 'parivṛite grāmāntīye 'thavā punaḥ.* Die zweite Hälfte des Çloka, schon an und für sich im Inhalte blühender Blödsinn, besonders da ja das arme Hirtlein die 100 *paṇa* zahlen müßte, ist dadurch aus ganz anderem Zusammenhang hierher verschwemmt worden, daß man den *avagraha* vernachlässigte. Sie scheint aber schon auf G. XII, 21 einen unheilvollen Einfluß geübt zu haben. Bei ihm und bei ihm allein finden wir zunächst den ungefähr ursprünglichen Wortlaut: *Pathi kshetre* (oder *pathikshetre*) *'nāvrite* „in einem uneingezäunten Feld an einem Weg". Dann aber fährt er fort: *pālakshetrikayoḥ* „ist des Hirten und des Feldbesitzers (Schuld und Schade)". Da wird nicht Verschiedenheit des örtlichen Brauchs, sondern Unkenntnis und Ungeschick des Kompilators anzunehmen sein. Die vernünftige Urregel, die wir mit wohl vollkommener Sicherheit herausschälen können, lautet also: „Tut Vieh Schaden in einem u n e i n g e z ä u n t e n Feld an der Straße oder am Saum der Weide, dann haben Hirt und Viehbesitzer keine Schuld." Sehr früh scheint hinzugekommen zu sein: „Oder draußen vor dem Dorf." Aber dieser Zusatz ist im Grunde kaum berechtigt oder nötig. Stammt vielleicht *pathi grāme*, wie wir es bei Vish. finden, aus einem ursprünglichen *pathi grāse* „Abfressen in einem Feld am Weg"? Oder einem *pathikshetre 'parivṛite grāse* (*dosho na vidyate*)?

273, 45. Wie schon Sham.'s Text zeigt, muß hinter *viçishṭaḥ* ein Punkt gesetzt werden. Da hat ihn denn auch Gaṇ. Außerdem liest er *jyaishṭhyam* statt *jyeshṭhaṃ*. Die Stelle bis *viçishṭaḥ* muß im Lichte von Bṛ. XXII, 31—33 so übersetzt werden: „Wenn sie sich aber zusammenrotten und ihn schlagen, dann trifft jeden einzelnen das Doppelte der Strafe für dies Vergehen. (Vgl. Vish. V, 73; Y. II, 221.) Auf solche, die (dabei) ihn verletzen oder töten, fällt eine ausgesuchte Strafe." *Upahan, upaghātayati* und *upaghāta* drücken ja den Begriff schädigen, verletzen, töten aus. So z. B. Kauṭ. 63, 4; 67, 12f.; 210, 2; 274, 16; 405, 14. *Upamantrishu* „auf solche, die dazu aufstacheln", wäre auch gut in der Sache. Aber man wird kaum zu diesem greifen müssen. Ob Gaṇ.'s *sākshād ghātakeshu*, womit er *upahantṛishu* umschreibt, bedeutet: „die ihn wirklich töten", weiß ich leider nicht, vermute es jetzt aber, geleitet durch Bṛ. Das weitere hieße nach Gaṇ.'s Erklärung: „Als beim Brahmanen anfangend soll der Vorrang unter ihnen festgesetzt werden." Das wäre eine höchst überflüssige Weisheit. Der Satz muß nach 169, 3 verstanden werden; *tato niyaccheyuḥ* heißt dort: „danach sollen sie entscheiden". Das ist nämlich besser als meine, übrigens im Sinne ganz gleiche Übertragung: daran sollen sie sich halten, „dahin sollen sie sich neigen" (Übers. 279, 1). „Strafen" wäre dort möglich, aber höchst unwahrscheinlich. Also richtig: „Von Brahmanen aus (d. h. nach der Entscheidung von Brahmanen) soll der Vorrang unter ihnen festgestellt werden." Durch diese Vorschrift wird der befremdende

Umstand erhellt, daß sowohl Y. wie Bṛ. unmittelbar vor der Besprechung des *samayabheda* gebieten, der König solle privilegienbedachte Körperschaften von Vedagelehrten unter die Leute hinsetzen und jenen die Entscheidung über vorkommende schwierige Rechtsfragen übergeben. Bei Y. II, 185 muß *brūyāt*: "*Svadharmaḥ pālyatām*" *iti* jedenfalls auch übersetzt werden: Er spreche zu ihnen: „Die eigene Lebenspflicht werde beobachtet", d. h. seht ihr darauf, daß jeder die ihm obliegenden besonderen Pflichten kennt und erfüllt. Sie bilden also einen Staats- und Kirchenrat. Wie sehr auch solche Verordnungen der Smṛiti auf das wirkliche Leben einwirkten, sehen wir aus einer indischen Inschrift, die davon berichtet, daß eine Akademie gelehrter Brahmanen auf Grund der Rechtsschriften festsetzte, welche Berufe bestimmte Leute, hier die *rathakāra*, ausüben durften (Mookerji, Loc. Gov. 269).

Der Begriff des *samaya* bei Kauṭ. stimmt im wesentlichen mit dem von *samaya* und *saṃvid* bei N. X, 1—7; M. VIII, 218—221; Bṛ. XVII, 1—24; Y. II, 186—192 überein. Der Ausdruck *samayasyānapākarman* aber findet sich nur noch bei N., soweit ich verglichen habe. Die übrigen reden von *samayabheda*, *samayavyabhicāra*, *saṃvidvisaṃvāda*, *saṃvillaṅghana*, setzen aber viel strengere Strafen fest. Eine hohe Geldbuße nennen M. VIII 220 und Bṛ. XVII, 14; Verbannung aus dem Reich M. VIII, 219 und Vish. V, 168; diese und Konfiskation alles Vermögens Bṛ. XVII, 13 und Y. II, 187. Ob Y.'s *bhedaṃ caishāṃ nṛipo rakshet* bedeutet: „Der König soll Spaltung (Zwietracht) unter ihnen verhüten", eine Vorschrift, die besonders das MBh. und N. X, 6 einschärfen, oder ob *bheda* = *samayabheda* ist, läßt sich nicht sagen. Für die Nichtbeachtung dessen, der etwas zum Heile aller vorschlägt, gilt bei Y. die erste oder niederste Sāhasabuße (II,,188, vgl. 191).

274, 16. Wahrscheinlich wäre statt Bauanlagen genauer: Bewässerungsanlagen. Aber das erste schließt ja das zweite ein. Werke wie die hier genannten und namentlich auch die Anlegung von Lustgärten und Brunnen gelten in der ganzen altindischen Literatur als hochverdienstlich. Siehe z. B. Vish. XCI, 1—9, 19. So auch bei den Buddhisten, z. B. in Paramatthadīp. III, S. 151 *ārāmaropaṇa*, *setubandhana*, *saṃkamaṇakaraṇā*. *Saṃkrama* sind auch Stiegen hinab zu Flüssen. Wer solche für die Wasserschöpfenden baut, bleibt in der folgenden Geburt von Unglück verschont. MBh. K. XIII, 236, 19.

274, 38. 15% Jahreszins erscheint in der ganzen Smṛiti als der geringste und als gerechter Zins. Siehe B. I, 5, 78 (= I, 5, 10, 22); Vas. II, 50; N. IV, 99; M. VIII, 140; G. XII, 29; Bṛ. XI, 3; Y. II, 37. Jedenfalls gilt da für alle der Zusatz Y.'s: „wenn ein Pfand gegeben wird". Sonst 24% beim Brahmanen, 36% beim Kshattriya, 48% beim Vaiçya, 60% beim Çūdra. Vas. II, 48; N. I, 100; M. VIII, 142; Vish. VI, 2; Y. II, 37. Den Zins von 120% für solche, die durch Waldwildnisse ziehen und von 240% für die Meerbefahrer nennt auch Y. II, 38, die verschiedenen Arten von Zins oder Wucher N. I, 102 ff.; M. VIII, 153; G. XII, 34f. und Bühlers Anm. dazu; Bṛ. XI, 4—8. Die auch dem Arthaçāstra wohlbekannte Abarbeitung der Schuld, da, wo der Schuldner nicht zahlen kann, finden wir ebenfalls bei M. VIII, 177; IX, 229; Bṛ. XI, 59; Y. II, 43. Der Gläubiger hat eben das Recht, sein Guthaben in irgendeiner Weise einzutreiben, eigenmächtig, durch Betrug, mit Gewalt gegen die Person des Schuldners, dadurch, daß er des armen Sünders Gattin, Sohn oder Vieh einsperrt, wie natürlich nicht minder durch das bekannte *prāya* oder *prāyopaveça*, d. h. feierliche Beschwörung und Fasten vor des Schuldners Tür, bis der Dränger bezahlt wird oder stirbt. Bei keinerlei solchen Mitteln wird er

strafbar, wohl aber der Schuldner, der sich darob vor Gericht beklagt. N. I 122f.; M. VIII, 48—50, 176; Bṛ. XI, 54—58; Vish. VI, 18—19; Y. II, 40. Nur N. I, 131, 134 verordnet allmähliche Abzahlung bei dem von Unglück Heimgesuchten. Ruft der Gläubiger selbst die Gerichte an gegen den Säumigen und wird dieser verurteilt zu zahlen, so muß der Gläubiger 5% der betreffenden Summe dem König entrichten, der Schuldner 10%, ja 20%, wenn er anfangs leugnet und erst überführt werden muß. So N. I, 132f.; Y. II, 42; Vish. VI, 20f. Vish. aber schweigt vom Leugner ganz und gar und Y. in II, 42, während er in II, 11 ihm ebensoviel wie die Klagsumme als Strafe auferlegt. M. VIII, 139 sagt nichts von der Sportel des Gläubigers; der Schuldner muß 5% zahlen; leugnet er, dann 10%. Nach VIII, 51 muß der Überführte den Gläubiger bezahlen und je nach Vermögen eine Kleinigkeit als Strafe.

274, 43. Nach „Gesellschaft" füge ein: Daher sagt N. in I, 98: „Um des ruhigen Fortbestandes und um des Gewinnes willen ist Ausleihen und Schuldenaufnehmen da." Vom Nutzen für den Wucherer ganz zu schweigen, kann ja der Geschäftsmann und in Indien besonders auch der Bauer seinen Betrieb nicht aufrechterhalten ohne den Ausleiher. Asahāya versteht die Stelle nicht.

274, 44. Auch Gaṇ. hat aber *aveksheta* (= *apeksheta* von B). Da hieße es etwa: „Wenn aber der König die Wohlfahrt (seines Landes) nicht herbeiführt (d. h. schlecht regiert), dann richte man sich nach dem herkömmlichen Brauch zwischen Ausleiher und Borger." Viel Sinn und Verstand ist nicht in einer solchen Regel, schon deshalb nicht, weil der herkömmliche Brauch zu allen Zeiten entscheidet und dies gerade für den Wucher noch besonders vorgeschrieben wird (N. I, 105).

275, 7—8. Vgl. Bṛ. XI, 12. Jolly und Gaṇ. haben *sādhayato vardhayato vā* „Wer Zins eintreibt, ohne ihn gesetzt zu haben, oder wer den Zins (beim Einfordern) höher hinaufschraubt (als ausgemacht ist), oder wer den Zins aufs Kapital legt" usw.

275, 36. Auf das Wievielfache ein Darlehen durch die Zinsen anwachsen darf, geben je nach den einzelnen Sachen an: Vas. II, 44ff.; N. I, 106f.; M. VIII, 151; G. XII, 36; Bṛ. XI, 2, 13—16; Vish. VI, 11—15; Y. II, 39. Vgl. auch Çukran. IV, 5, 631f.; V, 192f. Nicht bestimmt wird die Vermehrung bei geliehenen Weibern (Sklavinnen) und Vieh. Da besteht der Zins nämlich im Nachwuchs. N. I, 106; Vish. VI, 15; Y. II, 39. — Gaṇ. liest *dhānyavṛiddhiḥ sasyanishpattāv upārdhā; paraṃ mūlyakṛitā vardheta.* Das bedeutet nach ihm: „Bis zur Ernte wächst Getreide auf anderthalb so viel an. Von da ab soll (wenn die Schuld nicht abgetragen wird) dieses Anderthalb (d. h. die geliehene Menge plus noch einhalb mal soviel, also plus Zins) in Geld festgesetzt und so verzinst werden." Ob aber *upārdha* anderthalb heißen kann? Sodann wird ja auch von Kauṭ. selber verboten, den Zins zum Kapital zu schlagen. Gaṇ.'s Auffassung des folgenden Satzes scheint mir ganz unmöglich zu sein.

275, 41. Im Lichte von G. XII, 31: *Cirasthāne dvaiguṇyaṃ prayogasya*, einem *sūtra*, das auf Kauṭ. beruhen mag, wenn auch wohl nicht unmittelbar, schiene es, als solle man einfach übersetzen: „Steht das Geliehene lange aus oder wird es ins feste Kapital" usw.

276, 4—7. Nach G. XII, 33 und Vish. VI, 10 trägt eine Schuld, deren Bezahlung der Gläubiger abweist, keinen Zins mehr. Y. II, 44 gebietet obendrein das Darlehen bei einem Unparteiischen niederzulegen.

276, 20—23. Y. II, 20—23 und Kāty. hat schon Jolly verglichen (ZDMG. 67, S. 65), ebenso zum folgenden Satz („Wenn Ehegatten") Y. II, 52.

276, 35. Nach Gaṇ., der *catura* nicht hat, hieße es: „Wenn jemand wenig geliehen hat, aber unter Aufrufung von (falschen) Zeugen erklärt, er habe viel gegeben, beträgt die Strafe das Vierfache des vorgespiegelten Mehr. Davon zahlt der Schuldner ein Drittel, der Schuldherr den Rest." Das wäre ja rein toll.

276, 42. Wegen der Vererbung der Bürgschaft vgl. M. VIII, 158—62; Vish. VI, 41; Y. II, 54; Bṛ. XI, 39—41, auch Kauṭ. 189, 11—12 (Übers. 298); Vas. XVI, 31; M. VIII, 159; G. XII, 42; wegen der Bezahlung von Kapital und Zins die schon von Law, Studies 177 hierher gestellten Entsprechungen: N. I, 2ff.; M. VIII, 166; Bṛ. XI, 48ff.; Vish. VI, 27ff.; Y. II, 51f.

276, 47. Es hat sehr stark den Anschein, als solle man im zweiten Fall *saṃkhyātadeçakālam* lesen: „Etwas aber, bei dem Ort und Zeit festgesetzt ist und bei dem Leib und Leben" usw.

277, 3—4. Lange Listen der verschiedenen Arten gesetzlicher Einschränkung (*āsedha*, *parāsedha*) wegen Schulden oder einer Gerichtssache, sowie der Leute, die einer solchen nicht unterworfen und nicht vor Gericht gefordert werden dürfen, geben N. Einleitung I, 47—54; Bṛ. II, 36—37; Hārīta p. 4, çl. 7—10. Zum größten Teil aus N. abgeschrieben ist dann Çukran. IV, 5, 184—211; = Bṛ. II, 33 ist 195f. Welche Frauen vor Gericht gerufen werden dürfen und welche nicht, gibt Çukran. IV, 5, 202f.; 234f. an. *Āsedhaḥ karmaṇaḥ* bei N. bezieht sich aber gewiß auf irgendein Tun oder Werk, nicht nur auf ein religiöses. Nach N. darf niemand solch ein Zwang auferlegt werden beim Kreuzen eines Flusses, in einer Waldwildnis, an einem bösen Ort und bei allgemeinem Unheil (*upaplava*); keinem, der eben heiraten will, an einer Krankheit leidet, daran ist ein Opfer zu bringen, von einem Unglück heimgesucht, von einem anderen Manne angeklagt oder in Geschäften für den König begriffen ist; nicht der Hirt beim Weiden des Viehs, noch der Pflüger bei der Arbeit an der Bodenfrucht (*sasyārambhe kṛishīvalāḥ*), nicht der Handwerker zu seiner Arbeitszeit, noch der Soldat im Krieg; auch nicht Unmündige, Boten, solche, die sich anschicken, etwas zu schenken oder Almosen zu geben, einem Gelübde Obliegende oder in mißlicher Lage Befindliche. Bei Bṛ. und in der Çukran. kommen hinzu: der Studierende, der Irrsinnige, der Trunkene, der sehr Alte, die anständige Frau, der Abhängige, also auch Kinder und Diener, die Jungfrau, die niemand hat, der für sie eintreten könnte (*hīnapakshā*), treffliche Mädchen aus allen Kasten, Frauen von Männern, die verschollen sind, Wöchnerinnen, Leute, deren Geschäfte keinen Aufschub dulden, Festfeiernde u. dgl. mehr. Çukran. 199—201 und 212—215 ist übrigens = Hārīta ed. Jolly S. 4, çl. 7—10.

277, 21—25. Wann irgend jemand Zeuge sein darf, lehren auch N. I, 188f.; M. VIII, 69—72; G. XIII, 9; Vish. VIII, 6; Y. II, 69; daß aber auch bei den genannten Vergehen (dies ist die Bedeutung von *teshām api*) das Zeugnis eines Kindes, eines Weibes, eines einzelnen, eines Betrügers, eines Verwandten oder eines Feindes ungültig sei, N. I, 190f., während Vas. XVI, 29; M. VIII, 70; Y. II, 69 keine solche Einschränkung nennen. Wann gar kein Zeuge nötig ist, sondern der Augenschein genügt, legt N. I, 172ff. dar; die verschiedenen Arten von Zeugen N. I, 149—152; Bṛ. VII, 1—15, vgl. Vish. VIII, 12; daß Mitansehen oder Mitanhören zum Zeugen gehört B. I, 10, 29 (= I, 10, 19, 7); N. I, 147—148; M. VIII, 74; Vish. VIII, 13.

277, 35. Die Übersetzung in der Anmerkung ist die einzig richtige. Sie stimmt auch mit Gaṇ.'s Auffassung. Nur behält dieser *uttamaḥ* bei und ergänzt dazu *nirṇayopāyaḥ*. Das scheint mir gewagt zu sein. Der indische Standpunkt ist dieser: Borgt jemand einem Abhängigen, Nichthandlungsfähigen, dann muß er selber die Folgen tragen. Sein Schuldner hatte nicht Macht noch Recht zu borgen. Eine Ausnahme aber liegt immer dann vor, wenn die nicht handlungsfähige Person für ihren Gewalthaber gehandelt, z. B. Schulden für den Haushalt gemacht hat. Kurz und bündig faßt Y. II, 46 die Sache zusammen: „Eine Frau braucht nicht die von ihrem Gatten oder Sohn, der Vater nicht die von seinem Sohn gemachte Schuld zu bezahlen, außer wo es sich um Sachen für die Familie oder den Haushalt handelt, noch auch der Gatte die von der Frau gemachte." Vgl. auch Agnipur. tr. M. N. Dutt 911—912. Wegen der Frau als Schuldenzahler s. N. I, 16ff; Vish. VI, 31; wegen des Gatten N. I, 18; Vish. VI, 32; vgl. Bṛ. XI, 50; wegen des Vaters N. I, 10; Vish. VI, 33. Zu unserer ganzen Stelle vgl. M. VIII, 166f.; Vish. VI, 38f.; Y. II, 45. Daß die Frau die zusammen mit ihrem Gatten eingegangene oder die ausdrücklich von ihr anerkannte Schuld ihres Mannes leisten muß, lehren auch N. I, 16 und Y. II, 49. Wie die von Kauṭ. genannten Rinderhirten und die Pflüger, die „um die Hälfte" arbeiten, so sind nach der Smṛiti Schenkwirte, Mimen (*çailūsha*), Wäscher oder Färber, Jäger und Barbiere unter allen Umständen verpflichtet, für die Schulden der Gattin einzustehen, weil eben bei ihnen das ganze Leben und Hauswesen vornehmlich auf den Frauen ruht. N. I, 19; Bṛ. XI, 53; Vish. VI, 37; Y. II, 48.

277, 38. Sowohl Sham., wie Law (Studies 128) übersetzen *anumata* mit „die beiden Parteien genehm sind". Da hätte es in Altindien gewiß wenig zulässige Zeugen geben können; auch findet sich nichts Derartiges in der Smṛiti. Wohl aber schreibt sie vor, daß der Zeuge *ubhayānumata* „von beiden Parteien zugestanden" sein müsse, wenn nur einer da sei. Vish. VIII, 9; Y. II, 72; Çukran. IV, 5, 371. Derselbe Ausdruck steht auch in N. I, 192. Dort ist aber nicht, wie Jolly übersetzt, von dem einen Zeugen die Rede, sondern vom *asākshika*, d. h. von einem, den ursprünglich keine der beiden Parteien als Zeugen ernannt hat. Immerhin deutet schon das *sarvānumate* in Ā. II, 11, 29, 7 darauf, daß man sich gegen Zeugen verwahren konnte. Vgl. Bṛ. VII, 24. Wegen des einen als Zeugen siehe M. VIII, 77; Vish. VIII, 9; Y. II, 72; Bṛ. VII, 18; wegen der Mindestzahl drei M. VIII, 60; N. I, 153; Y. II, 69. *Nyaṅga* versteht auch Gaṇ. als „Verkrüppelter, Mißbildeter". Sachlich ist dagegen nichts einzuwenden, wohl aber sprachlich. Es wird Bescholtener heißen wie in 154, 17. *Grāmabhrita* sind nach Sham. und Law (Studies 129) "the village poor". Genauer wäre: die vom Dorf Erhaltenen, von ihm Lebenden oder: die sich den Dorfleuten Verdingenden. Auch die Beisassen (*upavāsa*, *kṛishīvala*, *kīnāça*) sind da eingeschlossen. Den *kīnāça* erklärt N. I, 181 ausdrücklich für unzulässig. Gaṇ. liest *grāmabhṛitaka*. Es wird also dieselbe Bedeutung haben wie in 246, 13. Die ungültigen Zeugen nennen B. I, 10, 36 (= I, 10, 19, 13); N. I, 157—162; 177—187; 190—192; M. VIII, 64ff.; Bṛ. VII, 29—30; Vish. VIII, 2—4; Y. II, 70f. In N. I, 157f. muß man vielleicht *pacanāt* statt *vacanāt* lesen: wegen der (zu großen) Reife, Abgestorbenheit für das Weltgetriebe; denn die betreffenden Zeugen sind ja der Vedagelehrte, der Büßer, der Allzualte und der Bettelmönch; und *bhedāt* bedeutet: wegen Abspenstigmachung, wie 165 zeigt. Auch das an sich mögliche:

„wegen des Widerspruchs untereinander“ wird nicht in Frage kommen; denn dafür steht *sākshivipratipatti* (229). Die musterhaften Zeugen finden wir bei B. I, 10, 36 (= I, 10, 19, 13); Ā. II, 11, 29, 7; Vas. XVI, 28f.; N. I, 153f., vgl. 170f; M. VIII, 62f.; G. XIII, 2f.; Bṛ. VII, 27f.; Vish. VIII, 7f.; Y. II, 69. Sowohl B. wie M., Y. und Vish. nennen als Erfordernis auch, daß der Zeuge Söhne habe. Vgl. auch die gute Zusammenstellung über die Zeugen in Çukran. IV, 5, 364—414.

278, 30. Auch das Simplex wird so gebraucht: Vish. X, 7 *dhaṭam samayena gṛihṇīyāt*. Den Krug Wasser und das Feuer finde ich nur bei Ā. II, 11, 29, 7 wieder, wo *mukhyaḥ satyaṃ brūyāt* bedeutet: „der Hauptgerichtsmann soll die Eidesfrage richten“. Nach Bṛ. VII, 23 soll der Zeuge beim Zeugnisgeben Schuhe und Turban abnehmen und die rechte Hand ausstrecken. Die Hände oder Arme werden überhaupt bei affektvollen Reden ausgestreckt. MBh. II, 68, 26, 58; 70, 11; 76, 16; 77, 37; III, 39, 83; V, 91, 16; 162, 3, 16, 50; 163, 2. Vgl. VIII, 89, 9; IX, 60, 4.

278, 43. Und doch ist Sühne nötig, wenn jemand einen Höherstehenden mit Du anredet. M. XI, 205; Y. III, 292. — Auch Gaṇ. hat *çatrukulaṃ bhikshārthī*. Vgl. MBh. V, 35, 32 zu diesem Çloka. Auf den König geht das religiöse und sittliche Verdienst nur noch bei B. I, 10, 32 (= I, 10, 19, 10) über, auf die Hunde bei M. VIII, 90 (vgl. III, 230); auf den, der durch sein falsches Zeugnis den betreffenden verlieren macht in Y. II, 75. Nach Bṛ. VII, 20 und Vish. VII, 26 „geht es verloren“. Wegen der Ermahnung der Zeugen vgl. B. I, 10, 31 (= I, 10, 19, 9ff.); Ā. II, 11, 29, 7; Vas. XVI, 32—34; N. I, 198—228; M. VIII, 79ff.; G. XIII, 12f.; Bṛ. VII, 9—20; Vish. VIII, 19—37; Y. II, 73—75.

279, 4—5. Oder: „dann soll der Kläger für den Überschuß eine Vervielfältigung zahlen“, d. h. so und so viel mal die betreffende Summe je nach den Umständen? Da wäre wohl ein Zahlwort vor *bandha* zu erwarten (vgl. 64, 7 usw.). Vielleicht ist es ausgefallen und wirklich *pañcabandha* richtig. Nur bedeutet *bandha* nicht an und für sich *pañcabandha* und dieses nicht „der fünfte Teil“, obwohl beides von Gaṇ. angenommen wird. Ist vielleicht *abhiyuktasya* für das ein wenig seltsame *atiriktasya* zu setzen: „soll dem Beklagten eine Entschädigung (oder: die Summe, um die es sich handelt, die Klagesumme) geben? Vgl. auch N. I, 233; Bṛ. VII, 33.

279, 10—11. Gaṇ. hat *pṛithaganuyoge* „bei der Einzelvernehmung“, eine textkritisch, sprachlich und sachlich wohl viel schlechtere Lesart.

279, 28. Meine Vermutung, daß hier von Zeugnisverweigerung die Rede sei, wird bestätigt durch M. VIII, 107; Y. II, 76; Bṛ. VII, 31. Alle drei sagen ebenfalls, daß der Zeugnisverweigerer nach 1½ Monat die betr. Schuldsumme zahlen müsse und dazu eine Geldstrafe. Der Nichtaussagende gilt eben gleich dem falschen Zeugen. Y. II, 77. Vgl. G. XIII, 9.

279, 33. Die Frage, was man tun solle, wenn die Zeugenaussagen nicht miteinander übereinstimmen, beantworten z. T. ähnlich N. I, 229; M. VIII, 73; Bṛ. VII, 35; Vish. VIII, 39; Y. II, 78, 80; Çukran. IV, 5, 390f.

279, 45. Von den weltlichen Strafen für falsches Zeugnis reden auch Ā. II, 11, 29, 8; G. XIII, 23; Bṛ. XXII, 15; Vish. V, 179; Y. II, 81f. Vgl. auch N. I, 165. Statt „Liebe“ wäre „Geschlechtslust“ (*kāma*) wohl besser. Ist Zorn oder Feindschaft die Ursache, dann setzt M. VIII, 121 als Strafe 3000 *paṇa* an; denn *para* ist da = *uttama*, nicht „*next*“. Vgl. Çukran. IV, 5, 424f.

280, 31. Natürlicherweise gilt den Rechtsschriften die wirkliche und richtige Erinnerung an die betr. Sache als eine Hauptanforderung an den Zeugen. S. bes. N. I, 170. Daher wird man B. I, 10, 37f. (= I, 10, 19, 14f.) übersetzen müssen: „Auf der Erinnerung beruht hauptsächlich das zu Unternehmende (d. h. die zu machende Aussage). Sonst Sturz in den Abgrund (in die Hölle)!" Gaṇ. nun liest *adhruvāṇām* wie Sham., außerdem: *Dhruvāḥ hi sākshiṇaḥ çrotavyāḥ.* Der Sinn wäre da: Zuverlässige Zeugen soll man hören (vernehmen, vorfordern). Verhören sie (die Richter) solche nicht, dann beträgt die Strafe 24 *paṇa*. Davon die Hälfte für unzuverlässige."

280, 31. Oder mit N. I, 170 (vgl. 230) und B. I, 10, 37f. zu reden: „Erinnerung an die Sache ist das Wichtigste beim Zeugen."

280, 42. Wesentlich dieselben Bestimmungen, wenn auch nicht so ausführlich und mit solchen Einzelheiten geben, N. II, 9, 12; M. VIII, 189; Bṛ. XII, 10; Y. II, 66 (vgl. 59 u. G. XII, 42). Der identische zweite Halbvers bei den zwei erstgenannten: *na dadyād, yadi tasmāt sa na saṃharati kiṃcana* wird von den Komm. und den Übersetzern so aufgefaßt: „wenn er von dem Bewahrgut nichts weggenommen (gestohlen) hat." Weit besser schiene zu passen und auch sprachlich läge wohl näher: „wenn er daraus (aus dem Unglück) nichts zusammengerafft," d. h. wenn er vom Eigenen nichts gerettet hat. Rettet er nämlich eigene Habe und läßt die ihm anvertraute umkommen, dann hat er treulos gehandelt. — Dies Kapitel wird behandelt von N. N. Law, Studies S. 179ff.

281, 12—13. Vgl. M. VIII, 143f.; G. XII, 32; Y. II, 58f.

281, 16—26. Wiederholte Neuprüfung und namentlich die Vergleichung mit den aus Kauṭ. geflossenen Versen Y. II, 62—63 hat mich gelehrt, daß man *nāçavināçakaraṇādhishṭhito vā. Dhāraṇakāsaṃnidhāne vā* usw. lesen und übersetzen muß: „Oder wenn der Verleiher abwesend ist, soll der Schuldner die Auslösungssumme . . . ebendort verbleiben. Oder unter der Obhut des Amtes für Verlust und Zugrundegehen (soll es verbleiben). Ist aber der Schuldner abwesend, so mag er (d. h. der Gläubiger), wenn er Verlust (des Pfandes oder an dem Pfande) befürchtet, es mit richterlicher Erlaubnis zu dem Preise, der sich zurzeit ergibt, verkaufen." Die Rechtfertigung im einzelnen findet man in meinem Buch: „Über das Wesen der altindischen Rechtsschriften und ihr Verhältnis zu einander und zu Kauṭilya." Den *ādhipāla* oder Aufseher des Pfandwesens kennt auch die Rechtslit. S. Jolly, Recht u. Sitte 101.

281, 33. Vgl. N. III, 8; M. VIII, 144; Vish. VI, 5; Y. II, 67; Bṛ. XII, 12.

281, 39. Vgl. zu dem Abschnittchen M. VIII, 143 (= N. I, 129); 145f.; Y. II, 58f.; G. XII, 31f.; Vish. VII, 5—8. Y. II, 59 bestätigt meine Vermutung, daß *vinashtam* ausgefallen sei. Gaṇ. hat den Zusatz *anyatra nisargāt* nicht hier, sondern hinter dem folgenden Satz. Dann: „ausgenommen es ist (dem Ausleiher vom Hinterleger des Pfandes zur Benutzung) überlassen worden."

282, 20. Gaṇ. setzt einen Punkt hinter *vā* und meint *ājīva* sei = Pfand. Aber auch dann wäre wohl zu übersetzen: „Ein unbewegliches Pfand ist entweder durch Arbeit nutznießbar oder in seinem (ohne solches Zutun abfallenden) Ertrāgnis. Solch ein Pfand soll er (der Pfandherr), nachdem es durch Abzahlung des Zinses vom Hineingesteckten und des Kapitals selber frei geworden ist, ohne Beeinträchtigung seines Wertes zurückgeben." Das geht nicht, weil ja bei einem benutzten Pfand kein Zins bezahlt wird. Auch zweifle

ich an *ājīva* Pfand. Gaṇ. freilich hat eine ganz andere Erklärung. Sie leuchtet mir nicht ein. Denn schon, daß *prakshepavṛiddhiḥ* gleich „*vāṇijyādhigatasyaitāvato lābhasyaitāvad deyam*“ *iti paribhāshitā vṛiddhiḥ* sein soll, dünkt mich reine Willkür. Woher sollte *prakshepa* Profit bedeuten können? *Prakshepa* der beigesteuerte Teil, Einlage(kapital) bei einem Unternehmen oder Geschäft findet sich auch in N. III, 2, wo Jolly richtig übersetzt „contribution of fund“. Im folgenden Çloka und in M. VIII, 211 steht dafür *aṃça*, in Bṛ. XIV, 3 *aṃça kshipta*, in Y. II, 259 *dravya*.

282, 29. Die richtige Übersetzung wird sein: „muß den Wertabzug (d. h. das, was es durch die Benutzung an Wert eingebüßt hat), den Gewinn (d. h. den Zins) und eine Haftungs- oder Sicherungssumme herausgeben.“ Vgl. N. I, 127 (= M. VIII, 144).

283, 26. Dagegen in Y. II, 66 wird *bhresha* in weiterem Sinne: „Verlust“ bedeuten, wie es Stenzler übersetzt, obschon ja auch „Verderben“ (*spoiling*) möglich wäre. Wegen „wie anvertraut, so zurückgeben“ siehe auch N. II, 3 = M. VIII, 180; Y. II, 65. Aus N. II, 14—15 erfahren wir, daß Bewahrgut sechsfach sei: 1. Geborgtes, 2. Bewahrgut in dritter Hand (*anvāhita*), 3. einem Handwerker übergebenes Material (*çilpe upanidhi* = *nikshepa* bei Kauṭ. und Y. II, 67), 4. heimlich bei jemand Niedergelegtes (*nyāsa*), heimlich aus Furcht vor dem König, vor Räubern und Dieben oder anderen Gefahren, oder um habgierige Erben zu täuschen, wie Bṛ. XII, 2 erklärt, 5. gegenseitig Deponiertes (*pratinyāsa*), 6. ein reicher Minderjähriger. Vgl. II, 5; Bṛ. XII, 2ff.; G. XII, 42; Y. II, 65, 67.

283, 45. Nach Gaṇ. sind es solche, die sie laut Abmachung an anderem Ort und zu anderer Zeit hätten verkaufen sollen.

283, 48. Ich fasse also *paṇyasamavāya* als Possessivum: „solche die einem Warenzusammentreffen unterliegen.“ In Gaṇ.'s Erklärung kann ich mich nicht hineinfinden.

284, 14. Gaṇ. sagt, *apagacchet* sei = *mriyeta*. Das ist im wesentlichen gewiß richtig, d. h. es soll vorgegeben werden, der Händler sei gestorben. Darum muß er ja von vornherein alt oder krank sein und muß dann sein Erbe kommen, die Sache zu holen.

284, 41. Bes. aber M. VIII, 182—84. Auch in der Erzählungslit. haben wir solche Listen gegen Betrüger. Siehe z. B. die Geschichte der Upakoçā Kathās. IV, 29ff. oder Iken, Nechschebis Tuti-Nameh Nr. 30. Gaṇ. liest *madyaprahavaṇaviçvāsena* und zieht dies zum Vorhergehenden. Da ist im darauffolgenden Satz ein *vā* nötig. Dies hat er denn auch (*Rahasi vṛiddho vyādhito vā vaidehakaḥ*). Dann: „. . . entdecken lassen. Oder in einer Waldgegend mit Hilfe der Vertraulichkeit eines Rauschtrank-Opferfestes. Im Geheimen möge irgendein alter oder ein kranker Händler“ usw. Nun klappt es aber immer noch nicht. Denn jetzt sollte man wohl noch *madyapravahaṇaviçvāse vā* (oder *viçvāsena vā*) setzen: „Oder in einer Waldgegend oder in der Vertraulichkeit, die bei Rauschtrank oder Festlichkeit (oder: bei einem Rauschtrankfest) entsteht.“ Zur Rauschvertrauenseligkeit braucht es keine Waldeinsamkeit. Dennoch mag Gaṇ.s Text richtig sein. Zwar erwartet man da auch hinter *rahasi* ein *vā*. Aber für das Verständnis sorgt Kauṭ. durchaus nicht immer zum Besten.

285, 29. Daß jemand aus Furcht vor dem König oder vor einem Erben heimlich einem anderen wertvolles Gut übergibt und daß diese Art Depositum

nyāsa heißt, haben wir ja eben aus Bṛ. XII, 2 ersehen. Noch näher käme man dieser Stelle, wenn man übertrüge: „aus Angst vor dem König, einem Erben oder Unheil." Unter den Gefahren, denen irdisches Gut beständig ausgesetzt ist, werden vor allem König, Dieb oder Räuber, Brand und Erbe genannt. S. z. B. MBh. XII, 228, 78; 284, 200; 321, 46; XIII, 26, 71; K XIII, 244, 18; Nitiv. 5, 10; Jāt. III, 302, 5—7. Gaṇ. nun liest *rājadāyikāṅkshaṇabhītaḥ* und im folgenden wie Sham. *bandhanāgāragataḥ*: „Aus Angst vor dem auf sein Gut gerichteten Verlangen eines Mannes, der es dem Könige geben will (eines Ministers), überantworte er einen wertvollen Gegenstand in seine Hand. Ist er dann (weil der Minister sich getäuscht findet) ins Gefängnis gekommen, dann soll er es verlangen" usw. Durch wen? *Bandhunā*, das ich von Anfang an vermutete und dann bei B wiederfand, ist nötig. Zweitens wird *apagacched* doch gebraucht sein wie oben in Zeile 14. Drittens müßte da die ganze Sache erst mit dem Minister abgekartet werden, von anderen Künsteleien und Unwahrscheinlichkeiten gar nicht zu reden. — Wer etwas Hinterlegtes ableugnet, muß es herausrücken und ebenso viel als Strafe zahlen. Bṛ. XII, 13.

285, 35. Nach Gaṇ. sind die beiden hinterlegten Sachen (*nikshepa* und *sāra*) gemeint. Aber der Schwachsinnige ist doch wohl ein Dritter, nicht jener erste Anvertrauer.

285, 43. Mit der Strophe vgl. auch N. I, 71, 136 (daraus Vish. VII, 11), 233, 238 und die viel eingehenderen, auch ihrem Inhalte nach wohl bedeutend jüngeren Bestimmungen über den Schuld- und den Pfandbrief bei Y. II, 84ff.; Vas. App. 23f.; Vish. VII, 11 und in den von der *Smṛiticandrikā* zusammengestellten Texten (Burnell, South Indian Palaeogr. S. 100—103); auch Kauṭ. 148, 16 (Übers. 239, 1) *Sve pare vā jane* versteht Law anders (Studies 150f.).

286, 11. *Prāṇa* Person finden wir auch in Divyāv. ed. Cowell u. Neil S. 186; *prāṇayuddha* ist Einzelkampf (MBh. II, 20, 2).

286, 20. Kauṭ. ist auch hier weit menschlicher als die Wirklichkeit und die Rechtsliteratur. Denn daß die Eltern ihre Kinder in die Sklaverei verkaufen, lesen wir öfters in altindischen Schriften, und Kauṭ. selber gibt ein paar Zeilen später (182, 1—2; Übers. 287, 1—3) eine Regel für den Fall, daß in großer Not ein Kind verpfändet worden ist; ob das eigene Kind, läßt sich freilich nicht mit Bestimmtheit sagen. Nur noch Ā. II, 6, 13, 11 will das Recht der Eltern, ihre Kinder zu verschenken oder zu verkaufen, nicht anerkennen; ebenso wenig Çukran. IV, 5, 573f., obschon dort in 566—76 N. I, 37, 31b, 33, 38 reproduziert wird. Ausdrücklich aber erklärt Vas. XV, 1—4: Vater und Mutter haben das Kind hervorgebracht; so haben sie auch das Recht, es zu verschenken, zu verkaufen oder zu verstoßen; ausgenommen den einzigen Sohn, denn der muß das Geschlecht fortsetzen. Ebenso das freilich unechte *Pariçishṭa* des B. (VII, 5, 2—5). In N. I, 36—38 heißt es: „Nach dem 16. Jahr ist der Sohn handlungsfähig, selbständig, wenn er der Eltern beraubt ist. Leben sie noch, dann bleibt er unselbständig, sogar wenn er ins Greisenalter eingetreten ist. Von diesen beiden (Vater und Mutter) ist der Vater besser, weil der Same als vorzüglicher erscheint. Ist der Samengeber nicht mehr da, dann die Mutter; fehlt auch die, dann der älteste Sohn. Alle diese sind unter allen Umständen den von ihnen abhängigen gegenüber freie Herren; sie gelten als berechtigt zu züchtigen, von sich zu tun und zu verkaufen." Natürlich die von ihnen Abhängigen; nicht aber ist die Rede von relinquishment of property, wie Jolly mindestens irreführend übersetzt. Vater und Sohn dürfen einander auch nicht gericht-

lich belangen, noch kann einer beim anderen rechtsgültige Schulden machen, wie wir schon gehört haben. Wer als Zeuge dient in einem Streit zwischen Vater und Sohn, soll 3 *paṇa* Strafe zahlen, und wer zwischen beide tritt, achtmal so viel (Y. II, 239); nach Vish. V, 120f. im ersten Fall 10 *paṇa*, im zweiten gar die höchste Sāhasabuße, d. h. 1000 *paṇa*. *Antare ca tayor yaḥ syāt* bedeutet nämlich nicht: „wer Bürge zwischen beiden ist," sondern vor allem: „wer sie entzweit," wie z. B. auch MBh. V, 35, 43 zeigt, wo *bhāryāpatyor antara* „Differenz", Veruneinigung von Gatten und Gattin heißt. Wer mit dem Vater einen Streit führt (*vivadamāna*), befleckt als Gast das Totenmahl. M III, 159; Vish. LXXXII, 28. Vgl. G. XV, 19. Mithin ist sowohl privates als gerichtliches Dazwischentreten auch da ausgeschlossen, wo der Vater sein Kind verkauft, und z. B. auch Milindap. S. 279 sagt, ein Vater, der von Schulden gedrückt sei oder den Lebensunterhalt nicht habe, dürfe seine Kinder verkaufen oder versetzen. Immerhin aber erscheint der Verkauf der eigenen Kinder in M. XI, 62 und Y. III, 236, ebenso wie der Verkauf der Gattin in M. XI, 62 und Y. III, 242 und der der eigenen Person in M. XI, 60 und Y. III, 240, auf der langen Liste der *upapātaka* oder geringeren Sünden. Vgl. Ā. II, 6, 13, 10; MBh. XIII, 46, 23. Eins aber schärft die Smṛiti als wichtig ein: die Sklaverei darf nicht gegen den Strich oder die Natur gehen, d. h. der Sklave darf nicht an Kaste höher stehen als sein Herr (so wenig, wie da das Weib den Gatten überragen darf). N. V, 39; Y. II, 183. Sodann: Die Sklaven müssen gut gehalten werden. Sogar durch fromme Werke wie Almosenspenden, Gäste Bewirten, Opfern usw. darf man nicht die Leute, denen man die Nahrung reicht: die Angehörigen und die Diener verkürzen. Sonst nützen diese Werke weder in dieser noch in jener Welt. B. II, 3, 16; M. XI, 10. Ja, Ā. II, 4, 9, 10ff. erklärt bei dieser Gelegenheit, sich selber, seiner Frau oder seinen Kindern dürfe man etwas abbrechen, nicht aber dem Sklaven, der für einen arbeite. Auch nur Sklaven haben und ausnutzen ist eine scheußliche Untat, wenigstens nach der höheren Ethik des edeln Kaufmanns in MBh. XII, 262, 38.

„Bauchsklave" (*udaradāsa*) bezeichnet nach Gaṇ. einen, der um Nahrung und Kleider zu erhalten in Sklaverei lebt. Das ist ungenau; denn das gölte ja auch vom *ātmavikrayin*. Der *udaradāsa* ist ein Kind oder sonstiges nicht handlungsfähiges Menschenwesen (*aprāptavyavahāra*!), das seine Gewalthaber nicht ernähren können, und das deshalb, um seinen Hunger zu stillen, selber wünscht, verkauft zu werden, während der *ātmavikrayin* „der, der sich selber verkauft" dazu natürlich sein eigener Herr sein muß (182, 14). Den „Bauchsklaven" aber verkaufen andere, wie Kauṭ. selber erklärt. Der bisherigen Auffassung, daß der „Bauchsklave" ein „Sklave von Mutterleib aus", d. h. ein geborener Sklave sei, steht entgegen: 1. Kauṭ. hat ja selber den *gṛihajāta* „den im Hause geborenen" und führt diesen da auf, wo wir ihn erwarten dürfen: zusammen mit dem ererbten, dem geschenkten (*labdha*) und dem gekauften (183, 3). 2. Den *udaradāsa* dagegen verkoppelt er mit dem Verpfändeten (182, 17) und stellt ihn mit dem, der sich selbst verkauft hat, zusammen (182, 14ff.). 3. Der Sklave ist ja kein Arier, wie uns Kauṭ. selber sagt (182, 16; 183, 7). Woher könnte da der als Sklave Geborne unter den arischen Personen auftreten? 4. Der Bewerber um die Bauchsklaverei wird von seinen Eltern oder sonstigen Verwandten verkauft. Über den in Sklaverei gebornen aber hat auch sein Vater keine Macht, außer wenn er der Besitzer der Mutter ist.

286, 35. Außerdem fragt es sich: Was heißt *saṃskāra*? Es bedeutet oft *upanayana*. Redet also M. hier von Ariern, die schon mit der hl. Schnur begabt sind, also nicht von jüngeren? Denn vor dem *upanayana* ist der Knabe dem Çūdra gleich. B. I, 2, 7 (= I, 2, 3, 6); Vas. II, 6; M. II, 172; Vish. XXVIII, 40. Aber man wird das ausdrückliche *vṛittyā çūdrasamo hy esha* des B. und des Vas. überall zuziehen müssen. Auch dürfte ja nicht nur, sondern müßte, streng genommen, bei solch scharfer Auffassung der noch nicht beim Lehrer eingeführte Junge zum Sklavendienst gepreßt werden; denn einzig dazu hat den Çūdra besonders nach M. die Gottheit bestimmt.

287, 5. Gaṇ. sagt: „der darf nicht wieder zu dem Schuldherrn kommen, sondern muß sofort die betr. Schuld abzahlen". Als ob er sich je verpfändet hätte, wenn er das vermöchte! Sodann wird *sīdet* auch kaum das heißen können. Wunderlich scheint es übrigens, daß in Altindien Sklaven überhaupt davonlaufen konnten, wo man doch unfehlbare Zaubermittel hatte, solch einen unruhigen Geist an Ort und Stelle zu bannen. „Die Umpissung des Sklaven. Wenn er schläft, lasse man den eigenen Harn in das Horn eines noch lebenden Tieres ab (vgl. Sāmavidhānabr. III, 5, 1; Kauçikas. 31, 6) und gehe, ihn herumgießend, dreimal von rechts nach links um ihn herum mit den Worten:

Dich lös' ich von Berg, Schwester, Mutter weg,
Von Vater, Freunden, Bruder weg.
Du Sklave, bist umpißt. Laß sehn,
Wohin willst du Umpißter gehn!

Wenn er hinausschweift, lege man ein Waldfeuer an und opfere darin die mit Schmelzbutter beschmierten Handschützer aus Kuçagras, die zum Anfassen der heißen Töpfe gebraucht werden, und spreche:

Weg halt der Flattrer dich, Flatterant;
Du dessen Sinne mir abgewandt.
In Indras Strick dich schnür' er, führ',
Den andern lösend, dich zu mir.

So wird er heimisch und ruhig werden". Pārask.-Gṛih. III, 7. Zauberverse haben ja oft ein holpriges Versmaß. Aber der ganze Text ist in verdorbenem Zustand; denn z. B. statt *pitroç ca bhrātroç ca* muß man *pituç ca bhrātuç ca* setzen. Ich begnüge mich aber damit den letzten Spruch so wiederherzustellen:

Pari tvā hvalano, hvala,
nivṛittendriya, vīrudhat.
Indrapāçena sitvā tvā
mahyam muktvānyam ānayet.

Dabei ist es unsicher, ob *muktvānyam* bedeutet: den andern (zu dem es dich zieht, sei dies nun ein lieber Angehöriger daheim in den Bergen, sei es ein anderer Herr) von dir ablösend, oder: einen anderen (dafür aus seinen Fesseln) freilassend. Der Sklave soll ja weggehalten werden, natürlich von dem, zu dem er will.

287, 32. Gaṇ. bietet denselben Text dar wie Sham. Nach ihm: „Haben sie jedoch bei einer Notlage der Familie und bei einem Unglück von Ariern einen Arier (zeitweilig) verpfändet" usw. Daß aber *kulabandhana* = *kulasya kṛicchraprāpti* sei, bezweifle ich. Und sodann wäre auch *vā* oder *ca* nach *āpadi* nötig.

287, 47. Aber im Weib, S. 167, Anm. 1 muß es heißen: N. V, 41. Auch Mahānirvānat. XII, 141 erklärt, was jemand durch seine eigene Arbeit erworben habe, solle ihm gehören und sonst niemand. Nach XII, 25 ist also auch alles Selbsterworbene Eigentum der Frau.

Gaṇ. verzeichnet die Lesart *āryadravyam apaharato* und nimmt *bhāva*, das auch er im Texte darbietet, im Sinne von *dravya*. Ich könnte dafür bloß anführen, daß *bhāva* auch Ding bedeutet, meines Wissens aber nur als Gegenstand der Wahrnehmung oder vielleicht auch der Betätigung, also *padārtha*, wie auch Nīl. zu MBh. XII, 248, 1 es umschreibt. Siehe auch N. Einleit. I, 71 und das PW. *bhāva* 11). „Eigentum, Gut" könnte ich dafür nicht belegen. Möglich aber schiene es immerhin. Dann aber möchte ich lieber den Punkt hinter *dāsasya* setzen und dies Sätzchen zum Vorhergehenden ziehen: „Auch solche, die das Eigentum eines Sklaven stehlen (nämlich sollen Sklaven bleiben), Für den, der das Gut eines Ārya stiehlt, die halbe Strafe." Auch der Sinn bei Gaṇ.'s Auffassung: „Den Sklaven, der Eigentum (doch wohl seines Herrn) stiehlt, trifft halb so viel Strafe wie den, der eines Ariers Gut stiehlt," läßt arg viel zu wünschen übrig. Dann doch lieber: „Wer eines Sklaven Eigentum stiehlt, den trifft" usw. Aber dann sollte *dāsasya* an der Spitze stehen. Und vor allem: Das widerspräche dem Geiste des ganzen Kapitels. Wohl aber stünde mit ihm im schönsten Einklang *āryabhāvasyāpaharato* (weniger wahrscheinlich: *āryabhava apaharato*): „Stiehlt aber ein Sklave Eigentum, dann trifft ihn eine halb so hohe Strafe wie den Mann vom Stande des Ariers, der stiehlt." Vgl. M. VIII, 387f.; N. Pariç. 51f. Ein Ausspruch wie M. VIII 417, daß der Herr unbedenklich seinem Çūdrasklaven dessen Gut wegnehmen dürfe, wozu man z. B. MBh. XII, 60 37 vergleiche, wäre also für Kauṭ. undenkbar.

288, 5. Nach Gaṇ. eine, die unter ihrer eigenen Gewalt steht, also vor allem unverheiratet ist. Da hätte *svavaça* seinen gewöhnlichen Sinn. Aber die Strafe wäre im zweiten Fall zu gering; denn Ehebruch gilt als schweres Verbrechen. Auch ist ja das Weib in Altindien nie ihre eigene Herrin, wie wir hunderte von Malen lesen. In Wirklichkeit jedoch waren die Dienerinnen oft völlig alleinstehende Frauen, und jedem wird sofort Damayantī als Zofe in den Sinn kommen. So mag Gaṇ. dennoch recht haben.

288, 26. Nach Gaṇ. wäre *daṇḍapreshaṇa* „Schlagen mit Stock oder Knüttel". Ich finde jetzt nur *rājapreshito daṇḍaḥ* (Pārask.-Gṛihy. III, 15, 21). Das bedeutet „vom König (über dich, den Baum) verhängte Gewalttat" (Vergewaltigung, d. h. vor allem die Fällung).

288, 89. Gaṇ. meint, es heiße: „Rechtsgültig ist für einen Aufwärter, der mit einer Sklavin ein Kind gezeugt hat, das Davonlaufen." *Utile dulci* in der Tat, es sei denn, die Sklavin ist eine gar zu grausige Vogelscheuche! Außerdem wird nach der Smṛiti sogar der Freie durch Geschlechtsverkehr mit einer Sklavin selber zum Sklaven ihres Herrn. Bṛ. XV, 7. In N. V, 7 wird unter den unreinen Sklavenverpflichtungen als letzte aufgeführt: „dem Herrn je nach dessen Wunsch mit den Gliedern des Leibes zu Dienste Sein." Das schlösse wohl auch Schmutzereien ein.

288, 30. Sogar durch regelrechten Sklavenbrief (*dāsapattra*) verkauft sich der arme Schelm, der weder Nahrung noch Kleider hat und in großer Not steckt. Bṛ. VIII, 10. *Kāntāre* heißt da „im Unglück" (wo man verloren ist, wie im wilden Wald, vgl. engl. to be out of the woods; nicht aber: „in the wilderness").

288, 42. Die Zwangsarbeit zur Abtragung einer Schuld ist auch der Smṛiti wohlbekannt, nur besteht diese darauf, daß nicht ein an Kaste oder Rang Höherer von einem Niedrigeren so seiner Freiheit beraubt werden dürfe, noch auch je ein Brahmane. M. VIII, 177; IX, 229; Y. II, 43; Bṛ. VIII, 59.

289, 25. Wie aus den 12 *paṇa* Strafe hervorgeht, waren Sklaven sehr billig; denn die Strafen sind gewöhnlich höher als der Wert des Gegenstandes des Vergehens. Des Sklaven Wert kann sich da nicht mit einem Haustier vergleichen. Das erhellt auch aus der Einschätzung der Arbeitskraft oder Arbeitsleistung: Für eine Sklavin soll der fremde Benutzer 2 *paṇa* den Tag zahlen, für eine Milchkuh 8, für einen Zugstier 13, für ein Pferd 16. Quot. fr. N. VII, 11f. (SBE. XXXIII, S. 264f.) Vgl. die Viehpreise, die Pran Nath, Tausch und Geld S. 28f. herausrechnet, sowie die in Çukran. IV, 2, 188–206 angegebenen.

Über das Freiwerden von Sklaven verbreitet sich besonders N. V, 29ff. „Die vier ersten Arten, d. h. der im Hause geborne, der gekaufte, der als Geschenk erhaltene (*labdha*) und der ererbte werden nie frei außer durch die Gnade ihres Herrn; denn ihre Sklaverei entspricht dem regelrechten Gang der Dinge (*kramāgata*). Wer aber von diesen den Gebieter aus Lebensgefahr errettet, wird frei und bekommt Sohnesanteil. Der zur Zeit der Hungersnot aufgenommene (*annākālabhṛita*) erhält die Freiheit, wenn er ein Rinderpaar gibt (also weit mehr als er selber wert ist); denn was er während der Hungersnot verzehrt hat, wird nicht durch bloße Arbeit abgetragen. Der von seinem Gewalthaber verpfändete, wenn dieser die betr. Schuld bezahlt und ihn also auslöst; gibt er ihn an Zahlungs Statt, dann ist er wie ein gekaufter Sklave. Der durch Schulden in Sklaverei Geratene, sowie er das Darlehen samt Zinsen abträgt. Der auf bestimmte Zeit zum Sklaven gemachte (*kṛitaka*), wenn diese Zeit verflossen ist. Der, der sich selber zum Sklaven angeboten hat, der Kriegsgefangene (*prāpta yuddhāt*, *dhvajaprāpta*) und der in Spiel oder Wette gewonnene, wird frei durch Arbeit, die der Leistung dessen gleich ist, was dem Werte des Betreffenden entspricht (d. h. wenn er seinen Wert abgearbeitet hat, 34). Der abtrünnig gewordene Büßer kann nie und in keiner Weise frei und wieder rein werden, sondern muß immer Königssklave bleiben (vgl. Vish. V, 152; Y. II, 183). Der um seinen Lebensunterhalt Sklave Gewordene wird sofort frei, wenn er auf den Lebensunterhalt Verzicht leistet (*upekshaṇa* wörtl. das Wegsehen, Absehen von). Der von einer Stute, d. h. einer Sklavin, Erhaltene (oder: Herbeigezogene) durch Trennung von ihr. Der verächtliche Mensch, der sein eigener Herr ist und sich selber verkauft, ist der niedrigste unter den Sklaven und wird nie frei von der Sklaverei. Von Räubern Weggeholte und zu Sklaven Gemachte muß der König befreien. Ihre Sklavenschaft wird nicht anerkannt.“ Vgl. Y. II, 182–83 (der mit Gewalt zum Sklaven Gemachte und der von Räubern Verkaufte muß freigelassen werden, ebenso wer dem Herrn das Leben rettet usw.). In Çl. 34 übersetzt Jolly *pratiçīrshakadānena tulyakarmaṇā* „on giving a substitute whose capacity for work is equal to theirs“. Da müßte man also wörtlich wohl so übertragen: „durch die Darbietung eines Stellvertreters, die die gleiche Arbeitskraft oder -menge darstellt“. Die logisch schlottrige Grammatik möchte da noch hingehen. Wo aber soll der arme Teufel den Stellvertreter herkriegen? Meine Auffassung deckt sich genau mit dem, was wir bei Kauṭ. finden. *Pratiçīrsha* oder *pratiçīrshan* kenne ich sonst nicht. „Stellvertreter“ wäre sehr wohl

möglich. Noch näher liegt wohl „das dem Kopf, d. h. der Person Entsprechende“.

Die Freilassung eines Sklaven findet mit einer gewissen Feierlichkeit statt. „Wer zufriedengestellten Sinnes ist und seinen Sklaven entsklaven will, der nehme von dessen Schulter einen Krug mit Wasser und zerbreche ihn. Mit Wasser, in das man unenthülstes und unzerbrochenes Korn (*akshata*, vgl. Shankar Pandit oder Nandargikar zu Raghuv. II, 21) und Blumen getan hat, besprenge er ihn auf dem Kopf, und nachdem er dreimal gesprochen hat: „Du bist kein Sklave mehr“ lasse er ihn hingehen mit dem Gesichte nach Osten“. N. V, 42f. So schenkt ein König den Dienerinnen, die ihm die Geburt eines Prinzen melden, all seinen Schmuck mit Ausnahme der Krone und benetzt ihren Kopf zum Zeichen, daß sie freigelassen sind. Kalpasūtra I, 98 mit Komm. Vgl. Devendras Tīkā zum Uttarajjh. MS C fol. 270a.

289, 34. Immerhin finden sich kleine Anläufe zu ähnlicher Menschlichkeit. Die mittelalterlichen Bußbücher schreiben vor: Der Herr darf nicht die Sklavin verkaufen, der er seine Gunst geschenkt hat. Sie wird schon dadurch frei. Aber Max Bauer bemerkt mit Recht dazu: „Es wird wenig genützt haben.“ Die Dirne und ihr Anhang (1912) S. 13—18. Auch von Omar, dem zweiten Chalifen, wird berichtet, er habe die Bestimmung getroffen, daß eine Sklavin, die ihrem Herrn ein Kind geboren, nicht mehr verkauft werden dürfe. Schweiger-Lerchenfeld, Die Frauen des Orients S. 161. Dabei hat schon Hamurabi weit durchgreifendere Gesetze: „Wenn ein Mann von seiner Frau und seiner Sklavin Kinder hat, erben sie gleich, falls er bei Lebzeiten die Kinder der Sklavin „meine Kinder“ genannt hat. Wenn nicht, dann sollen die Sklavin und ihre Kinder die Freiheit erhalten.“ §§ 170—71. Gibt die Gattin dem Manne eine Sklavin ins Bett und wird diese, wenn sie nun Kinder bekommt, übermütig und will den gleichen Rang mit der Herrin, so darf diese auch dann noch sie nicht verkaufen, wohl aber sie in ihre Dienerinnenschaft hinabstoßen. § 146. Auch die Juden kannten die Sitte, daß der Magd Sohn in solchem Fall Miterbe ist, sehr wohl, wie 1. Mose 21, 10 und Richter 11, 2 zeigen. Dagegen billigt Y. II, 133f. nur dem von einer Sklavin geborenen Sohn des Çūdra einen Anteil oder, wenn nach des Vaters Tod geteilt wird, einen halben zu, und vollends nach M. IX, 179 bekommt er nur auf gnädige Erlaubnis (des Vaters usw.) einen Teil.

290, 1—6. „Der Lohn soll am Anfang, in der Mitte oder am Ende der Arbeit bezahlt werden, je nach der Abmachung. Ist kein Lohn vereinbart worden, dann soll der Händler vom Gewinn an den Waren, der Hirt von den Erzeugnissen der Kühe (*gobīja*), der Feldbesteller (*kṛishīvala*) von der Feldfrucht den 10. Teil bekommen.“ N. VI, 2f. Nach dem 10. Çloka der Hirte da aber die ganze Milchmenge jedes achten Tags und von 100 Rindern jährlich eine Kalbe, von 200 eine Milchkuh. Bṛ. XVI, 12f. gesteht dem Ackerbebauer ein Fünftel zu, wenn er zugleich Nahrung und Kleidung empfängt, sonst ein Drittel. Siehe auch N. VI, 4; Y. II, 193; Çukran. II, 291 ff.

290, 13—16. Hier haben wir eine naturgemäße Strafe. Bei Vish. V, 153—159 aber muß er den ganzen Lohn herausrücken und dem König 100 *paṇa* als Strafe zahlen, sogar wenn er den Gedungenen vor der Zeit verschickt, und genau so der Arbeiter, wenn er die ausbedungene Arbeit (*bhṛiti* den Dienst; dies auch Bṛ. XVI, 18) vor der Vollendung liegen läßt. Das ist so toll wie M.'s Regel von der Feldfruchtverwüstung in VIII, 240 und hängt vielleicht mit ihr zusammen. Freilich nimmt Vish. aus seinem Kinderspielkasten besonders

gern den Stempel „100 *paṇa* Strafe“ heraus und drückt selbigen seelenvergnügt ab, einerlei wann und wo. Nach Bṛ. XVI, 8 muß der Herr, der eine Arbeit nicht bezahlen will, doch den Lohn und dazu eine entsprechende Geldstrafe leisten (vgl. 14).

290, 31. Auch nach Bṛ. XV, 7 wird der Verliebte, der eine Sklavin beschläft, selber zum Sklaven ihres Herrn. — Weniger zahlreich sind die Klassen der Sklaven in der gewöhnlichen Literatur. Drei Arten: im Haus geborene, um Geld gekaufte und kriegsgefangene (*karamarānīta*, auch *dhajāhaṭa* = *dhvajāhrita*) finden wir in Vin. III, 139f.; Sumangalavil. I, 168; vier Arten in Jāt. VI, 285. Der kriegsgefangene auch in Jāt. III, 147; 361; IV, 220.

290, 38. Schauspielern, Tänzern usw. schenkt man ordentlich „um des Ruhmes willen“ (MBh. III, 313, 19.f); d. h. wohl, sie kommen überall herum und verbreiten Lob oder Tadel; was Wilh. Scherer „wandernde Journalisten“ nennt, das waren im mittelalterlichen Europa und in Altindien zugleich nur zu oft auch Revolverjournalisten. Vgl. Çukran. III, 423.

291, 26. Es gibt fünf Arten von *çuçrūshaka* oder zu Dienst Verpflichteten: a) die vier Arten von *karmakara* oder Arbeitern: Vedaschüler, Lehrling, gedungener Arbeiter (*bhṛita*) und Aufseher, b) die Sklaven. Gemeinsam ist ihnen allen die Unselbständigkeit, verschieden ihre Kaste und ihr Beruf. Die Arbeit des karmakara ist rein (*çubha*), und zu unreiner darf er nicht angestellt werden; die des Sklaven unrein. Unrein sind die Reinigungsarbeiten, Toilettendienste bei der Herrschaft u. dgl. mehr. N. V, 1ff.; Bṛ. XVI, 3ff. Die gedungenen Arbeiter zerfallen hinwiederum in: 1. hochstehende, d. h. Soldaten, 2. mittlere, d. h. Feldbebauer (*kṛishīvala*), 3. niedrige oder Lastträger N. V, 22f.; Bṛ. XVI, 9f.

291, 37. Gaṇ. liest an beiden Stellen wie Sham. In beiden faßt er es als *ca* + *ākāraṇāt*, aber mit wunderlicher Ausdeutung. — Wenn ein Arbeiter das Übernommene nicht tut, obschon er dazu imstande ist, muß er nach M. VIII, 215 und Bṛ. XVI, 16 acht *kṛishṇala* zahlen und erhält natürlich keinen Lohn. Nach Y. II, 193 muß er so viel geben, wie sein Lohn betrüge, nach N. VI, 5 obendrein die Arbeit doch machen. Hat er aber nicht nur die Arbeit versprochen, sondern bereits auch seinen Lohn eingesackt, dann muß er das Doppelte des Lohnes als Strafe entrichten (N. VI, 5; Y. II, 193); nach Bṛ. XVI, 15 dies als Strafe an den König und den Lohn selber dem Arbeitsherrn. Ā. II, 11, 28, 2—3 befiehlt, den Hirten und den Feldbesteller in diesem Fall durchzuprügeln. Daß aber Arbeiter etwas zu fertigen versprechen und dann seelenruhig und ungestraft es bleiben lassen, war in Altindien vielleicht kaum weniger häufig als bei uns. Siehe z. B. Jāt. IV, 159.

292, 6—8. Nach Gaṇ. wäre die richtige Lesart *karmānishṭhāpane* und hieße der Satz: „Solange die Arbeit für den Herrn nicht vollendet ist, darf einer, der den Lohn empfangen hat, ohne dessen Zustimmung anderwärts keine Arbeit machen.“ Abgesehen davon, daß offenbar auch Gaṇ. nur *karmanishṭhāpane* vorgefunden hat, müßte da *asakāma* bedeuten: den Wunsch, d. h. die Einwilligung des anderen nicht besitzend. So gebraucht aber weder Kauṭ., noch meines Wissens sonst jemand dieses Wort. Man müßte da noch weiter in *nāsakāme* ändern. Die Wortstellung erregt da ebenfalls Bedenken. Aber auch bei meiner Übersetzung. Darum gebe ich jetzt: „Ist die Arbeit vollendet, dann braucht einer, der anderwärts (Arbeit und) Lohn angenommen hat, für den (ersten) Herrn nicht mehr zu arbeiten, wenn er nicht will.“ Weniger wahrscheinlich: „Ist die Arbeit für den Herrn voll-

endet, dann braucht .... angenommen hat, nicht mehr (für ihn) zu arbeiten.“ Das frühere Dienstverhältnis gibt also dem ersten Herrn keine Vorrechte.

292, 42. Ich lese *prayāsaṃ moghaṃ kuryāt* und finde dieses bei Jolly wieder. Gaṇ. hat *prayāsaṃ na moghaṃ* „soll die Mühe nicht umsonst aufgewendet haben“. *Na* kann sehr wohl weggefallen sein, und Y. II, 195 wird wohl auf Kauṭ. beruhen, also auch hier für die Textkritik Fingerzeige geben. Andererseits aber könnte Y. auch die „Verbesserung“ in *na moghaṃ* veranlaßt haben.

293, 4. Geradezu ideale, z. T. hochmodern anmutende Arbeitergesetze mit Freizeiten, Ferien, dem Achtel des Jahreslohns als Prämie (*pāritoshya*), Kranken- und Altersfürsorge, Pensionierung der Witwe und der Waisen u. dgl. mehr, die meisten dieser Herrlichkeiten freilich dem Wortlaut nach nur für Königsdiener, finden wir in Çukran. II, 813ff. Zum folgenden Satz vgl. da IV, 5, 603 = Bṛ. XIV, 28.

293, 34. Meine Änderung zu *upanayet* wird von Gaṇ. bestätigt. Er liest aber noch weiter *kaṃcit* statt *kiṃcit*. Damit ist alle Schwierigkeit gehoben. Richtig also: „Und ohne es dem Arbeitsherrn zu melden, soll der Verband keinen (unter seinen Mitgliedern) ausnehmen (von der Arbeit), noch auch einen neuen hinzuziehen. Wird diese Regel übertreten, dann 24 *paṇa* Strafe (für den Verband). Den vom Verband Begünstigten trifft die halbe Strafe.“ Wörtlich: „den vom Verband Ausgenommenen oder Verschonten“. Aber jedenfalls hat auch der Arbeiter, der über die ursprünglich gedungene Anzahl hinaus angestellt wird, dieselbe Strafe zu tragen. Zu wenig Leute verzögert den Abschluß der Arbeit, zu viel halst dem Arbeitsherrn ein unbilliges Maß von Beköstigung auf. — *Ādhi* wäre nach Gaṇ. = *adhishṭhāna* Recht oder = *bandha*, d. h. wohl Verpflichtung.

293, 40. Von vergesellschaftetem Ackerbau erfahren wir mehrere interessante Dinge bei Bṛ. XIV, 21—25. Die von ihm genannten Genossenschafter aber sind offenbar landwirtschaftliche Unternehmer, keineswegs arme Beisassen. Besonders eingehend beschäftigt sich natürlicherweise die Smṛiti mit gemeinsamen Handelsgeschäften und mit den Pflichten und den Rechten der einzelnen dabei. Siehe vor allem N. III, 1—7; Bṛ. XIV, 1—14; Y. II, 159—160; 265. Wie an der letztgenannten Stelle *açakto* steht, so muß in N. III, 7 *çaktaç* stehen, nicht das sinnlose *çaktāç*; auch ist bei N. da von Verpflichtungen, namentlich von Schulden die Rede, nicht von “shares”. In N. III, 4 heißt *anvavekshaṇa* Zusehen, daß etwas gedeihe, Sorge tragen für, Besorgen, wie in MBh. II, 35, 7; XII, 58, 9, 10; *bhāṇḍapiṇḍa* Warenvorrat, vgl. Kauṭ. 61, 2; 67, 8; 93, 16, weniger wahrscheinlich: Waren und Nahrung; denn die Nahrung für Angestellte heißt auch beim Kaufmann sonst *bhakta*; *uddhāra* Verlustkonto, Jolly: “loss”, kaum „Bezüge“, wie Majumdar, Corp. Life 78 es faßt; *bhāra* Transport; *sāra* Lauf, Gang, Fortgang (des Geschäfts). Vgl. vor allem Majumdar, Corp. Life 71ff.

293, 45. Sham. verzeichnet in der zweiten Auflage die Lesart *tūddhṛita-*, und diese bieten Jolly und Gaṇ. dar. Dann: „Ist die herausgenommene (d. h. übernommene, nach Gaṇ. die aufgeladene) Ware hergerichtet (also bereit für die Reise) und wird da (ein Händler) krank, dann soll ihm auf der Stelle sein Anteil gegeben werden.“ Zu diesem Gebrauch von *saṃsiddha* vgl. MBh. IX, 38, 5.

294, 32. Gaṇ. und Jolly haben wirklich *abhayapūrvaṃ*. Selbstverständlich wäre die nächtsliegende Übersetzung: „Einen Dieb oder Räuber ver-

anlasse man unter Zusicherung der Straflosigkeit, daß er um einen Beuteanteil vom Werke (d. h. vom Einbruch oder Überfall [vgl. Kauṭ. 211, 10, 14] seine Genossen) ins Garn locke. Man verleihe ihm (dann wirklich) den Anteil und die Straflosigkeit" usw. Die dann folgende heimliche Abmurksung des Lockspitzels stünde im Einklang mit den Lehren, die wir schon beim siebenten Gegenstand (Text 19; 15f.; Übers. 19, 15ff.) gehört haben. Ich schrak vor dieser Auffassung zurück, 1. weil dann ein zweiter Akkusativ (seine Genossen oder Ähnliches) stehen sollte; 2. weil sie gar nicht dem Zusammenhang gerecht zu werden scheint. Gegen diesen zweiten Einwand läßt sich ins Feld führen, daß sogar nach der Anschauung in den Rechtsschriften wie die vielen anderen staatlichen, gesellschaftlichen und beruflichen Wirkensgenossenschaften, so auch die Diebe und Räuber Verbände sind mit eigenen Satzungen und Rechten, ja auch Pflichten, die alle vom Staate geehrt werden müssen. Warum also nicht in gründlich indischer Systematik auch hier sie aufführen? Die Naivität des Vertrauens gegenüber solchen Lockspitzeln wäre nicht größer als die bei uns. Schwerer wiegt also der Mangel eines zweiten Objekts. Trotzdem hat auch Gaṇ. die hier nachgetragene Auffassung. Nun könnte man ja *coraṃ* als Kollektivsingular verstehen: „Den Dieb oder Räuber lasse er durch einen, dem Straflosigkeit versprochen worden ist, in die Falle locken." Aber weit natürlicher wäre da die Änderung in *corān*, geringer die in *karmiṇaḥ*, besonders da *karmaṇaḥ* obendrein recht überflüssig ist: „Durch einen .... dem Straflosigkeit zugesichert worden ist, lasse er die in frischer Tat Begriffenen in die Falle locken." „Wenn er anders wohin geht" schiene da zu bedeuten: „Wenn er zu den anderen übergeht", d. h. zu der Diebs- oder Räuberbande. Nun aber bleibt noch immer die Verbannung eines Diebes recht sonderbar, sogar wenn wir die eben erwähnte Rechtsanschauung im Auge behalten. Im geheimen abgemurkst werden im Arthaçāstra öfters die *mukhya*, die Oberhäupter der *çreṇī*, *gaṇa*, *saṅgha*, und die Smṛiti belegt sie mit Konfiskation des gesamten Vermögens und Verbannung, wenn sie die Gelder ihres Verbandes (*gaṇa*) veruntreuen (Vish. V, 167; Y. II, 187. Vgl. Bṛ. XVII, 7, 15f., 19f.; Mookerji, Loc. Gov. 232f.; Majumdar, Corp. Life 58ff.). Aus der Smṛiti, aus den Inschriften, aus Kauṭ. (z. B. 331, 3—7) und aus sonstiger Literatur ersehen wir, daß die *mukhya* häufig diebische und räuberische Gesellen waren. Ist also *mukhyam* ausgefallen und soll man übersetzen: „Einem diebischen Oberhaupt sichere man Straflosigkeit zu und lasse ihn durch das Versprechen seines Anteils von dem Werke ins Garn locken. Man gewähre ihm (wirklich) den Anteil" usw.? Alles in allem paßte das wohl am besten. Aber!

295, 1. Statt *mayād ūrdhvam* hat Jolly *māyād ūrdhvam*, Gaṇ. *madhyād ūrdhvam*. Dies letzte heißt dann aber wohl nicht, wie Gaṇ. meint: „nach der mittleren *upasad*-Zeremonie", sondern am ehesten: unmittelbar nach der Hälfte des ganzen Opfers.

295, 3. Vgl. B. I, 11, 5: *Dakshiṇāsu nīyamānāsv antarvedi ṛitvije sa daivaḥ*.

295, 29. Das Bṛihaspatisavana wird auch bei der Einsetzung eines Hofkaplans dargebracht. N. N. Law, Aspects 38. Sonstige Zwecke, ebenda S. 192.

295, 34. Wegen der Priestergilden siehe Mookerji, Loc. Gov. 82, 86f.; Majumdar, Corp. Life 333ff. Auch heute noch gibt es "innumerable Brahman corporations" (Majumdar, 375). Nach Majumdars Ausführungen wäre die

ganze Brahmanenkaste aus ursprünglichen Priestergilden erwachsen. Die Entstehung aus Verbänden dürfte in Indien, dem großen Lande der Kooperation und der Genossenschaften, überhaupt für die Kaste gelten. — Hat *ahargaṇa* keine der genannten zwei Bedeutungen, dann heißt es vielleicht: „bei den Taggruppen", d. h. den Gruppen von Opfern, die nur einen Tag dauern. Denn die Opfer, die eine Reihe von Tagen in Anspruch nehmen, werden ja im vorhergehenden abgehandelt. Die zehn Tage Vertretung kommen daher, daß die Verwandten des Toten zehn Tage unrein sind. Nach zehn Tagen führen sie dann das Werk weiter. So N. M. Law, Studies 194. Das wird richtig sein, obwohl es eigentlich im Widerspruch steht mit Stellen wie Y. III, 28; M. V, 93; Vas. XIX, 48; G. XIV, 46. — Wegen der Opferpriesterersetzung siehe auch N. III, 8; M. VIII, 206ff.; Bṛ. XIV, 15; Y. II, 265; Bṛ. XIV, 15ff. Auch in der Smṛiti wird die Opferpriestertätigkeit unter *sambhūyasamutthāna* oder kooperative Unternehmung gestellt.

295, 41. Auch in MBh. XII, 165, 6—10, wo derselbe Halbçloka steht, ist überhaupt von einem Arier, der so seine Pflicht vernachlässigt, die Rede. Dasselbe gilt von G. XVIII, 26f. Was das Aufgeben oder Verlassen des Opferpriesters betrifft, vgl. Vas. XIII, 50; N. III, 9ff. (Çukran. IV, 5, 626f.); M. VIII, 388; G. XXI, 12; Vish. V, 113; Y. II, 237.

296, 1. Nach N. VIII, 4 muß, wer Verkauftes nicht ausfolgt, bei leblosem Gut (*sthāvara*) das, was es abwirft, bei lebendigem (*jaṅgama*) Arbeitsleistung oder Erzeugnis (wie z. B. die Milch) herausgeben; nach Vish. V, 127 und Y. II, 254 aber das Betreffende mit Zinsen. Nur fügt Vish. seine vielgeliebten 100 *paṇa* Strafe hinzu und Y. den besonderen Fall: „oder den Gewinn in der fremden Gegend, wenn ein Händler aus fremder Gegend, der sie dort verkauft hätte, in Frage kommt." Die letzte Bestimmung auch bei N. VIII, 5. Dieser sagt außerdem: „Wenn der Preis der nicht ausgefolgten Ware fällt, soll der Verkäufer dem also benachteiligten Händler sowohl die Ware wie auch den Gewinn, den dieser vom Wiederverkauf (um den damaligen hohen Preis) gehabt hätte, übermachen. Kommt gekaufte Ware zu Schaden, weil der Verkäufer sie nicht rechtzeitig abliefert, so muß nur dieser den Schaden tragen". N. VIII, 6; Y. II, 256. Verkauft er schon Verkauftes einem zweiten, dann muß er das Doppelte des Preises leisten und dem König eine Geldstrafe. N. VIII, 8. Y. II, 257 ebenso, aber ohne die Geldbuße. Nach N. VIII, 3 gibt es sechs Berechnungsarten bei Kauf und Verkauf: Zählen (*gaṇima*), Wägen (*tulima*), Messen (*meya*), Arbeitsleistung (*kriyā*), Schönheit (*rūpa*, wie bei einer Dirne), Glanz (*çrī*, wie bei Edelsteinen).

296, 3—4. *Ārtakṛita* wird von Sham., Law und wohl anderen erklärt als „von Kranken angefertigt". Da kommt der Ausdruck kaum, gar nicht die Vernunft zu ihrem Recht. Die Not kann natürlich sowohl körperlich wie seelisch sein; also nicht nur *asvasthamānasa*, wie Gaṇ. meint. Ein eindrucksvolles Beispiel wäre Kauṭ. 184, 7—9, wo der in Lebensgefahr Geratene dem Retter alle Habe, Weib und Kind verspricht. Kauṭ. selber sagt dort: *Tena sarvatrārtadānānuçayā vyākhyātāḥ*. Vgl. 189, 4ff. *Bahuguṇahīna* wäre nach Gaṇ. *bahuguṇamūlyahāniṃ prāpta*. Richtig, aber zu eng.

296, 12—14. Wenn der Käufer das Gekaufte nicht will, mag es der Verkäufer einem anderen verkaufen. N. VIII, 9; Y. II, 255. Entsteht dem Verkäufer dabei aber ein Verlust, so muß der pflichtsäumige Käufer für diesen aufkommen. Vish. V, 129; Y. II, 255.

296, 37. Statt „zehn bei Getreide“ besser: „zehn bei allen Samenarten“ (*sarvabījānām*). Ebenso Y. II, 177. M. VIII, 222f. verordnet überhaupt zehn Tage und nach dieser Frist 600 *paṇa* Strafe (!! Ursprünglich *paṇān dvishaṭ*, d. h. 12 *paṇa*?) N. IX, 2—4 bestimmt sogar: „Wenn jemand einen Kauf für schlecht hält, mag er am selben Tag das Erworbene ohne weiteres zurückgeben, am zweiten muß er ein Dreißigstel des Wertes drangeben, am dritten ein Fünfzehntel, von da ab das Stück behalten. Was jemand vor dem Kauf genau hat prüfen können, muß er immer behalten.“ Ebenso ein durchs Tragen mitgenommenes oder ein beschmutztes Kleidungsstück (IX, 7; wegen *klishṭarūpa* vgl. B. I, 6, 5; MBh. IX, 7, 7; VII, 82, 12; Rām. V, 33, 2). — Gaṇ. hat *vṛittivikraye* „wenn jemand seinen Lebensunterhalt (d. h. das, was ihm den Lebensunterhalt gewährt) verkauft“. So wird alles noch dunkler. Er aber sagt: „Das übrige ist leicht zu verstehen.“ Der Glückliche!

296, 42. N. VIII, 10: *Adatte 'nyatra samayān na vikretur atikramaḥ* wird also bedeuten: „Wenn der Preis nicht bezahlt (die Ware also eigentlich nur mit Beschlag belegt) worden ist, ist es kein Vergehen, wenn jemand sie einem anderen verkauft, ausgenommen bei einer Abmachung („du darfst sie keinem anderen verkaufen, und ich werde sie dann und dann bezahlen“). Da nämlich der Profit des Händlers vom Preis seiner Waren abhängig ist (*argham āsādya*) und durch diesen größer oder geringer wird, so soll er den Preis als Mittel nutzen (wörtlich ihn als Stütze oder Grundlage des Gewinnes nehmen), je nach Ort und Zeit (ihn höher oder niedriger stellend). Dies ist der Sinn von N. VIII, 11—12.

296, 47. Jolly liest mit B. *pāṇigrahaṇāt* (ohne *ā* davor), Gaṇ. wie Sham. in der zweiten Auflage *pāṇigrahaṇāsiddhaṃ*, verzeichnet aber auch die Lesart von B und hat wie B und Jolly *ca prakarmaṇaḥ*. Seine Schol. enthalten jedoch denselben Sinn, wie ich ihn darbiete. *Prakarmaṇaḥ* müßte dann natürlich Abl. sein. Setzt man nun noch *pāṇigrahanād asiddham*, so wird diese Textgestaltung richtig. Das a privativum fehlt im Arthaçāstra ja sehr oft, wo es stehen sollte, und umgekehrt. Dann: „Bei Heiraten wird für die drei oberen Kasten von der Handergreifung ab (durch die H.) die Umkehr unstatthaft und für die Çūdra von der Entjungferung ab.“ Der Sinn bleibt da also der gleiche. Ihn aber dem *çūdrāṇāṃ ca prakarmaṇaḥ* abzugewinnen, scheint mir ganz unmöglich zu sein. — Daß einer von den ehehinderlichen Fehlern und Mängeln der beiden die Heirat aufhebe, scheint sogar mit N. XII, 3 nicht zusammenzustimmen. Er sagt da: „Die Werbung (Verlobung) wird für die zwei nicht bindend genannt, wenn sich ein Fehler offenbart. Und (nur) der heilige Spruch bei der Handergreifung ist das bindende Kennzeichen der Ehe.“ Aber man muß diese Stelle im Licht von N. XII, 18—19; 36—37; 96 auslegen; denn da ist N. noch freisinniger als Kauṭ. Eine mit Gewalt Geraubte oder Entjungferte soll nach B. IV, 1, 17 (15) = Vas. XVII, 73 als Jungfrau angesehen und regelrecht einem anderen vermählt werden. Statt *prahṛitā* wird man *prakṛita* lesen müssen. Heißt aber *prahṛita* wirklich „geraubt“, so bleibt die Sache die gleiche.

297, 21. N. schreibt die niedrigste Sāhasabuße vor, also mindestens 100 *paṇa* (s. XIV, 7—8). In N. Pariç. 30 beträgt diese 96 *paṇa*. Da muß man nämlich offenbar statt des sinnlosen und metrisch falschen *paraç carṇavati bhavet* lesen: *paraḥ shaṇṇavatir bhavet*. Vishṇu V, 45 nennt 100 *kārshāpaṇa*, was wohl ebenso wie bei M. und Y. Kupfermünzen sind, Y. I, 66 sogar die höchste Geldstrafe, die bei ihm 1080 *paṇa* beträgt.

297, 22. Lies 304f. statt 104f.

297, 33. Die Übersetzung im Text wird am Ende doch richtig sein. *Utsāha* hat auch die Bedeutung: ausdauernde Kraft; denn in G. X, 10 steht *nirutsāha* für kraftlos, nicht arbeitsfähig.

298, 38. Zu diesem und dem vorhergehenden Paragraphen vgl. besonders auch N. IV, 9—10 über das ungültige Gegebene oder Versprochene. Dessen sind 16 Arten: 1. was gegeben oder versprochen worden ist aus Furcht, 2. aus Zorn, 3. aus Haß, 4. aus Kummer, 5. von Krankheit oder Schmerz gepeinigt, 6. als Bestechung, 7. zum Scherz, 8. aus Verwechslung (einer Person oder Sache mit einer anderen), 9. infolge eines Betrugs, 10. das von einem Kinde Gegebene oder Versprochene, 11. von einem, der gerade nicht compos mentis ist, 12. von einem nicht Selbständigen, 13. von einem in großer Not (*ārta*, wie z. B. wenn er in Lebensgefahr schwebt), 14. von einem Betrunkenen, 15. von einem Wahnsinnigen, 16. was einer aus dem Verlangen, wieder etwas zu empfangen, gibt, indem er denkt: „Dieser wird mir ein Geschäft ausführen" (wahrscheinlich mit der Ergänzung: wobei er sich aber enttäuscht sieht). Dann gliedert N. in 11 nicht als zwei neue Nummern, sondern als Ausdeutung des *vyatyāsa* in Çl. 9 noch an: „Und was jemand einer unwürdigen Person gibt oder verspricht in der Meinung, es sei eine würdige, oder wenn ihm fälschlich gesagt wird, ein Werk sei ein frommes, auch dies in Unkenntnis Gegebene oder Versprochene ist ungültiges Gegebenes (*adatta*)." Vgl. M. VIII, 212; G. V, 23 und besonders Bṛ. XV, 9—11; auch Ā. II, 5, 10, 3. Gültiger Arten des Gegebenen oder Versprochenen sind sieben: 1. Preis für eine Kaufware, 2. Lohn für Dienste, 3. Honorar oder Trinkgeld, 4. aus Liebe, 5. für einen Gefallen, 6. für den Genuß eines Weibes, 7. jemand eine Hilfe zu gewähren. N. IV, 8. Ähnlich, aber mit acht Arten Bṛ. XV, 8. Im übrigen gilt: Gegeben oder versprochen darf nur werden, was die Eignen nicht verkürzt. N. IV, 6; Bṛ. XV, 3; Y. II, 175; vgl. B. II, 3, 16; M. IX, 10.

298, 41. Zu M. VIII, 159 kommen hinzu: Vas. XVI, 31; N. I, 10; G. XII, 41; Bṛ. XI, 51; Y. II, 47. Nach M., Y. und Bṛ. ist wohl *prātibhāvyaṃ daṇḍaçulkaçesham*, also „Rest einer Geldstrafe oder eines Brautpreises" nach G. „. . . eines Kaufmannszolls" richtig. So lesen denn auch Gaṇ. und Jolly. Man ändere auch lieber „Bürgschaftsschuld" (in Z. 12) in „Bürgschaft".

299, 1—5. Weniger streng ist die Smṛiti in diesem Fall. Vgl. N. VII, 8; M. VIII, 31—32; Y. II, 33 (die beiden letztgenannten: wenn er sein Eigentumsrecht nicht beweisen kann, dann den Wert des Gegenstandes als Strafe).

299, 38. Ähnlich wie Y. II, 170 lautet N. VII, 5 wohl die Vorlage für Y. Vgl. auch N. VII, 2, 4; Bṛ. XIII, 3—4; M. VIII, 201f.; Vish. V, 164f. Es scheint also, man muß in den sauren Apfel beißen und *svāmin* in Zeile 14 als „Eigentümer", in Zeile 16 als „Inhaber, Besitzer" verstehen: „Trifft der Eigentümer etwas an, was ihm verloren gegangen oder gestohlen worden ist, dann soll er es vom Richter holen (in Verwahrung nehmen) lassen." Das weitere wie im Text der Übersetzung. Vgl. Übersetzung S. 300, Anm. 2. Sachlich wäre das ebenfalls das Beste. Y. hat offenbar die Schwierigkeit nicht empfunden, *svāmī* in Zeile 14 bei Kauṭ. seelenruhig als Eigentümer verstanden und aus Kauṭ. 189, 14ff. und N. VII, 5 seine Verse II, 169—170 zusammengestellt. — Wer heimlich, zur Unzeit, an unrechtem Ort, um einen zu geringen Preis und von einem schlechten Menschen kauft, wird als Dieb angesehen. N. VII, 2—3; Bṛ. XIII, 11; Vish. V, 166; Y. II, 168; Çukran. IV, 5, 624f.

300, 3—7. Genau dieselben Lösegelder oder besser: Vergütungen für die Aufbewahrung in der schon von Jolly angeführten Stelle Y. II, 274, nur sagt Y. nichts von Edelsteinen usw.

300, 32. Ich habe Y. II, 173 falsch wiedergegeben. Es muß heißen: „Verlorenes oder Gestohlenes soll, nachdem es die Zollbeamten oder die Hüter des Ortes (der Gegend) an sich genommen haben, vor Ablauf eines Jahres der Eigentümer (wenn er erscheint und sich ausweist) bekommen, später der König.“ Danach müßte man, was sprachlich minder natürlich wäre, in 399, 7—8 sagen: „An der Zollstätte soll Verlorenes und Gestohlenes (in Verwahrung) bleiben.“ Vgl. mein Buch über die Rechtsschriften; auch Y. II, 264; Bṛ. XIV, 11 f.; N. III, 16—18.

300, 38. Nach der Smṛiti hat der König die Pflicht, von Räubern oder Dieben Weggeschlepptes den Eigentümern wieder zu verschaffen; sonst muß er es aus seinem eigenen Schatz ersetzen. N. XIV, 27; M. VIII, 40; G. X, 46—47; Vish. III, 66—67; Y. II, 36. Vgl. Ā. II, 10, 26, 8 und Bühlers Anm. dazu in seiner Übersetzung, sowie Kauṭ. 223, 8ff. nebst meiner Anmerkung. Freilich im wirklichen Leben sind die alten Inder wohl meistens auf die Selbsthilfe und auf die Opferfreudigkeit hochgesinnter, mutiger Männer oder der Verbände angewiesen, sowohl was fremde wie einheimische Räuber betrifft. Das zeigen Literatur und Inschriften. Die aus dem Epos, den Rechtsbüchern, den Inschriften und Erzählungen wohlbekannten Viehdiebstähle nehmen dabei eine bedeutende Stelle ein. Ja, auch gegen den eigenen König, diesen dem Feuer und dem Räuber oder Diebe beigeordneten Wegraffer des Gutes der Landeskinder, schützen Edle ihre Mitmenschen und deren Habe. Die Smṛiti billigt den Rettern ebenso wie Kauṭ. Belohnungungen zu. So N. III, 6; Bṛ. XIV, 10 (auch XVII, 6); Y. II, 260; Çukran. IV, 5 602f.; vor allem aber auch Mookerji, Loc. Gov. S. 215ff.; 262ff. Bṛ. XIV, 31f. verordnet: „Wenn Räuber auf Befehl des Herrschers Gut aus feindlichem Land zurückbringen, sollen sie dem König ein Sechstel auslesen und den Rest in richtiger Weise verteilen, vier Teile an den Führer, drei an besonders Tapfere, zwei an Tüchtige, sonst gleich unter alle.“ Vgl. Çukran. IV, 5, 610—613. Hier auch: „Werden sie beim Raubzug gefangen, dann sollen alle für das aufkommen, was an Lösegeld für sie ausgegeben worden ist.“ Wir sehen, der König weiß seine „Räuberuntertanen“ in hochmoralische Bahnen zu leiten.

300, 47. Mit dem Inhalt des vorliegenden Paragraphen vgl. Vas. XVI, 17—18; N. I, 78—80; 82; M. VIII, 147—148; G. XII, 37—39; Bṛ. IX, 5—9; Y. II, 24f. Die 20 Jahre für Liegenschaften hat aber nur noch Y., während Bṛ. 30 angibt, N. aber die 20 für Pfänder, Bewahrgut, Grenzland, Eigentum eines Kindes und eines vedagelehrten Brahmanen, gesetzt, daß die Nutznießung vor den Augen des Eigentümers stattfindet, eine Regel, die zum Teil im Widerspruch steht mit Vas. XVI, 18; M. VIII, 149; G. XII, 38f.; Y. II, 25. In den Quot. fr. N. II, 21 freilich mag dieselbe Regel vorliegen wie bei Kauṭ. und Y.; denn *sādhya* bedeutet dort: „etwas, was einer zu fordern hat“. Vas., M. und G. nennen überhaupt nur zehn Jahre.

Bei Kauṭ. taucht die Frage auf: Wie lange darf nun jemand verreist sein, ohne sein Anrecht zu verlieren? Darauf antwortet wohl IV, 7—10 in den Quot. fr. N. Ich übersetze: „Wenn irgendein Vedaschüler seinen heiligen Stand 50 Jahre lang fortsetzen oder ein Mann, der Gut erwerben will, lange in einem fremden Land bleiben sollte, und der ausstudierte und heimgekehrte Vedaschüler sucht nun sein Gut zu erlangen, so macht ihn 50jähriger Besitz

(durch einen anderen) dies Gut verlieren. (Denn) zwölf Jahre für jeden Veda ist die Zeit, die den nach heiligen Wissen Verlangenden festgesetzt ist, und für solche, die ein Handwerk oder eine Kunst lernen wollen, ist sie zu Ende mit dessen Erlernung.“ Ich lese nämlich *pañcāçadābdikam* in der ersten Zeile, wie der Sinn und das *pañcāçadābdiko* der vierten Zeile verlangen; außerdem noch *kaçcid* für das verkehrte *kiṃcid*. *Vrata* ist hier genau gebraucht wie in Vas. XXIII, 4, 7, 11 und vielen anderen Stellen und bezeichnet den Stand des *brahmacārin*. Der Text fährt fort und gibt so zugleich eine Parallele zu dem folgenden Paragraphen bei Kauṭ.: „Was von ihren (d. h. der genannten Schüler oder Lehrlinge) Freunden oder Verwandten, während jene nicht anwesend sind, sowie von jemand, der sich gegen den Fürsten vergangen hat, genutznießt worden ist, das verfällt durch keine Zeit.“ Das *avaçyatām* des Textes läßt sich nicht in den Satz einordnen. Jollys "against their wish" ist natürlich bloßer Notbehelf. Die Betreffenden sind ja gar nicht gegenwärtig, ihren Willen kundzutun. So vermute ich *avāsinām* "not in residence" und *nṛipāparādhinā* für das ebenfalls ganz unkonstruierbare *nṛipāparādhikām*. Wahrscheinlich aber eher *nṛipāparādhinām* im Einklang mit der folgenden Anmerkung (Zusatz zu 301, 4—6). Dann: „. . . nicht anwesend sind, genutznießt worden ist, sowie Eigentum von solchen, gegen die vom König (oder dessen Leuten durch widerrechtliche Besitzergreifung) Unrecht geschieht“ usw. Auch *nṛiparādhikaṃ* wäre denkbar: „sowie etwas, was einen Übergriff durch den Fürsten (oder: durch Leute von der Regierung) erlitten hat“.

301, 4—10. Wegen des Gutes, das nie verfällt oder dem Eigentümer verloren geht, vgl. Vas. XVI, 18; N. I, 81—83; M. VIII, 149; G. XII, 39; Br. IX, 11—12; 21; Y. II, 25. G. XII, 37—39 lautet: „Wenn das Gut eines Menschen, der weder blödsinnig noch unmündig ist, zehn Jahre lang vor dessen Augen (ruhig benutzt) wird, gehört es dem Benutzer (oder: Besitzer). Nicht aber, wenn (es benutzt wird) von einem vedagelehrten Brahmanen, einem Wanderasketen oder einem Diener des Königs. Bei Vieh, Land und Frauen gibt es kein zu langes (und somit das Eigentumsrecht aufhebendes) Besitzen.“ Dazu bemerkt Haradatta: ‚Wenn der Eigentümer sein Eigentum vedagelehrten Brahmanen oder Asketen über die Zeit hinaus überläßt, um desto mehr religiöses Verdienst zu erwerben, oder den Beamten des Königs, weil er sich nicht getraut, seine Rechte geltend zu machen, so hebt dieser allzulange Besitz durch den anderen seinen Eigentumsanspruch nicht auf.“ Um Rücksicht gegen die Verwandten und die sonst Aufgeführten handelt es sich also wohl auch bei Kauṭ., und die Ketzer sind natürlich, wie sonst gewöhnlich, ketzerische Mönche. Hält man nun außer G. XII, 37f. auch N. I, 79 und M. VIII, 147, wo überall *saṃnidhau* steht, sowie Y. II, 24 mit seinem gleichbedeutenden *paçyato* und N. I, 82 mit dessen *pratyakshaparibhogāt* neben unsere Kauṭilyastelle und beachtet man, daß im vorhergehenden Paragraphen von Besitz im Angesicht des Eigentümers die Rede ist, und daß in dem eben behandelten ja Ausnahmen von der vorhergehenden Regel gegeben werden sollen, so erhellt mit Gewißheit, daß wieder einmal das a privativ. falsch ist, daß man also *saṃnidhau* setzen muß. In der Übersetzung müßte es also (mit *svāminām* statt *rājñām*) heißen: „in der Gegenwart der Besitzer“, statt: „in der Abwesenheit der Besitzer“. Die Stelle aus G. sowie Bṛ. IX, 11—12 führt nun aber auf die Vermutung: In *rājñām* steckt mindestens ein verstümmeltes *rājamānushāḥ* (oder *rājñāṃ mānushāḥ*; vgl. Y. II, 242), und man soll also lesen: *pāshaṇḍā rājamānushā* (*rājñāṃ*

mānushā) vā saṃnidhau. Dann: „Wenn Verwandte, Vedagelehrte, Ketzer oder Leute des Fürsten in der Gegenwart (der Eigentümer) in den Gebäuden" usw. Dies ist wohl die wahrscheinlichste Besserung. Übrigens sieht *rājanya-purusha* bei G. verdächtig aus. Es sollte vielleicht etwa *rājatatpurusha* oder *rājasvapurusha* stehen: „vom König oder von einem seiner Leute (Diener)", wofür auch Bṛ. IX, 12 spräche.

301, 37. *Samānatīrthya* heißt nach Pāṇini IV, 4, 107 „in oder bei demselben *tīrtha* wohnend". Was aber bedeutet *tīrtha*? *Samānatīrthya* fehlt im PW., *ekatīrthin* (Y. II, 137) aber wird dort wiedergegeben mit: „dieselbe Einsiedelei bewohnend". *Ekatīrthin* bei Y. ist nun gewiß dasselbe wie Kauṭ.'s *samānatīrthya*; ebenso *ekatīrtha* bei B. I, 11, 22 (= I, 11, 21, 4). Govinda erklärt da, es sei einer, der denselben *guru* habe. *Samānatīrthya* darf man andererseits wohl mit *satīrthya* gleichsetzen. S. Pāṇ. VI, 3, 67. Dies wird „Mitschüler" übersetzt. So z. B. in Mālatīm. vor II, 9. Govinda sagt zu B. I, 5, 116 (= I, 5, 11, 30): *samāno gurur yasya*, verselbigt es also mit *ekatīrtha*. Sowohl dieses *satīrthya* wie *ekatīrtha* aber unterscheidet B. ausdrücklich von *sabrahmacārin*. So müßte *guru* (oder *tīrtha*) also hier etwa geistlicher Berater oder Führer bedeuten. *Tīrtha* ist auch der Lehrer, der in die Ātmanlehre einführt (Bṛihadār.-Up. VI, 2, 7). Dagegen wäre laut Telang, Notes zu Mudrār. S. 6 (in der Ausgabe von Hillebrandt 11, 8) gerade *dharmabhrātar* = „Bruder durch den gleichen *guru*". Danach scheinen diese Wörter wirklich so wenig scharf wie in meiner Übersetzung voneinander getrennt zu sein und *samānatīrthya* etwa zu heißen: „demselben geistlichen Führer zugetan". — Wegen der Vererbung vgl. Y. II, 137; Vish. XVII, 15—16.

301, 44. In Vas. XXI, 32 erhalten wir durch falsche Sanskritisierung aus einem prakrit. *mahākaccha* (= *mahākṛicchra*) sogar *mahākaksha*! Dort heißt es vom *vānaprastha*, wenn er seine Weihe (sein Gelübde, *dīkshā*) gebrochen habe, solle er zuerst zwölf Tage lang die *kṛicchra*-Kasteiung üben und dann: *mahākakshe vardhayet. Mahākaksheṇa* wäre wohl besser. Auf jeden Fall aber bedeutet der Text: „er soll in der *mahākaccha*- oder *mahākṛicchra*-Kasteiung die Steigerung anwenden." Gleich das nächste *sūtra*: „Von seiten der (ketzerischen) Bettelmönche soll wie von den Waldsiedlern die mit dem Wachstum des Mondes fortschreitende Steigerung (der Kasteiung) und (neue) Weihe je nach ihren besonderen Religionsschriften (*çāstra*) stattfinden" gibt einen weiteren Beweis für diese Richtigstellung. Es handelt sich also um das bekannte *cāndrāyaṇa*-Gelübde oder ihm Ähnliches (B. III, 8; IV, 5, 17—21; Vas. XXIII, 45—47; XXII, 16; XXVII, 26f.; M. IX, 217—220; G. III, 10, 18; XIX, 20; XXVII; Vish. XLVII; Y. III, 324f.).

303, 37. Das aus der lottrigen Anwendung des Wortes *sāhasa* entstandene Wirrsal finden wir nun wie bei M. so auch bei andern Rechtslehrern. Besonders hinweisen möchte ich auf N. XIV, 4f., wo die ersten zwei Grade des *sāhasa*, also das eigentliche *sāhasa*, gekennzeichnet werden als das „Zerbrechen, Ansichreißen (gewaltsame Wegnehmen) oder Verderben" von Gegenständen. Ākshepa hat da nämlich die im MBh. so oft vorkommende Bedeutung, nicht die bisher angenommene. Vgl. Bṛ. XXII, 24—26. Beachtung verdient auch N. XIV, 12, wo Raub (*sāhasa*) als eine Leidzufügung oder Schädigung oder wohl eher: eine Aneignung (*ādhi*) mit gewalttätigem Angriff (*ākramya*), Diebstahl aber (der ebenfalls eine Art *sāhasa* genannt wird) als eine Schädigung oder eine Aneignung mit Betrug erscheint — ein mühsames Ringen hin zu der etwas größeren Klarheit des Vīramitrodaya, der *sāhasarūpasteya* und

kevalasteya, d. h. gewaltförmigen Diebstahl und bloßen Diebstahl, unterscheidet. So nennt Vish. V, 11, 16 den Räuber einen „Dieb mit Gewalt“ (*prasahyataskara*). Läßt man bei N. den im nepales. MS. fehlenden und kaum echten 2. Çl. weg, so ergibt sich aus N. und aus Br.: *Sāhasa* ist die eigenmächtige, gewaltsame Entziehung oder auch Verderbung von Eigentum. Zum Eigentum aber gehören auch die Gattin und das Leben. Also wird schon deshalb im weiteren Verlauf der engere, schärfere Begriff nicht festgehalten. Das Beste außerhalb des Kauṭ. bietet Y. II, 230, jedenfalls auf Grund des Arthaçāstra. Nur kann dort schon der Sache wegen *sāmānya* weder „öffentlich“, wie Stenzler meint, noch „gemeinsam“, wie es Böhtlingk wiedergibt, bedeuten, sondern die Stelle heißt wohl: „*Sāhasa* kommt zustande durch das gewaltsame Wegnehmen von Gut, auf das ein gemeinsamer Anspruch erhoben wird.“

303, 39. Lies Bṛ. XXII, 27.

303, 48. Statt *vāṭādīnām* hat Gaṇ. das bessere *paṭādīnām*. In der Übersetzung sollte es also lieber „Zeugen“ statt „Zäunen“ heißen (Zeile 8). Wegen der Ersatz- und Strafansätze bei den verschiedenen gestohlenen und geraubten Sachen vgl. bes. M. VIII, 319—338; Vish. V, 12—13; 77—90; Y. II, 273—275; Bṛ. XXII, 17—28; N. XIV, 12—16; N. Pariç. 22—35. Richtigstellen aber muß ich da die bisherige Auffassung von M. VIII, 325 und N. Pariç. 33. N. sagt: „Bei (Wegnahme von) Kühen, die einem Brahmanen gehören, soll die Abschneidung des Dickbeins stattfinden; den aber, der eine Sklavin raubt oder stiehlt, trifft immer das Weghauen des halben Beins (kaum Fußes).“ *Sthūrā* und *sthūrikā* kann nicht eine „unfruchtbare Kuh“ bedeuten, noch auch passen die übrigen Ratereien der Komm., sondern es muß einen Körperteil bezeichnen, allem Anschein nach das Dickbein. *Sthūrikāyā bhedane* in M. VIII, 325 ist also Dual: „die beiden Abschneidungen des Dickbeins,“ d. h. die Abschneidung der beiden Dickbeine. Den Manukompilatoren war N. nicht brahmanenfreundlich genug! Dies *sthūrā* geht natürlich mit *sthūṇā* Pfeiler zusammen. Belehrend ist da *chinnasthūṇa vṛisha* der Stier, dem man (beim Schlachten und Zurichten fürs Opfer) die Dickbeine (oder: die Beine) abgeschnitten hat (MBh. XII, 265, 2). Vielleicht muß dort gradezu *chinnasthūra* gelesen werden.

304, 1—3. Y. II, 231 bringt diese Stelle in Verse.

304, 19—23. Vgl. M. 273, 274 (dies = N. XV—XVI, 18); Y. II, 204; Vish. V, 26f. (jeder eine verschiedene Strafe).

305, 6—7. Dieselbe allgemeine Regel mit „doppelt“ und „halb“ auch in Y. II, 206f.; Bṛ. XX, 5. Vgl. Vish. V, 36. Schmäht ein Arier einen anderen von gleicher Kaste, dann 12 *paṇa*. Sagt er sehr schlimme Dinge, dann das Doppelte. N. XV—XVI, 17; fast buchstäblich gleich M. VIII, 269. Vish. V, 35 hat nur die 12 *paṇa*; Bṛ. XX, 6 gibt 13 ½.

305, 23. Gaṇ. entscheidet sich unter den verschiedenen, sämtlich unsicheren Lesarten für *Prāgghūṇaka* die östlichen Hunnen! Übrigens ein lehrreiches Beispiel, wie spätere, bekanntere Völkernamen ursprüngliche aus dem Text verdrängen. Und doch liegt auf der Hand, daß an ein den Gāndhāra ähnliches Volk, also an Inder, gedacht ist.

305, 24. *Krānta* Gehen, Gang findet sich z. B. in M. XII, 121; MBh. XII, 239, 8 (hier richtig erklärt als *padendriyabala*). Das ironische Lob hat nur noch der eben auch hier aus Kauṭ. schöpfende Y. (II, 204).

305, 30. N. gibt noch weitere Kennzeichen des Liebeskräftigen. Siehe R. Schmidt, Ind. Erotik 633f. Der Mannheitslose ist vor der altindischen Rechtslit. ja vollkommen rechtlos in religiöser, gesellschaftlicher und bürgerlicher Beziehung. Er gehört sogar unter die paar allerschlimmsten der Unkoschern, wie man ersieht aus Ā. I, 6, 19, 13f.; Vas. XIV, 17—19; Y. I, 215. So ist nur recht und billig, daß einem Angeschuldigten da jede Gelegenheit geboten wird, sich zu reinigen, und daß wenigstens N. die verschiedenen Klassen dieser Unglücklichen näherer Besprechung würdigt. In XII, 11—13 heißt es: „Als vierzehnfach wird in der Wissenschaft der Zeugungsunfähige von den Weisen angesehen, der heilbare und der unheilbare. Deren Art ist der Reihe nach (so) dargelegt worden: 1. von Natur zeugungsunfähig, 2. verschnitten, 3. nur mit einer Hode ausgestattet (wörtl. auf der einen Hälfte ein Hämling), 4. durch den Fluch einer für ihn ehrwürdigen Person (*guru*), 5. durch Krankheit, 6. durch Götterzorn, 7. aus Eifersucht unfähig, 8. der Lustknabe, 9. der mit windgleichem Samen, 10. der den Mund als *vulva* Benutzende, 11. der, der gerade am Hafen Schiffbruch leidet, 12. der, dessen Samen nichts taugt, 13. der Schüchterne, 14. der, der nur bei einer anderen Frau Gatte (d. h. potent) ist." Nr. 7 hat natürlicher Weise nur die von mir angegebene Bedeutung, und ich sehe, daß auch Schmidt so übersetzt. Spinoza lehrt bekanntlich, daß der Gedanke an die Begattung, die dasselbe Weib mit anderen Männern ausgeführt habe, und an die damit verbundenen Dinge dem Manne den Umgang verekle, und es gibt sogar sehr venusopfereifrige Männer, die es bei einer Dirne nicht zur Erektion bringen. Nr. 8, d. h. der bisher völlig dunkle *sevya*, wörtlich „einer mit dem man der Liebe pflegen kann" wird sicherlich eine männliche Hure sein. Neben dem bekannten *rūpājīva* der Frau steht als verächtlicher Beruf das *rūpopajīvana* des Mannes (MBh. XII, 294, 5). *Ākshipta* in Nr. 9 heißt kaum is cuius semen in coitu retro aut sursum fluit, sondern wörtlich „weggerissen, weggestoßen (vom Ziele), foiled", wie im MBh. Der Samenerguß erfolgt, ähnlich wie bei den vielen Asketen der altind. Erzählungen, nicht an der richtigen Stelle, sei es, daß er vorher kommt, sei es, daß das Glied zu kurz ist u. dgl. mehr. N. fährt fort (14ff.): „Unter diesen sind die zwei ersten unheilbar; der Halbhämling soll die Sache einen Monat lang betreiben. Dem, was nach ihm kommt (d. h. den drei folgenden in der Aufzählung oder Nr. 4, 5 und 6 ist eine Frist von einem Jahre gesetzt (als Probekandidatur der Ehe, jedenfalls bei einer regelrechten Gattin). Die vier anderen, als deren erster der aus Eifersucht Unfähige genannt worden ist (also auch der Lustknabe, der Mann mit dem windgleichen Samen und der das Sperma in den Mund Ergießende) sollen sofort gleich einem Entkasteten vom Weibe verlassen werden, sogar wenn sie (von ihnen) entjungfert ist. Selbst wenn von dem Schiffbruch Erleidenden und dem mit dem tauben Samen das Gattenwerk ausgeführt worden ist, wird der Frau ein anderer Gemahl verordnet, aber erst nachdem sie ein Jahr zugewartet hat. Das männliche Glied des Schüchternen sinkt zusammen, wenn er sich mit einem kecken Weibe verbinden soll. Diesen, dem es an ungestümem Drange fehlt, bediene (d. h. heile) man mit anderen (d. h. mit verschämten) Frauen, mit jungen Mädchen usw. Ist aber einer ein Mann nur bei einer anderen Frau und ein Nichtmann bei seinem Weibe, dann soll sie einen anderen Gatten bekommen. Denn dies ist das Werk des Zeugungsgottes (d. h. eine ernste Sache, bei der es sich um des Weibes Lebensaufgabe handelt)." In Çl. 14 lese man *anukramas* statt *anukramāt*, im 17. *dhṛishṭa* statt *dṛishṭa*. Klägliches Niedersinken der Waffe

vor dem altvertrauten Weibe, aber feurig kühne Erhebung der Standarte gegenüber dem fremden — wahrlich das wäre ein sonderbarer „Schüchterner" oder „Mann ohne Mut".

305, 47. Die Smṛiti hat einen viel ernsteren Begriff von der Pflicht des Gesetzgebers. Aber ich will dem Leser die lange Tabelle der je nach der Kastenverschiedenheit festgesetzten Strafen nur verkürzt vorlegen.

Der Çūdra schmäht den Brahmanen: Leibesstrafe (*vadha*, N. XV — XVI, 15; M. VIII, 267), Zunge weg (N. 22; M. 270; G. XII, 1 usw.); höchste Sāhasabuße (Bṛ. XX 11); den *kshattriya*: mittlere Sāhasabuße; den Vaiçya: niedrigste Sahasastrafe (Bṛ. 11).

Der Çūdra wird geschmäht — der Brahmane zahlt 12 *paṇa* (N. 16; M. 268); 12 ½ *paṇa* (Bṛ. 7); nichts (G. 13). Der Kshattriya zahlt 20 *paṇa*, der Vaiçya 40 (Bṛ. 10).

Schmäht der Brahmane den Kshattriya, so zahlt er 50 *paṇa*; den Vaiçya: 25 *paṇa* (N. 16; M. 268; G. 11f.; Bṛ. 7). Schmäht der Kshatt. den Brah.: 100 *paṇa* (N. 15; M. 167; G. 8), den Vaiçya: 50 (G. 14; Bṛ. 9). Schmäht der Vaiçya den Brah.: 150 oder 200 *paṇa* (N. 15; M. 267), 150 (G. 10); den Kshat.: 100 (G. 14; Br. 9).

Natürlich haben wir da nur brahmanische Gefühlsschwelgereien vor uns. Die buddhistischen Quellen geben ein ganz anderes Bild, und Milindap. S. 171 sagt einfach: „Wer einen anderen schilt oder schmäht, wird um einen *kahāpaṇa* gestraft" (vgl. M. VIII, 274 = N. XV—XVI, 18). Aber den brahmanischen ähnliche Tonleitern finden sich auch dort. Zehn Arten oder Veranlassungen (*ākāra*) der Schmähung nennt Vin. IV, 6ff.: *jāti*, *nāma*, *gotta*, *kamma*, *liṅga* (Aussehen) usw. Auf Schmähung wegen der Gelehrsamkeit (*çruta*), Heimatgegend, Kaste, Beruf und Leibesbeschaffenheit (*çarīra*) legt M. VIII, 273 200 *kārshāpaṇa*, ebenso Vish. V, 26 (doch fehlt hier *çarīra*); dagegen Bṛ. XX, 14 auf die Verunglimpfung der Gegend nur 12 ½ *paṇa*.

306, 1—3. Y. II, 208: Droht jemand dem anderen Arm, Hals, Auge oder Schenkel kaput zu machen, dann beträgt die Strafe 100 *paṇa*; die Hälfte davon bei Bein, Nase, Ohren, Hand usw.

306, 9—12. Wesentlich gleich bei Y. II, 211 und Vish. V, 31f., abgesehen besonders von der stets in Betracht zu ziehenden Tatsache, daß der *paṇa* bei Kauṭ. eine Silbermünze ist, bei ihnen und bei M. aber der *kārshāpaṇa* oder *paṇa* eine kupferne, und daß die Sāhasastrafen nur bei N. Pariç. 30f. durchweg die gleiche Höhe wie bei Kauṭ. haben, während bei M. (VIII, 138) und Vish. (IV, 14) die zwei niedrigsten 250 bzw. 500 betragen und bei Y. die Zahlen folgende sind: 270, 540, 1080 (I, 365). In N. XIV, 7—8: mindestens 100, mindestens 500 und mindestens 1000 *paṇa*.

306, 13—14. Nach N. XV—XVI, 5 hat die tätliche Beleidigung die folgenden drei Arten oder Grade: *avagoraṇa* drohende Erhebung eines Gegenstandes, *niḥçaṅkapātana* unbedenkliches Dreinschlagen damit, *kshatadarçana* Hervorrufung einer Verletzung.

306, 15—20. Y. II, 213 ändert und vereinfacht unsere Stelle ein wenig; dem, der nicht *compos mentis* ist, erläßt er in 214 die Strafe ganz. Bṛ. XX, 2—3 setzt nur einen *māsha* an, wenn jemand einen Gleichstehenden mit Asche u. dgl. mehr bewirft, 2—3 *māsha*, wenn einen Höherstehenden oder das Weib eines anderen.

306, 24—25. Wer den anderen an Fuß, Haar, Kleid oder Hand zerrt, 10 p. Vish. V, 65 (lies *-luñcane*); Y. II, 217. Packt ein Çūdra oder ein Kastenloser

einen Höhern bei Haar, Bart, Fuß, Hand, Nacken oder Hodensack, dann sollen ihm die Hände abgeschnitten werden. N. XV—XVI, 28 = M. VIII, 283.

306, 33. Den Bürgen, der sich für den Kläger oder den Angeklagten (vor Gericht) verbürgt: „Er wird dir nichts zu leide tun" finden wir auch in Çukran. IV, 5, 247.

307, 3—9. Erhebt jemand gegen den anderen drohend die Hand, dann zahlt er 10 *kārshāpaṇa*; den Fuß, 20 (Y. II, 216; Vish. V, 60f.); ein Stück Holz, die 1. Sāhasastrafe; einen Stein, die mittlere; eine Waffe, die höchste (Vish. V, 62—64). Y. II, 216 und Bṛ. XXI, 6 belegen die Schneidewaffe mit der mittleren. Aber sogar von einem Schlage mit der Hand versichert uns Milindap. 193, wolle der Beleidigte die Sache nicht hingehen lassen, dann koste er einen *kāhāpaṇa*. Bṛ. XXI, 5 ahndet das Werfen von Kies, Steinen oder Holz mit der niedrigsten Sāhasabuße, die Verletzung durch Stein, Backstein oder Knüttel mit 2 *māsha*; mit 4, wenn Blut fließt! Bei Y. II, 218 und Vish. V, 66f. kostet der mit einem Stück Holz zugefügte Schmerz ohne Blut 30 *paṇa*, mit Blut 60.

307, 12—17. Im wesentlichen ebenso Bṛ. XXI, 9—10, während Y. II, 219f. und Vish. V, 68—70 sich ein paar Verschiedenheiten leisten.

307, 27. Wegen des bekannten grausamen Gesetzes gegen den Çūdra und gegen den Kastenlosen siehe N. XV—XVI, 25; M. VIII, 279; G. XII, 1; Vish. V, 19; Y. II, 215 (dieser sogar: Das Glied eines Nichtbrahmanen, mit dem er einen Mann von der Priesterkaste verletzt, soll ihm abgeschnitten werden; für das drohend erhobene die 1. Sāhasastrafe; bei Berührung die Hälfte). Daß bei Kauṭ. hier und in der damit zusammenhängenden Stelle 225, 15 ein Interpolat vorliegt, zeige ich in meinem „Wesen der altind. Rechtsschriften und ihr Verhältnis zu einander und zu Kauṭ.". *Bhañjana* und *bhaṅga* wird wohl am besten mit Zerschlagen übersetzt. Also auch oben in Zeile 12 „zerschlägt" statt „bricht". Die Wiederherstellungskosten müssen ebenfalls nach M. VIII, 287; Y. II, 222; Vish. V, 75; Bṛ. XXI, 10 bestritten werden. Siehe auch N. XV—XVI, 29 = M. VIII, 284: „Wer einem die Haut zerfetzt und dabei Blut hervorruft, ist um 100 *paṇa* zu bußen; wer aber einem das Fleisch aufreißt, um 6 *nishka*. Verbannt muß werden, wer einem einen Knochen bricht." Vgl. Bṛ. XXI, 8.

307, 45. Vgl. Vish. V, 70.

308, 1—2. Ebenso Y. II, 221 und Vish. V, 73. Gaṇ. nun hat *vipattau* statt *deçakālātipattau*: „geschieht dabei ein Unglück," d. h. stirbt der Mißhandelte. Im Sinn ist das weit besser, textkritisch erregt es Bedenken. *Atipatti* statt des gewöhnlicheren *atipātana* finden wir auch in 189, 15.

308, 43. Mit der Vorschrift selber vgl. N. Einl. I, 44f.; G. XIII, 28—30; Y. II, 12 und mit diesen Stellen Bṛ. IV, 6.

308, 48. Nach Y. II, 221 muß etwas bei einem Streit Weggenommenes wiedergegeben und zweimal soviel als Strafe entrichtet werden; Bṛ. XXI, 10 redet nur vom Zurückerstatten oder Ersatz.

309, 1—2. Gaṇ. hat noch *pātanabhañjane dvādaçapaṇaḥ* zwischen *shaṭpaṇaḥ* und *pratīkāraç ca*: „wer sie niederstürzen macht oder in Stücke zerschlägt, 12 *paṇa*" (und in allen Fällen die Wiederherstellungskosten). Dieses Textteilchen muß echt sein, wie sein Ausfluß Y. II, 223 beweist: „Wenn jemand gegen eine Hauswand schlägt, soll er fünf *paṇa* Strafe zahlen, wenn er sie zerreißt oder zerbricht, zehn; wirft er sie ganz nieder, zwanzig; dazu (immer) die Wiederherstellungskosten." Vish., der Strafenprasser und

Abschreiber auch aus Y., versteigt sich in V, 108f. dagegen zu der zahlentrunkenen Kindlichkeit: „Wer die Erdwand eines Hauses (*gṛihabhūkuṭya*) u. dgl. mehr zerstört, soll die mittlere Sāhasastrafe (d. h. 500 *paṇa*) zahlen. Und muß wiederherstellen lassen.“ Diese Epitomatoren, bes. Y. und Vish., zeigen Originalität fast einzig darin, daß sie die Strafen nach reiner Willkür umändern.

309, 3—5. Y. II. 224 hat 16 *paṇa*, Vish. V, 110 sogar 100! Statt der ersten Sāhasastrafe bietet Y. die mittlere.

309, 6—9. Vgl. M. VIII, 296—98; Y. II, 225f. (hier auch die Abschneidung eines Nebengliedes oder *çākhāṅga*, z. B. eines Beines und des Zeugungsgliedes); Vish. V, 50f.

309, 10—18. Vgl. M. VIII, 285; Vish. V, 55—59; Y. II, 227—29. Vish., der auch hier den Y. wenigstens mitbenutzt hat, schwelgt wieder in hohen Strafen. Y. hinwiederum arbeitet auch an dieser Stelle hauptsächlich aus Kauṭ. Zum Glück für die Textgestaltung des Arthaç. Obwohl nämlich meine Übersetzung in Zeile 15 vollkommen auch mit Gaṇ.'s Glosse übereinstimmt, ist sie dennoch falsch. Sie war mir immer verdächtig. Y. beweist, daß das Richtige lautet:

„Und bei Bäumen von heiligen Orten, Bußwäldern und Leichenstätten, Bei Grenzbäumen, bei solchen von Grabmälern, bei denen die in die Augen fallen (besonders herrlich sind) und solchen in des Königs Wäldern sind dieselben Strafen doppelt aufzulegen.“

Ālakshita heißt wohl marked out, hervorstehend, ausgezeichnet und entspricht dem „berühmt“ des Y. Schwierigkeiten macht Y.'s *prarohiçākhinām*. Die Mitāksharā, der Stenzler folgt, deutet dies als Bäume, deren Schößlinge sich als neue Stämme einwurzeln. Aber das geht kaum. Nun redet Kauṭ. vom Abschneiden der *praroha*, d. h. der Schößlinge oder frischen Äste. Das gäbe bei Y. „Bäume mit frischen Zweigen“, mithin als besondere Baumart einen Unsinn. Y.'s *upajīvyadruma* „Bäume, die Lebensunterhalt gewähren“, sind regelrechte Fruchtbäume. *Prarohiçākhin* heißt wörtlich „wachsende Bäume“, also „Wuchsbäume“. Das ergibt „Zierbäume“. Es entspricht ja auch deutlich den „Stadtparkbäumen“ des Kauṭ.

309, 35. Hinter „Y. II, 266ff.“ füge ein: N. Pariç. 1—50; Quotations from N. VII, 23—29; Bṛ. XXII, 2—28. In Zeile 36—37 hat sich böse Unordnung eingestellt. Man streiche „Pariçishta 1—21“ bis „(SBE XXXIII, 285f.)“ und setze dafür: „Bṛ. XXVI (SBE XXXIII; 285f.).“ B. II, 1, 46 (= II, 1, 2, 15f.) führt das Würfelspiel unter den *açucikara*-Sünden auf, und G. XV, 18 verbietet, einen Spieler zu einem Totenseelenmahl einzuladen. Kindlich naiv und märchenhaft altertümlich nehmen sich die Vorschriften aus, die Ā. II, 10, 25, 5—13 über das Spiel niederlegt.

310, 27. Jāt. Nr. 151 lehrt sogar, die Gerichtshöfe würden aussterben, wenn die Richter immer gerecht richteten — eine Anschauung, die viele Körnchen Wahrheit enthält. Die Einsicht, daß man durch Prozessieren nur mager wird, fett aber des Königs Beutel, die im Schluß von Jāt. Nr. 400 gepredigt wird, könnte wohl noch mehr zu solchem sanftseligen Tode beitragen. Übrigens ist nach der Smṛiti des Königs Gericht nur in Ausnahmefällen für Würflerzwistigkeiten da. Bei Streit unter ihnen sollen Spieler sowohl Zeugen wie Richter sein. N. XVII, 4; Bṛ. XXVII, 6; Y. II, 202. Vgl. überhaupt den Instanzengang N. Einl. I, 7; Bṛ. I, 28—31; Çukran. IV, 5, 57—60.

310, 40. Statt „Krümmlinge“ setze hier und in 352, 3 „Ledertäfelchen“ ein. Gaṇ. liest sowohl da (= Sham. 225, 9) wie auch an unserer Stelle *arala* und sagt, dies seien *carmapaṭṭikā*. Die *arala* wären also die *bradhna* bei N. XVII, 1, die vom Komm. durch *carmapaṭṭikā* erklärt werden. N. XVII 2 sagt: „Und 10 % (als) Gewinn soll dieser Spielveranstalter (*dyūtakārin*, d. h. der *sabhika*) bekommen.“ Kauṭ. schreibt 5 % vom Spielgewinn vor. Da der Leiter des Spielhauses bei ihm aber noch verschiedentliche andere Gebühren erhebt, so kommen gewiß gut 10 % heraus. Y II, 199, der offenbar beiden gerecht werden will und *dyūtakāriṇaḥ* bei N. fälschlich als „von einem Spieler“ auffaßt, denkt sich aber die Sache so zurecht: „Von einem Gewinn, der aus 100 *paṇa* besteht, soll der Spielhaushalter einem betrügerischen Spieler 5 % abnehmen, einem anderen 10 %.“ Ein toller Einfall! Nach der Mitāksharā zu urteilen, wäre freilich *dhūrtakitava* ein Wort wie unser Schalksknecht, d. h. einfach = Spieler. Aber beide Wörter sind in diesem Sinn zu allen Zeiten lebendig. Stenzler übersetzt also, geleitet durch die Mit., „von einem Spieler, welcher 100 *paṇas* oder mehr gewinnt, 5 %, von einem anderen 10 %.“ Der „andere“ steht nach der Mit. für einen, der weniger als 100 p. gewinnt. Das klingt ebenso unsinnig wie meine Übertragung. Die Spielhalle heißt gewöhnlich *sabhā*, öfters aber auch *dyūtamaṇḍala*. So z. B. in N. XVII, 5; MBh. II, 79, 32; auch nur *maṇḍala* (MBh. VIII, 74, 15). Meine Übersetzung im „Weib“ S. 377, 5 ist also richtig, falsch aber meine Anm. dazu. *Dyūtamaṇḍala* steht dem *dhūrtamaṇḍala* von Y. II, 201 gleich und dem *dyūtasamāja* des Daçak., das schon im PW als Spielhalle gefaßt wird. „Spielkreis, Spielgesellschaft“ führt also metaphorisch zu Spielhaus. Der um die Spieler gezogene Bannkreis der Mricch. ist eine Sache für sich. Wir dürfen nicht vergessen, daß im Skt. sehr oft sogar Fachausdrücke, dazu noch in einem Atem, das einemal dies, das anderemal jenes bedeuten. So scheint denn in Jāt. I, 293, 11 *jūtamaṇḍala* am natürlichsten = *çārīsthāpanapaṭṭa* zu sein, obwohl da zur Not auch „Spielhalle“ anginge. Keineswegs aber hat *dyūtamaṇḍala* oder *maṇḍala* im MBh. den Sinn „Spielbrett“, wie ich in Isoldes Gottesurteil, Anm. 95 dem Nīl. nachgesprochen habe.

311, 1. Das nun folgende „Buntes Allerlei“ hat Y. besonders reichlich ausgebeutet, und aus diesem, wenigstens hauptsächlich, schöpft dann Vish. seine hierhergehörigen *sūtra*.

311, 10. Nach Gaṇ. wäre *saṃdishṭa* = *pratiçruta*, also „eine versprochene Sache“. So versteht die Mit. das entsprechende *saṃdishṭasyāpradātā* von Y. II, 232, und daher mag Gan.'s Glosse auch stammen. Ob aber *saṃdishṭa* wirklich irgendwo das bedeutet? Übrigens sollte eigentlich sowohl bei einer versprochenen als bei einer anvertrauten Sache die Höhe der Strafe vom Werte des betreffenden abhängen. Vish. bietet in V, 112 dafür *preshitasyāpradātā*. Das kann heißen: „wer etwas, was mit ihm abgesandt worden ist, nicht abgibt“ oder: „wer eine ihm aufgetragene Botschaft nicht abgibt“. Vgl. aber auch V, 178. Auf die letztgenannte Art könnte Kauṭ. übersetzt werden.

311, 46. Y. II, 232f. rundet die Strafe des Erbrechers eines versiegelten Hauses zu 50 *paṇa* ab, Vish. „nimmt seinen Brief und schreibt flugs 100.“ Der gleich folgende Familienbeutelverwalter heißt bei Y. II, 236 und Vish. V, 112 *sādhāraṇasyāpalāpī* „Ableugner gemeinamen Gutes“ und wird auch von ihnen beiden zu 100 *paṇa* verurteilt.

312, 25. In 311, 19 muß es heißen: „oder ein Caṇḍāla einen Arier anrührt". Zwar hat auch Gaṇ. das der Sache nach von vornherein verdächtige *āryām*. Aber Y., der in II, 232—237 vieles von dem, was hier Kauṭ. in 198, 17—199, 10 darbietet, in Verse bringt, sagt in II, 234: *caṇḍālaç cottamān spṛiçan* „der Caṇḍāla, der Leute von den höheren Klassen berührt". So nach der Auslegung der Mit. Zwar wären die *uttama* viel eher Brahmanen. Aber schon Vish. hat die gleiche Auffassung, denn er schreibt: „wenn ein Unberührbarer (*aspṛiçya*, d. h. ein Paria oder Caṇḍāla) einen Berührbaren berührt." Doch mag er hier noch anderer Vorlage folgen. Auf jeden Fall beweisen die beiden, daß man bei Kauṭ. *āryaṃ* lesen muß.

312, 47. Wörtlich gleich lautet das Verbot bei Y. II, 235 und Vish. V, 115: „Wer bei einem Götter- oder einem Totenseelenopfer Çūdraasketen bewirtet, muß 100 *paṇa* Strafe zahlen." Falsch ist die Auffassung: „Çūdras oder Bettelmönche." Begreifen könnten wir es ja schon, wenn den Asketen überhaupt die Teilnahme am *çrāddha* verwehrt wäre; denn bei den Totenmählern spielt das Fleisch eine Hauptrolle. So schärft denn Vas. XI, 34 ausdrücklich ein: „Wenn ein Wandermönch (*yati*), der zu einem *çrāddha* zugezogen wird, das Fleisch von sich weist, so fährt er auf so viele Jahre zur Hölle, als das Tier Haare gehabt hat." M. V. 35 verflacht dies bei Vas. so individuelle Wort. Kein Wunder, daß da Vish. LXXXI, 18 vorschreibt: „Kommt zu dieser Zeit ein Brahmane, so möge man ihn (unter allen Umständen) bewirten oder auch einen Bettelmönch (*bhikshuka*), wenn die (geladenen) Brahmanen einverstanden sind." Dennoch beweist Vish. selber, daß jene Wiedergabe irrt. Er erklärt den Bettelmönch sogar für den allervorzüglichsten Gast bei einem *çrāddha*, heiligend für die anderen und unendlich kostbar den Toten selber. Nur fordert er ausdrücklich, daß dieser *yogin* ein Brahmane sei (LXXXIII, 19—21). Vas. XI, 17 nennt ebenfalls den Wanderasketen an erster Stelle als Mitfeierer eines Seelenmahls. Aber auch hier steht „Brahmane" vor dem *yati*. In XI, 19—20 führt Vas. aus, wie übervorzüglich da ein vedakennender Brahmane sei, schärft aber in *sūtra* 17 ein: „keine Nackten und keine Weißen". Damit können nur nackte und weißgekleidete Mönche gemeint sein. Das gelbrote Gewand haben die Buddhisten, wie so manches andere, von brahmanischen Büßern übernommen, wie B. II, 6, 23 (= II, 6, 11, 21) beweist. Als nackte Asketen sind besonders die siwaitischen bekannt. So könnten ja auch weißgekleidete brahmanische dagewesen sein. Wahrscheinlich ist das aber kaum. Denn Weiß ist die Opferfestkleidung, Rot darf nur beim Zauberopfer getragen werden. Das altindische Mönchtum und das anderer Völker bildet einen Hauptherd des Aberglaubens, und magische Kraft, namentlich auch über die gefährlichen Geister strebt der indische Yogin vor allem an. Nacktheit nun wirkt magisch, geisterzwingend, ebenso Rot. Ist es doch die Farbe des Blutes, unwiderstehlich lockend und ebenso schreckgewaltig für jene Blutlosen: die Totenseelen. Totenseelen aber sind ursprünglich und überall noch deutlich erkennbar die vielen Geister- und Gespensterwesen Indiens. Aber sollten auch wirklich die Brahmanen ihr Götteropfergewand auch als Büßerhabit gebraucht haben, so spricht der ganze Zusammenhang und Wortlaut bei Vas. doch für die zwei Sekten der Jaina. Er sagt ja: brahmanische Mönche und keine nackten oder weißen! Warum nun nennt Kauṭ. ausdrücklich die Buddhisten und die Ājīvaka und Vas. allem Anschein nach die Jinisten, beide in völligem Gegensatz zu der allgemeinen Bezeichnung bei den anderen? Weil diese Orden zu ihrer Zeit

kräftig aufstrebende neue Erscheinungen waren. Neue Richtungen werden überall auf Erden dann erbittert bekämpft, wenn sie — neu sind. In Indien gilt dies sogar auf religiösem Gebiet. Sogar mit dem für das indische Denken und Fühlen Allerschlimmsten, ja im Grunde einzig Schlimmen: mit der Antastung des Kastengebäudes und des Vorrangs der Brahmanen versöhnt sich der Inder manchmal in hohem Grade. Dies aus verschiedenen Gründen. Mit den „Verfolgungen der Buddhisten" ist es sicher nie weit her gewesen. Die Spätlinge der Smṛiti Y. und Vish. begnügen sich nun damit, rein unpersönlich nur das Wesentliche namhaft zu machen: die Zulassung der Çūdra zum Orden. In ihrer Zeit mögen die Buddhisten und werden jedenfalls die Jaina noch recht zahlreich gewesen sein in Indien. Aber auch in mächtig gewordene Gebilde findet man sich leicht, vor allem am Ganges. Mithin scheinen diese Stellen den Vas. in die Zeit des jungen Jinismus und den Kauṭ. in die des jungen Buddhismus hinaufzurücken. Candrapupta soll bekanntlich selber Jaina geworden sein, und V. A. Smith hält diese Überlieferung für richtig. Ob auch Cāṇakya-Kauṭilya den Glauben der Jaina bekannte, wie diese behaupten, dürfte sehr zweifelhaft, wenn auch nicht rein unmöglich sein. Daß der Verfasser des Arthaç. den Jinismus wenigstens schont, zeigt schon unsere Stelle. Das könnte sich daraus erklären, daß sein Herr dieser Lehre zugetan war.

313, 1—5. M. VIII, 388f.; Y. II, 237 und Vish. V, 113 nennen 100 *paṇa*. Gaṇ. liest *sārthābhiprayātam* „einen, der in der Karawane des betreffenden mit ausgezogen ist." Aber *svārthābhiprayāta* kehrt in 317, 11f. wieder, und da kann nur dieses richtig sein.

313, 9—12. Der Ausfluß Y. II, 243 hat bezeichnenderweise die bequeme höchste Sāhasabuße, d. h. 1080 *paṇa*.

313, 30. Der Abtreiber des Kindes der Sklavin, der in Y. II, 236 wiederkehrt, hat diese natürlich selber geschwängert.

313, 34. Sehr ähnliche Vorschriften z. B. in B. I, 1, 16; Vas. XIX, 9; M. VII, 16; VIII, 126; G. XII, 51; Vish. III, 91; V, 194; Y. I, 367. Siehe auch Çukran. IV, 1, 144—172, wo die Strafen beim selben Vergehen mit der zunehmenden sittlichen Vorzüglichkeit immer abnehmen.

313, 40. Auch Vish. V, 132f mit seinem *tīrthānusārin* bildet eine Stütze für „Wallfahrer". Vgl. damit M. VIII, 407 und die bereits aufgeführten Parallelen von den Zoll- und Fährgeldfreien. Die Pflicht der Regierung, den von Kauṭ. genannten und anderen zu helfen, sie namentlich in ihren Eigentumsrechten zu beschützen, auch in Vas. XXI, 7—9; 20; M. VIII, 27—29; vgl. VII, 27f.; G. X, 9—12; Vish. III, 65; MBh. XII, 77, 18, 86, 24; XIII, 141, 52; K. 208, 26; Agnip. tr. Dutt II, 806; Çukran. V, 139 usw. Nicht einmal der Wind wagt es unter einem mustergültigen Herrscher, den trunkenen, vom Lustort oder Stelldichein gekommenen, und so eingeschlafenen Frauen das Gewand weggleiten zu machen. Raghuv. VI, 75. Daneben halte man z. B. Vas. XVI, 22f.: Der Fürst ist ein Geier, rings umgeben von der Geierschar seiner Hof- und Staatsdiener, und von seinen Leuten geht Diebstahl, Raub, Laster und Vernichtung hinaus in die Welt.

313, 47. Beachte *bhoga* Besitz, Nutznießung. *Beati possidentes.* Im altindischen Recht gilt ja *bhoga* in sehr beträchtlichem Umfang als Eigentumsgrund.

315, 16. Wegen der *amātya* möchte ich noch auf MBh. XII, 85, 6ff. verweisen. Die Stelle bietet Schwierigkeiten und ist von Hillebrandt in seiner

Altind. Pol. S. 87 nicht ganz richtig verstanden worden. Ich übersetze: „Ich werde dir aber sagen, welcherlei Leute du als *amātya* anstellen sollst: vier Brahmanen, vedagelehrte, zuversichtliche, *snātaka*, ehrliche, sowie auch acht Kshattriya, starke (mächtige), waffenführende; mit irdischem Gut wohl ausgestattete Vaiçya, einundzwanzig an Zahl; dazu drei Çūdra, ehrlich in ihrem bisherigen Beruf; auch einen *sūta* mit den acht Tugenden (des Geistes, s. Kauṭ., Übers. 5, 19ff.) und in den Vorzeitgeschichten beschlagen; für die Angelegenheiten der Prozeßführenden einen Fünfzigjährigen, Zuversichtlichen, Mißgunstlosen, mit Kenntnis des Veda und der Smṛiti ausgestattet, veredelten Wesens (*vinīta*), unparteiisch prüfend, tüchtig in Weltdingen (*artheshu*), nicht habsüchtig, in hohem Maße frei von den sieben sehr schrecklichen Lastern." Der letztgenannte ist mithin Oberrichter des Reichs oder etwa Justizminister (vgl. z. B. XII, 120, 27f.). Er entspräche in der Reihe der 18 *tīrtha* wohl dem *dharmādhyaksha* der Verse, die Caritravardh. zu Raghuv. XVII, 68 und Nīl. zu MBh. II, 5, 38 anführt, im Komm. zu Rām. II, 100, 36 vielleicht dem *dharmāsanādhikṛita*. Die in MBh. XII, 85, 8b—11a aufgezählten Eigenschaften können nicht die des *sūta* sein. Wir sehen also: 1. sogar Çūdra werden hier als oberste Landesbeamte vorgeschrieben, 2. nur vier Brahmanen und acht Kshattriya stehen den einundzwanzig Vaiçya gegenüber, 3. der *sūta* hat Teil an Staatssachen, genau wie öfters im erzählenden Teil des MBh. Ist doch auch Mātali, der *sūta* des Indra, dessen *sakhin* und *mantrin* (MBh. V, 104, 2). Dagegen schärft Çukran. II, 859—861 ein: Die 10 *prakṛiti* oder Hauptbeamten des Fürsten sollen alles Brahmanen sein. Gehts nicht, dann Kshattriya. Gibt es die nicht, dann Vaiçya. Nie aber Çūdra, wenn diese auch voller Vorzüge sind. Diese zehn *prakṛiti* sind der Reihenfolge ihrer Würde nach: *purohita*, *pratinidhi* (der Stellvertreter des Königs, wohl meistens der *yuvarāja*, s. II, 532f.), *pradhāna* (wohl Oberaufseher über alle Ämter, II, 170, 179f.), *saciva* (Kriegsminister, II, 169, 179—189), *mantrin* (der oberste Rat, Minister des Äußeren, II, 191—93), *prāḍvivāka* (Oberrichter, II, 171, 194—199), *paṇḍita* (Aufschlußgeber im *dharma*, II, 170), *sumantraka* (Verwalter des Staatshaushalts, II, 173; 205f.), *amātya* (nach II, 172, 207—214 Staatsschreiber, Vorsteher der Rechnungskammer des Reichs), *dūta* (der Gesandte). S. II, 141ff.

315, 29. Gaṇ. liest *arthyaprakārāḥ . . . svavittakāravaḥ* „Männer von tüchtiger Art (oder *arthya* = *arthanīya* „zur Verantwortung ziehbar"?), mit eigenem Vermögen arbeitende." Er verzeichnet auch die Lesart *apratīkārāḥ*, die an sich schon schlecht ist und von ihm noch schlechter erklärt wird, die aber wohl ebenfalls darauf weist, daß Sham.'s Text den Vorzug verdient. *Saṃnikshepṭāraḥ* wären nach Gaṇ. Männer, die dazu taugen, ihnen Anvertrautes entgegenzunehmen. Das Wort selber ist dieser Auslegung nicht günstig. Oder weist diese wohl alte Glosse auf *sannikshepṭāraḥ* „gute Entgegennehmer" usw.? Auch das hätte noch einen Haken. *Çreṇipramāṇāḥ* versteht Gaṇ. als „der Gilde gehorsam". Grammatisch geht das vorzüglich, besser als meine Übersetzung, und in der Sache könnte der unmittelbar folgende Satz und anderes dafür geltend gemacht werden. Vgl. meine Zusatzanm. zu 593, 45.

316, 40. Gaṇ. hat wirklich *sūtramūlyaṃ vānavetanam* als Satz für sich. Da also: „Fehlt dieser Zuwachs, dann eine Geldstrafe, die das Doppelte vom Werte des Abgeknapsten beträgt. Webelohn ist der Preis des Fadens. Bei Leinen und Seide anderthalbmal so viel, bei gebleichter Seide doppelt

so viel." Wie reich müßten da die armen Weberlein geworden sein, lauter „Weber als Vishṇu", auf Garuḍas von Golde zu jeder beliebigen Königstochter reitend! Wunderlich, wenn auch nicht unerklärlich, wäre auch, daß der Lohn so mitten in lauter Strafen hineingekeilt wäre. Andererseits aber erwartet man auch bei den Webern eine Lohnangabe, und zwar schiene ein Prozentsatz vom Wert des Materials, wie für die Metallbearbeiter, so auch für sie recht und billig. Also *sūtramūlyapādaṃ vetanam*: „Der Lohn beträgt ein Viertel vom Preis des Fadens?" Da würden wir zwar das befremdende „Webe" vor „Lohn" los, nicht aber dessen jetzt zwar weit geringere, jedoch noch immer zu große Höhe, und auch so bliebe der Anstoß, daß der Weber vom eigentlichen, d. h. vom eingeführten Seidenfaden einen größeren Prozentsatz bekäme als vom einheimischen oder *pattrorṇa*.

Über die Zunahme beim Weben sagt M. VIII, 397 nur, der Weber müsse auf je 10 *pala* ein weiteres elftes abliefern, N. IX, 13—15 aber Folgendes: „Bei der Herstellung von Gewebe werden Abnahme und Zunahme so dargelegt: Bei Faserfaden, Baumwollfaden und Wollfaden beträgt die Zunahme 10 *pala* auf 100 *pala*. Und zwar bei den grobfädigen unter diesen; bei den mittelmäßigen 5 %, nur 3 *pala* (aufs Hundert) bei den feinen. Ein Dreißigstel gilt als Verlust bei Haaren und bei Besticktem (? *karmakṛita*; bei Y. II, 180 *kārmika*, nach der Mit. zu dieser Stelle wäre es Zeug mit Figuren, wie *svastika* usw., ob eingewoben oder nachträglich daraufgetan, bleibt unklar). Weder Abnahme noch Zunahme gibt es bei Seidengewebe und bei Zeugen aus Bast." Genau gleich im Inhalt ist Y. II, 179—80, wo aber dann in 181 hinzugefügt wird, bei allem Material sollten Sachverständige abschätzen, was dem Unzufriedenen gebühre. Y.'s *aurṇe kārpāsasautike* heißt also ebenfalls: bei Gewebe aus Wolle, Baumwolle oder Faserfäden. *Sūtra* hat nämlich im besonderen den Sinn: Faden aus Pflanzenfasern, vor allem aus Hanf oder Flachs. Faden bestand halt ursprünglich aus Pflanzenfasern. Danach z. B. dann auch G. I, 15 *sautrī* nicht „aus Wollfäden gemacht", sondern aus Pflanzenfasern hergestellt, wie zum Überfluß noch M. II, 42 beweist.

317, 4—7. Gaṇ. liest *mukulāvadātaṃ çilāpaṭṭaçuddhaṃ* (ebenso Sham. in der 2. Ausg.) *dhautasūtravarṇaṃ pramṛishṭaçvetaṃ* (ebenso B) *caikarātrottaraṃ dadyuḥ*. *Çilāpaṭṭaçuddha* wird kaum bedeuten: „auf einer Steinplatte gereinigt." Das müßte wohl *çilāpaṭṭadhauta* heißen. Gesetze für die Wäscher geben auch M. VIII, 396 und Y. II, 238. Bei Y. beträgt die Strafe ebenfalls 3 *paṇa*, wenn einer fremdes Gewand trägt, nur zehn aber, wenn er es verkauft, verpfändet, vermietet oder ausleiht.

317, 44. Zu dieser Kauṭ.stelle vgl. N. VII, 3; Y. II, 168; Vish. V, 166.

319, 26. In Çukran. IV, 2, 181 ist Gold 16mal so viel wert wie Silber. In IV, 5, 653ff. bekommt der Goldschmied, je nach der Arbeit, von einem 120stel bis zu einem 30stel, der Silberschmied ein Achtel bis ein Halb!

319, 30. Auch Jolly und Gaṇ. lesen kein *tanna*.

319, 38. In Z. 35 lies N. IX, 10—12. Daß der Prozentsatz des Verlustes beim Schmelzen von allen dreien verschieden angegeben werde, ist ein Versehen. Sowohl N. wie Y. erklären: Bei Zinn und Blei 8 *pala* auf deren 100; bei Kupfer 5 *pala* auf 100. Für Eisen gibt Y. 10 % an. Vom Gold sagt Çukran. IV, 5, 645ff. dasselbe wie die anderen; bei den anderen Metallen setzt sie viel geringeren Verlust an. *Ayas* verliert dort ein Achtel. Wegen der Metalle s. dort auch IV, 2, 173—184.

319, 47. Wir ersehen schon aus Kauṭ. und aus der Smṛiti an vielen Stellen, daß in Altindien, ebenso wie die Fälschung der Lebensmittel und aller möglichen Kaufmannswaren, so auch die des Geldes, ja sogar königlicher Briefe, Erlasse und Siegel, von denen anderer Sterblicher ganz zu schweigen, üppig blühte. Es waren offenbar so viele falsche Münzen im Umlauf, daß schon deshalb die Gesellschafter bei jedem gemeinsamen Unternehmen tüchtige Münzenkenner sein mußten (Bṛ. XIV, 2). Auch Kipper und Wipper hätte Altindien in Fülle gehabt, wenn der Text von Vas. XIX, 37 richtig sein sollte: „Beschnittene oder angebrochene Münzen sind ausgeschlossen (d. h. dürfen nicht gegeben werden) bei Abgaben an den König, einem Handwerker, einem Kinde, einem Boten, bei einem Almosen, einem, dem alles übrige geraubt ist (? beim Rest von Geraubtem oder Gestohlenem) einem Vedagelehrten, einem Wandermönch, für ein Opfer.“ Aber da erheben sich mehrere Bedenken, und vollends verkehrt ist, was Pran Nath, Tausch und Geld 23 herausliest. So wird man doch wohl die kleine Änderung in *na bhinnakārshāpana asti çulko* machen müssen: „Auf einem Bruchteil von einem *kārsh.* (vgl. 23) gibt es keine Kronabgabe, noch für einen Handwerker (Künstler), noch für ein Kind“ usw. *Bhinna* wäre da gebraucht wie in altind. Rechenbüchern und in Y. II, 248.

320, 48. Aber Y.'s *rājā shashṭhāṃçam āharet* könnte auch doppeldeutig gemeint sein: 1. soll es dem Finder übergeben, 2. soll es an sich nehmen. Da hätte es Y. weder mit Kaut. noch mit M. VII, 35 verderben wollen. Freilich der zweite Sinn ist bei weitem der natürlichere. Genauer angegeben, lehrt die Smṛiti folgendes. Findet ein gewöhnlicher Mensch einen von Fremden, Unbekannten vergrabenen Schatz, dann gehört dieser dem König. Vas. III, 13; N. VII, 6; Y. II, 35; G. X, 43. Aber dem Finder gebührt der 6. Teil. Vas. III, 13; G. X, 44f. (hier, wenn es ein Çūdra ist). Dagegen bekommt wohl der Fürst ein Sechstel nach Y. II, 35. Darin, daß ein von einem ordentlichen Brahmanen gefundener Schatz ihm zufalle, sind alle einig. Vas. III, 14; N. VII, 6f.; Y. II, 35; Vish. III, 58; G. X, 44. M. VIII, 37 fügt freilich hinzu, wenn der Schatz von seinen Vorfahren vergraben worden sei. Aber jeder erhält ja einen von ihm selber und dem Anscheine nach auch einen von seinen Vorfahren verborgenen Schatz, wenn er den nötigen Nachweis liefern kann. M. VIII, 35; Vish. III, 63. Doch muß der König auch davon seinen Sechsten bekommen (M. VIII, 35) oder den Zwölften (M. VIII, 35; Vish. III, 63, wo auch Vish. ausdrücklich den Brahmanen nennt). Meldung muß jeder Finder dem König machen. Sonst heißt es den ganzen Schatz hergeben (Vish. III, 62; Y. II, 35) und Strafe zahlen (Y. II, 35). N. VII, 7 schreibt die Anzeige sogar dem Brahmanen vor; sonst müsse er als Dieb behandelt werden. Wunderlich mutet es an, daß der König, wenn er selber, d. h. wohl durch seine Untergebenen, einen alten Schatz findet, die Hälfte den Brahmanen geben soll. M. VIII, 38; Y. II, 34; Vish. III, 56f. Ja, M. VIII, 38 hält die Begründung für nötig: „Denn er ist der Oberherr über die Erde; von alten Schätzen und besonders von den Metallen in der Erde gehört ihm die Hälfte wegen seines Schützertums.“ Beim Brahmanen dagegen heißt es kurzer Hand: „Denn er ist der Oberherr über alles“. M. VIII, 37; Y. II, 34. Vish. fröhnt wieder seinem Hang zu recht spitzfindigen Einzelbestimmungen je nach der Kaste, hier des Finders (III, 56—64). Das wirkliche Leben schlug natürlich auch hier den Theorien ein Schnippchen. Sogar N. VII, 7 sagt: „Wenn der König (dem Brahmanen, der ihm einen selbstgefundenen Schatz meldet) ihn gegeben hat, genieße er ihn.“ Gewöhnlich behielt der Finder Vergrabenes ohne weiteres,

vor allem wenn es von seinen Vorfahren herrührte, wie z. B. im Jāt. Nr. 39. Das „Finden“ gilt ja auch der Smṛiti als eine der rechtlichen Arten des Erwerbens. Daß aber der König gefundene Schätze beanspruchte und dei Verheimlichung oft grausame Strafe übte, erhellt z. B. aus Chavannes, Cinq cents contes Nr. 203 (Bd. II, S. 86f.).

Das Heben von Schätzen ist natürlich auch in Altindien schon aus anderen Gründen eine gefährliche Sache. Sie werden ja von allerhand übernatürlichen Wesen, namentlich den nächtlich schweifenden oder Totengeistern gehütet. Durch Vyāsa erfährt Yudhishṭhira von den in den Bergen vergrabenen Schätzen des Vorzeitkönigs Marutta, zieht mit einem großen Heere hin und lagert sich an Ort und Stelle. Die Nacht vor der Schatzhebung müssen die Helden fastend zubringen, mit Wasser zusammen die mitgezogenen unheilbannenden Brahmanen. Am Morgen gießen diese Schmelzbutter für Agni ins Feuer, bringen dem Oberherrn aller unheimlichen und schätzehütenden Scharen, dem Çiva, und seinen Dienern, sowie auch dem Yaksha- und Reichtumsfürsten Kubera und dem Yaksha Maṇibhadra, einem Genius irdischen Gutes, den wir schon aus dem Nalalied als von Kaufleuten verehrt kennen, allerhand Opfer aus Fleisch, Milch- und Sesamgerichten, Süßgebäck (*modaka*), Blumen usw. dar und lassen dann die ungeheuer kostbaren Schätze herausgraben, die sich in einer großen Zahl der verschiedenartigsten Gefäße befinden, alles geborgen in einem Schutzbehälter (*rakshaṇam* 64, 16): in einer mächtigen Kiste mit Abteilungen (l. *kacchapuṭa* oder *kakshapuṭa* st. *karapuṭa*). Auf die Saumtiere befestigt werden die einzelnen Behälter, daß „das Gewicht auf zwei Hälften verteilt ist,“ und nur ein *gavyūta* oder ½ *yojana* kann man in einem Tag auf der Heimfahrt zurücklegen, obwohl doch dem Yudh. sechs Millionen Kamele, doppelt so viel Pferde, Tausende von Elefanten und Wagen zu Gebote stehen — wahrlich Siegfrieds Schatz ins Indische übersetzt! Kein Wunder da, daß noch jetzt Menschenopfer nötig scheinen, einen Schatz zu finden oder zu heben. Edg. Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (1912) S. 216ff. Einen Zauber, durch den man die Schätze in der Erde sieht, lehrt schon Sāmavidhānabr. III, 7, 8. Natürlich bedient man sich vor allem der Zaubersprüche Schätze zu entdecken und heraufzuholen (*nidhiuddharaṇamanta*, Jāt. III, 116). Wer aber auf gewissen Bergen, wie dem Ṛishyamūka, von einem Schatz träumt, der findet ihn unfehlbar (Rām. III, 73, 33). Von einer Stelle, wo ein Schatz verborgen ist, geht eine stark und stolz machende Kraft auf den aus, der auf die Stelle hintritt (Jāt. III, 303, 20ff.; 308, 13ff.; I, 225f.; Hertel, Übers. der Tantrākhy. S. 74 usw.). Wo Bachstelzen sich begatten, ist ein Schatz verborgen. Vāsavad. S. 53.

321, 10—12. Vgl. z. B. die „offen unter den Leuten herumlaufenden Diebe“ (*prakāçataskara* usw.) in N. Pariç. 1ff., M. IX, 256ff., Bṛ. XXII, 3f., sowie MBh. XII, 88, 14ff. und die in Nītiv. 23, 2—5 aufgezählten *kaṇṭaka*.

321, 27. M. IX, 284 verordnet: „Alle Heilkünstler, die verkehrt behandeln trifft eine Geldstrafe, bei nicht menschlichen Wesen die erste (von 250 *paṇa*), bei Menschen aber die mittlere (von 500 *paṇa*)“. Ebenso Vish. V, 175—77; Y. II, 242, nur fügen diese beiden hinzu: bei den höchststehenden oder vom König angestellten Männern die oberste Geldbuße (von 1000 *paṇa* bei Vish., von 1080 bei Y.). Dem ersten Teile von Kauṭ.'s Regel steht Hamurabi § 218ff. nahe: „Wenn ein Arzt Mensch, Stier oder Esel operiert und dadurch dessen Tod herbeiführt, werden ihm beim Menschen die Finger abgeschnitten, bei Sklaven muß er einen Sklaven von gleichem Werte geben“ usw. Vernünftiger scheint: „Heilt der Arzt einen Kranken, dann bekommt er Lohn, nichts aber,

wenn der von ihm Behandelte stirbt". Schiefner, Buddhist Erzähl., Bull. d. Petersb. Ak. Bd. XXIV, Sp. 481. Überdies gilt der Arzt in Altindien als unrein und verächtlich. Die Wirklichkeit freilich bot oft ein gar anderes Bild als die Bücher. Die Volksanschauung spiegelt sich schon in den Bezeichnungen *baid*, d. h. *vaidya* der Gelehrte, und *kobiraj*, d. h. *kavirāja* der König unter den Weisen. Der in eines Großkaufmanns Haus gerufene Arzt wird vom Hausherrn hoch geehrt und bis zum Ausgang des Palastes begleitet. Leumann, Die Nonne Str. 438ff. Ein anderer bekommt für die Heilung eines *seṭṭhi* ein Honorar von 200000 *kāhāpaṇa*, muß freilich diese mit seinem Herrn, dem König Bimbisāra, teilen. Mahāvagga VIII, 1, 16ff. Dafür aber machen diese buddhistischen Ärzte auch fabelhafte Kuren, und besonders der berühmte Jīvaka Komārabhacca hat der heutigen Arznei- und Operierkunst manche ihrer Glanzstücke vorweggenommen. Sogar die Röntgendurchstrahlung übte er schon. Er hatte nämlich ein Zweiglein vom Baume Bhaishajyarāja, „dem König unter den Heilmitteln". Das durchleuchtete den ganzen Körper, so daß der Lehrbuchkundige jedes Teilchen darin klar sehen konnte, sogar sehen konnte, wenn das Blut in Unordnung war. Chavannes, Cinq cents contes III, 335f.; 340—45. Ähnlich ist ein Edelstein in Schiefners buddhist. Erzähl., Bull. d. Petersb. Ak. Bd. XXIV, Sp. 486ff. Sogar ein Mittel, das Gehirn wieder wachsen zu machen, hatte Jīvaka. Chavannes ib. 340. Auch die Spezialisierung kannte man, obschon in weniger vernünftiger und ausgebreiteter Weise als nach Herodots Bericht im alten Ägypten. In MBh. XII, 69, 59 und sonst im Epos hören wir, daß es viererlei Ärzte gab: gegen Gift, gegen eingedrungene Fremdkörper (*çalya*, also Chirurgen), gegen Krankheiten und gegen Bezauberung. Achtfach heißt die Heilkunde z. B. in MBh. II, 5, 90; 11, 25. Einen Abriß der medizinischen Wissenschaft gibt auch Agnipur. Kap. 279—286.

321, 31. Die Vorschrift, daß dieses herumziehende Künstlervolk während der Regenzeit an einem Ort bleiben müsse, entspricht der bekannten Mönchsregel, die für die brahmanischen Wanderasketen schon von B. II, 6, 22 (= II, 6, 11, 20) und dann wieder von G. III, 13 gegeben wird. Als Grund gilt gewöhnlich der, daß zu dieser Zeit von den Füßen der Dahinziehenden zu viele Lebewesen getötet würden. Was die Mimen anlangt, so sagt Gaṇ., weil da durch ihre Anwesenheit in den Dörfern die zu jener Zeit besonders wichtige Feldarbeit Schaden litte. Diese Erklärung steht im Einklang mit Kauṭ. 48, 13—15 (Übers. 61, 14—62, 2). Aber in beiden Fällen wird der ursprüngliche Grund wohl keineswegs Rücksicht auf andere, sondern auf die eigene Person des Heiligen oder des Hanswurstes sein — das Herumvagieren ist da unbequem, ja öfters von der Natur aus, immer aber magisch gefährlich; denn in der Regenzeit weben rings die Fruchtbarkeitsgeister, d. h. die Totenseelen, und können leicht erzürnt werden. — Gaṇ. nun liest — *maithunāpahāne*: „unter Weglassung von (Scherz über) Gegend, Kasten, Familien, vedische Schulen(!) und Begattung". Aber wenn dem Mimen der Spaß über all diese Dinge und besonders, wenn ihm die Zoten über die geschlechtliche Vereinigung und die komische Nachahmung zu ihr gehöriger Dinge, d. h. gewiß auch in Altindien der zugkräftigste und wohl auch umfangreichste Teil seines Repertoires, untersagt wird, wovon soll der arme Teufel da nun leben! Wohl aber wird man statt *avabhāsena* lesen müssen: *avahāsena* „durch Scherz über die Bräuche der Gegenden, Kasten und Familien und über die Begattung". Die Verwechslung von bh und h treffen wir ja öfters im Arthaç.

321, 35. Was die Schlußstrophe anlangt, so finden sich ähnliche Verzeichnisse öfters in der altind. Lit. Elf Arten von Reichsschädlingen (*kaṇṭaka*) läßt Nitiv. 23, 2ff. aufmarschieren: 1. Diebe und Räuber, 2. Spitzel (*caraṭa*), 3. solche, die ihre hohe Verbindung ausposaunen (und so die Leute schröpfen, *anvayadhamana*), 4. Fürstengünstlinge, 5. Waldwilde (*āṭavika*), 6. Schutzwächter (*talāra*), 7. Zwerge oder Verwachsene (*kirāta*), 8. Würfelhausinhaber (*akshaçālika*, vgl. 54, 5; 87, 1—2), 9. königliche Beamte (*niyogin*), 10. Dorfschulzen, 11. Wucherer. Die letztgenannten sind die schlimmsten.

321, 41. Zu diesem Kap. vgl. bes. M. VIII, 203; 400ff.; IX, 286f.; .Y II, 240; 244ff.

322, 47. Was die Kniffe anlangt, „alte Kleider neu zu machen," vgl. Jāt. I, 220. Auch Gaṇ.'s *samudgaparivartima* „durch Dosenvertauschung zustandegekommen," d. h. so, daß der Händler Ware in einer zeigt, aber solche aus einer anderen dem Kunden aufhängt, empfiehlt sich weder sprachlich noch sachlich. Zu 322, 9—25 und 323, 7—324, 4 vgl. M. VIII, 203; IX, 286, 287 (dieser letzte Çl. bedeutet wohl: „Wer ungleichwertige (echte) Sachen mit Hilfe von gleichwertigen handelt (d. h. an den Mann bringt; mit *carati* vgl. *ācarati* in Kauṭ. 204, 9) oder auf Grund ungehörigen Preises," d. h. also, wer unwertige Ware mit vollwertiger mischt oder gar für sie unterschiebt, oder wer im Preise betrügt); 291; Y. II, 244—46; Vish. V, 124; Bṛ. XXII, 7. Gaṇ. liest *rāḍhāyukta*. *Rāḍhā* wird mit *çobhā* erklärt und ist gleich unserm „Schein" im guten und im schlechten Sinn. Denn *rāḍhāmaṇi* bedeutet *kācamaṇi* Katzengold usw. in Uttarajjh. XX, 42.

323, 47. Ich bespreche die Stelle noch einmal in meinem Buch: Über das Wesen der altind. Rechtsschr. usw. Kauṭ. selber kommt auf die Sache in 331, 17—19 zurück (Übers. S. 512) und sagt da: „Die Händler aber tun sich zusammen und schrauben so die (Preise der) Waren hinauf und hinab" usw. (*saṃbhūya paṇyānām utkarshāpakarshaṃ kurvāṇāḥ*). Danach schiene es, als müsse auch unser Satz von den Händlern reden. Sicher wird dies freilich auch dadurch nicht. Auch MBh. XII, 87, 13 (ähnlich M. VII, 127) und 14 mit seinem *çilpaṃ samprekshya* dürfte etwas Licht spenden.

324, 38. Nach Gaṇ.'s Text mit *adāyādanyam* (er erwähnt auch die gleichbedeutende Lesart *adāyādyam*) und seiner Erläuterung hieße es so: „Was zwischen dem vom Marktaufseher betriebenen Kauf und Verkauf zu viel einkommt beim Marktaufseher (also unverkauft bleibt), das dàrf nicht verschenkt noch gegessen werden," sondern gehört allein dem König. Wann aber verschenkt denn ein Kaufmann seine Ware! Auch sonst ist da wenig Verstand in der ganzen Geschichte. Sodann hat weder *adāya* noch *adanya* natürlicher Weise den angegebenen Sinn. Sogar *adanya* hieße nur „zu Speise tauglich". Endlich kann *vaṇij* doch nicht = *saṃsthādhyaksha* sein.

325, 12—14. MBh. II, 5, 123 nennt: *agnibhaya*, *vyālabhaya*, *rogabhaya*, *rakshobhaya*.

326, 20. Gaṇ. sagt, *daçakulīsaṃgraha* sei = *daçakulīrakshaka*, mithin der *gopa*, den wir am Anfang des 56. Gegenstandes haben kennen lernen. Aber das geht nicht.

326, 39. Gaṇ. erklärt in seiner Glosse zu 363, 10f., *veṇikā* = *rajju*. Das stimmt also ganz genau mit meiner Vermutung.

327, 24. Die Cedrela Toona heißt auch *nāndī* die Segenbringerin. Aber *Mahākaccha* wird schon *Varuṇa* in einer volkstümlichen Form vorstellen. Er gilt den Buddhisten ja als Fürst der *Nāga* oder Schlangengeister, und diese

sind die Spender des Regens nach dem Glauben des Volks. Auch sagt z. B. Çukran. I, 149: „Mit seinen Wasserfluten macht Varuṇa alles wachsen."

327, 28. Die Leiche ohne Kopf ist nach Gaṇ. aus Reiskörnern und Grütze hergestellt.

327, 33. Die besondere Gottheit der Elefanten ist laut der Glosse bei Gaṇ. Subrahmaṇya, die der Pferde das Açvinenpaar, die der Rinder Paçupati oder Çiva, die der Büffel Varuṇa, die der Maulesel der Gott des Windes, die der Ziegen Agni. Auch er teilt, wie ich ursprünglich, ab in: *sthānāny arthanirājanam* und sagt, die Tiere sollten in gesonderten Ständen untergebracht werden. Wenigstens die Pferde und die Elefanten hatten aber immer ihre Einzelstände. Mit *arthanīrājana* kann Gaṇ. nichts ordentliches anfangen. Der richtige Text lautet wohl mit ganz winziger Änderung: *sthānānyārthanīrājanaṃ* „Bei Krankheit und Seuche des Viehs soll er die Reinigungszeremonie an den Ständen und anderen Sachen (die mit den Tieren in Verbindung stehen) und die Verehrung der besondern Gottheiten der einzelnen Tiere anordnen." Da *nīrājana* sonst eine feierliche, von zaubergewaltigen Sprüchen begleitete Waschung von Personen oder Gegenständen bedeutet, so ergäbe das einen vorzüglichen Sinn.

327, 41. Ähnlich wie Stein in *deçanikshepa* die Verpfändung einer Provinz sieht, erklärt sich N. N. Law, Studies 98 für „abandonment of his country to some other king" und Gaṇ. dafür, daß der Bedrängte die Gegend oder das Land einem Nachbarkönig zu zeitweiligem Schutz anvertraut. Daß ein König aber bei einer Hungersnot alles Getreide im Lande unter seine Obhut nimmt, überall im Lande umher Speicher dafür anlegen läßt und aus denen dann ans Volk austeilt, wird uns auch in Divyāv. 291ff. erzählt. Vgl. auch Çukran. IV, 2, 50—64; 42—44.

328, 15. Die Heuschrecken bedecken die Bäume so dicht, daß man nichts mehr von ihnen sehen kann. MBh. XIV., 77, 8. Die den Himmel verfinsternden Heuschrecken sind ein stehendes Bild im Epos (s. z. B. MBh. VII, 41, 9). Ob man es in Altindien, dem Glockenlande, aber nicht auch gemacht hat, wie uns Joh. Stumpf in seiner Schweizer Chronik (Zürich 1546), zweite Hälfte, Blatt 418a vom Jahre 1364 berichtet: „Inmitten des monats Augusti kamend die Höwstöffel oder höwschräcken in den lüfften so dick als der schnee fliegende / das man den himmel an etlichen enden kum darnach mocht gesähen. Zu Zürych nit allein sunder auch an anderen orten leütet man die Glogken wider sy als wider das wätter / der hoffnung sy mit dem sturm oder glogkenthon zeuertreyben (zu verteiben): ob es aber etwas geholffen habe / weiß ich nit."

329, 36. Natürlicherweise brachte man den Gottheiten und Geistern besonders Reiskuchen dar. Ein armer Teufel in Jāt. I, 423 kann der von ihm verehrten Baumgottheit aber nur einen Kuchen aus Reiskleie (*kuṇḍakapūva, kanampūva*) spenden. Mit Fahnen (*patākā*) versehen werden die ja von Geisterwesen bewohnten Bäume (*caitya*) in Rām. IV, 19, 24. Von bannenden Mitteln gegen die Geister und Gespenster (*yaksha, rākshasa* usw.) ist natürlich oft die Rede. Palmblätter aber, um Hände und Füße gebunden, kenne ich da nur aus Jāt. IV, 492.

330, 32. In B. III, 1, 5 bezeichnet *cakracara* eine Art Halbasketen und ist es ein *yāyāvara* oder „Umherschweifer" oder frommer Bettler.

330, 44. Die Smṛiti befiehlt, bestechlichen Richtern und Beamten alles Eigentum zu nehmen und sie zu verbannen. M. VII, 124; IX, 231; Y. I, 338; Vish. V, 180, cf. 195; Bṛ. XXII, 10.

332, 4—5. Gaṇ.: *kṛityā* Zauber, der den anderen von bösen Geistern (*vetāla*) besessen macht, *abhicāra* Töten (*adde*: oder Schädigen) durch Zauber. Die Lit. zeigt, daß dies so ziemlich stimmt. *Vetāla* ist zu eng, auch werden die Zauberwesen der *kṛityā* auch ausgesandt, den Verhaßten zu töten oder sonst zu schädigen. Vgl. Bühlers Anm. zu M. IX, 290; Kauçikas. 47—49, 27.

332, 12—13. *Lohakshāra* viell. eher: „Metalle, Säuren".

333, 9. Statt „Wegelagerer" (*pratirodhaka*) besser: „Räuber". Hier sind besonders die Einbrecher gemeint.

333, 25. Zum vorstehenden und zu dem nun folgenden Kap. vgl. auch N. Pariç. 1—14; Bṛ. XXII, 2—17; Quotations from N. VII, 23—29.

333, 33. In Kathās. I, 6, 137; XII, 5, 103, 105, 107, 112 hören wir von einem *svapnamāṇava(ka)*, einem Schlafzauber, der wahre Träume heraufführt. Vgl. Gottfrieds Tristan (ed. Bechstein) 9302ff. Das ist also auch ein besonderes Gebiet der Māṇava.

334, 39. Mit *abhiyojayati* und *abhiyoga* vgl. *abhiyojya* 154, 15, dem man auf den Leib rücken darf oder kann, den man verantwortlich machen kann, und N. I, 27 *abhiyoga* Angriffspunkt, Anhaltspunkt, Inkriminationsgrund.

335, 8. Es muß heißen: „Wessen Erbteil und Anwesen (Wirtschaft usw.) erschöpft ist." *Kuṭumba* bedeutet ja Haushalt, Wirtschaft usw., auch Eigentum. So ebenfalls im Pāli, wo *kuṭumbaṃ saṇṭhapeti* „ eine eigene Wirtschaft gründen," „to set up an establishment" öfters vorkommt (Jāt. I, 225; II, 423; III, 376).

335, 38. Auch Gaṇ. liest *antargṛihanityam*, im übrigen aber wie Sham. Seine Glossen taugen aber wenig. Besser noch wäre meine ursprüngliche Übersetzung, bei der ich Sham.'s Text völlig ungeändert ließ, abgesehen von *antargṛihanityam*. „Wer unversehens und unbefugt zu einem ins Haus tritt, wer seine Geliebte immer unter der Dienerschaft anderer sucht (wo er natürlich Gelegenheit ausspionieren kann)" usw. Aber die etwas eigentümliche Verwendung des Gen. *paraparigrahāṇām* schreckte mich dann davon ab, wohl mit Unrecht. Was wir erwarten, wäre etwa, daß einer auf die Gesellschaft, die Reden usw. der Diener und Hausangehörigen eines anderen erpicht ist. Nahe dem *kāntāparaṃ* stünde *vāntaparaṃ*: „wer auf das Gespei der Dienerschaft anderer versessen ist", d. h. auf die Reden, die sie von sich geben. Für Kauṭ. wäre *vamati* auch in diesem Sinn ein vorzügliches Wort. Vgl. 214, 16ff. *Adhigama* und *abhigamana* (vielleicht in *adhigamana* zu bessern) unbefugtes Eintreten oder Eindringen haben wir in 172, 3; 232, 2.

336, 30. Vgl. N. VII, 3; Y. II, 168; Vish. V, 166.

336, 34. Vgl. N. XIV, 18: „Diebstahl wird erwiesen, wenn man das Gestohlene bei einem findet (*sahoḍhagrahaṇāt*, vgl. M. IX, 270); daß etwas gestohlenes Gut ist, dadurch daß er es allzu rückhaltlos gebraucht (*atyupabhogataḥ*); Verdacht ist am Platze, wenn einer mit schlechten Leuten zusammen ist, sowie auch, wenn er ausgibt, ohne einzunehmen" (lies *anāyavyayatas*). Auch Vas. XIX, 39: „Als Verbrecher indiziert ist nach einigen jemand, der die Waffe noch in der Hand hat, der mit dem Gestohlenen betroffen, der mit einer Wunde behaftet ist." Sowie auch Bṛ. XXII 6; 36. Vor allem aber Y. II, 266—69, eine Stelle. die handgreiflich zum größten Teil aus Kauṭ. stammt. Ferner N. I, 193ff.; Kauṭ. 43, 16ff.; Y. II, 13—15; Vish. VIII, 18; M. VIII, 25f. Auch N. Pariç. 1—14; M. IX, 256ff.; Tantrākhy. I, Str. 166 usw.

337, 2—6. Eine gute Veranschaulichung hierzu bilden Asahāyas Glossen zu N. I, 163: „Z. B. es kommt jemand und spricht folgendermaßen: ‚Der

Stier, der an deiner Seite steht, ist mein. Heut ist es der dritte Tag, daß er mir von Dieben weggestohlen ist. Mit ihm zusammen sind sieben Stück Rindvieh verschwunden. Wenn sie bei dir sind, muß ich sie (auch) bekommen. Und ich will mittels vier Zeugen beweisen, daß Vieh, welches durch die Erkennungszeichen: rote Farbe, Fleck auf der Stirn, Schwanz wie der eines Yak, weiße Beine usw. klar kenntlich gemacht ist, mir gehört.' Darauf hin sagt der zweite: ,Hier auf Erden sind unter den zweibeinigen und vierbeinigen Wesen des Prajāpati, der die Hervorbringung der Geschöpfe besorgt, viele mit den gleichen Zeichen. Wenn man einzig wegen ähnlicher Merkmale etwas bekommt, warum sollte ich da, weil ich die Eigentümlichkeiten meiner eigenen Frau: Brauen, Ohren, Nase, Augen, Zähne, Zunge, Hände, Füße usw. auch an den Frauen anderer sehe, nicht diese in mein Haus führen!'"

337 41. Es sollte wohl heißen: „Oder die Entlastungsperson mag sagen: ,Es ist nicht so.' Dann soll der mit dem corpus delicti Ergriffene die Veranlassung" usw. Auch Gaṇ. hat *upadeshṭṛibhiḥ* und versteht dies als „die, welche die Eintragung diktiert haben", während er in *nibandhaka* den Buchenden (*lekha*) sieht, was mit der bei Kauṭ. gewöhnlichen Bedeutung von *nibandhaka* stimmt. Statt „Kommissionsgeschäft" in Zeile 9 müßte es nach seiner Lesart *bharma* statt *karma* wohl heißen: eine „Wagenlast (oder Traglast) Kommissionsgut." Das empfiehlt sich weniger.

338, 7. Gaṇ. hat *advāreṇa, dvārasya sandhinā bījena vā vedham, uttamāgārasya jālavātāyananīvravedham* usw. *Dvārasya sandhi* ist ihm = *suruṅgā*, was nicht angeht. Was *bīja* bedeutet, weiß auch er nicht; er sagt, es sei ein Werkzeug zum Durchbrechen. *Yantraghaṭṭanabīja* „Grundlage (Mittel) des in Bewegungsetzens einer mechanischen Vorrichtung" heißt in Mudrār. ed. Hillebrandt 55, 7 ein eiserner Keil, den man herauszieht, worauf der Torbogen über dem Feind zusammenstürzt. Vgl. *bīja* die wesentliche Silbe (der entscheidende Buchstabe) eines *mantra*. Çukran. II, 365. Das bringt mich auf meine allererste Auffassung zurück; „Erbrechung der Türe mit Hilfe der Türfuge oder der Angelvorrichtung", wobei ich nicht sagen kann, ob die altindischen Türen etwas unseren Angeln gleiches hatten. Bänder (hinges) schienen eher annehmbar. Auf jeden Fall wiese das Wort selber und die Gleichsetzung mit einem Zapfen im Mudrār. viel eher auf „Angelvorrichtung", als auf „Schwelle". Dieses zog ich nur vor, weil die Sache es zu gebieten schien. Die Angelbefestigung wäre also innen an der Tür und die Türfuge von innen zugänglicher als von außen. Das klingt ganz natürlich.

339, 21. Auch in Altindien stellt man Ertrunkene auf den Kopf, damit das Wasser herauslaufe. Divyāv. 505.

339, 32. Folgt man Gaṇ., dann: „Nach der Besonderheit der eben genannten Anzeichen möge er erkennen, ob es ein Dieb oder ein Ehebrecher gewesen ist." Aber das Kap. redet nur von der Aufspürung eines Diebes. Auch Gaṇ. hat *madya*. Aber seine Auslegung klingt nicht annehmbar.

339, 40. Gaṇ. meint *avaropita* sei = *çūlāropita* gepfählt. Sowohl sachlich wie sprachlich ist das ausgeschlossen. Statt „der Nabel aufgetrieben" hieße es besser: „der Nabel hervorgequollen". Ich lese nämlich *niḥstabdha* „herausgepreßt" statt *nistabdha* (eingedrückt). Auch Gaṇ. bietet *nistabdha*, seine Glosse: *nirgata* paßt aber nur auf *niḥstabdha*. Ebenso *nisṛishṭāksha* hervorgequollene Augen habend. MBh. K. XII, 101, 14.

341, 32. Auch diese Stelle zeigt handgreiflich, daß Y. den Kauṭ. ausschrieb (in II, 280—81). Näheres darüber in meinem Buch: Wesen der altindischen Rechtsschriften usw. Eine Entsprechung zu Übers. 340, 16—341, 22 bildet Br. XXII, 34—37. Gaṇ. Erklärung von *paṇyasaṃsthāsamavāyo* (in Kauṭ. 216, 16—17) ist ganz verkehrt. Wohl aber könnte man den Ausdruck nach Y. II, 259 verstehen. Dort heißt *samavāya* Zusammenschluß, Vergesellschaftung von Kaufleuten. Danach möchte in Übers. 341, 5 vielleicht besser sein: „oder Vergesellschaftung im Handel". Diese führt ja oft zu Feindschaft.

342, 2—6. Dieser Çloka findet sich, mannigfach, aber nicht wesentlich in den verschiedenen Smṛiti variierend, wieder in B. II, 1, 62 (= II, 1, 2, 35); M. XI, 181, wo der Schlußpāda lautet: *na tu yānāsanāçanāt*. Vas. I, 22 bietet dafür *na tu yānāsanād iti*, offenbar eine Verstümmelung. Bühler hat die Manustelle ganz falsch übersetzt, verleitet durch den unsäglich schlampigen Stümper Vishṇu, der in XXXV, 3 nach seiner Gewohnheit wörtlich die Verszeile M.'s abschreibt, obwohl er doch Prosasūtra bieten will, dann in 4 das *na* einfach wegschlurft und in 5 statt *yājanādhyāpanayaunāt* das gleichbedeutende *yaunasrauvamaukhaiḥ saṃbandhais* einsetzt. Er fügt aber hinzu *tu sadya eva* (durch diese drei aber auf der Stelle). Dieser Übereifer erweckt freilich den Gedanken, daß er jenes *na* absichtlich weggeschoben hat — die, Vorgänger waren dem Koscherheitsfanatiker zu milde. G. XXI, 3 und Y. III, 261 begnügen sich mit dem bloßen: „wer mit Entkasteten zusammen ist, in einem Jahr." MBh. XII, 165, 37 lautet genau wie M. Wieder steht Kauṭ. an der Seite des B.; nur diese zwei haben *samācaran* gegenüber dem *sahācaran* der anderen. Der Spätling G. holt sich dann wenigstens dies *samācaran* aus B.

342, 16—17. Besser: „. . . unantastbar, weil da das Fragen nicht mehr statthaft ist" (wörtl. „zunichte wird"). So auch Gaṇ., der hinzufügt, der Angeklagte habe da vergessen, was er zu der betr. Zeit getrieben habe. Das trifft für Unschuldige gewiß meistens zu, und die altind. Gesetzgeber wollen in jeder Weise verhüten, daß ein Schuldloser der „Gerechtigkeit" zum Opfer falle.

343, 28. Statt *pradeça* liest Gaṇ. *praveça*. „mit dem Eindringen" (d. h. mit der Art des Eindringens in den Ort der Tat).

343, 13—14. Statt des etwas befremdenden, wenn auch nicht unerklärlichen *ātmakāçitaṃ* „einen, bei dem die Sache durch ihn selber klar gestellt ist" hat Gaṇ. das wohl bessere *āmakāçitam* „der seine Mahlzeit noch nicht verdaut hat". Kauṭ.'s Regeln an dieser Stelle erinnern an ähnliche Bestimmungen über das Gottesurteil, die wir in der Smṛiti finden.

343, 37. Auch Jāt. Nr. 444 (Bd. IV, 28ff.) erzählt die Geschichte von Māṇḍavya. Hier aber stellt der zornige König nicht einmal ein Verhör an, sondern befiehlt ohne weiteres, den Büßer zu pfählen. Vgl. N. Einl. I, 42, wo dasselbe mit dem gleichen warnenden Beispiel gelehrt wird, wie von Kauṭ. Wie ungemein sorgfältig und vorsichtig man bei einer Gerichtssache verfahren muß und sich nicht vom Schein betrügen lassen darf, führt bes. N. Einl. I, 68—74 aus.

344, 48. Nach Gaṇ. verhält sichs mit den Folterungen so: der „Schwedentrunk" aus der Röhre besteht in der Einschüttung von Salzwasser. Statt „die zwei Hinaufhängungen" (*uparinibandhau*) sollte es heißen: „die zwei Hinaufgebundenen", d. h. die zwei Hände werden hinter dem Rücken mit dem Kopf zusammengeschnürt. Man wird also lesen müssen *dvāv uparinibad-*

dhau. Im folgenden hat er: *navavetralatādvādaçakam*, *dvāv ūruveshṭau* und: *ullambane ca dve, sūcī hastasya* (die Nadel für die Hand), *yavāgūpītasya, ekaparvadahanam angulyāḥ.* Nach ihm also: „Weiter gibt es für ganz schlimme Sünder 1. die zwölf mit der 9 *hasta* langen Rute, 2.—3. die zwei Zusammenschnürungen der Schenkel (zusammengeschnürt mit dem drangebogenen Kopf), 4. die zwanzig Streiche mit der *naktamālā*-Rute, 5. die dreißig Streiche mit der flachen Hand, 6.—7. die zwei Skorpionsbindungen (bei der ersten werden linke Hand und linker Fuß auf dem Rücken zusammengebunden, bei der zweiten rechte Hand und rechter Fuß), 8.—9. die zwei Aufhängungen (entweder an den zusammengebundenen Händen oder an den zusammengebundenen Füßen), 10. die Nadel in die Hand (unter den Nagel hineingebohrt), 11. Hinstellen, nachdem der Sünder Reisschleim hat trinken müssen (während des Stehens muß der Harn verhalten werden), 12. Abbrennen eines Fingergliedes, 13. einen Tag lang in die Sonnenglut stellen, nachdem er Öl getrunken hat, 14. in kalter Nacht auf den Spitzen des *balbaja*-Grases liegen. Das macht also (zusammen mit den vier zuerst genannten) die achtzehnfache Folter.“ So ist es entschieden besser, ganz gut aber noch immer nicht. *Yavāgūpītasya* macht ernste Schwierigkeit. Soll man in *yavāgū pītasya* trennen: „Einschütten von Reisschleim, nachdem er schon (genug) getrunken hat?“ Das Komma gehört wohl hinter *snehapītasya*: „12. Abbrennen eines Fingergliedes, nachdem der Mensch mit Öl durchtränkt worden ist, 13. einen Tag lang in die Sonnenglut stellen.“

345, 11—19. Wegen der Brandmarkung des Brahmanen, aber Verschonung mit sonstigen Strafen an Leib und Leben vgl. B. I, 10, 18 (hier der Dieb mit dem Bild eines Schakals gezeichnet); Vish. V. 2—8; N. XIV, 9f. (Kahlrasieren des Kopfes, Zeichen des schlimmen Sünders (*abhiçasta*) auf der Stirn, Eselsritt, Verbannung); N. Pariç. 41ff. In 44 muß der letzte *pāda* so gelesen werden: *çikhividdhena kūṭayet* „bei Diebstahl aber einen Hundefuß (d. h. ein solches Instrument aus Eisen) hergerichtet habend, soll man es mit Feuer durchglühen und ihn brandmarken . . . Und es darf niemand mehr mit ihm reden noch mit ihm irgendwie verkehren.“ G. XII, 46ff. befiehlt den Ausschluß von allen religiösen Verrichtungen, öffentliche Verkündigung des Vergehens, Brandmarkung und Verbannung, wenn ein Brahmane gestohlen habe. Fürsorglich aber führt der Überbrahmanler fort: „Fehlte es ihm aber an Lebensunterhalt (was in der Smṛiti bekanntlich des Königs Schuld ist), dann soll er (nur) der Kasteiungssühne unterworfen werden“. M. IX, 235ff. sagt, bei den vier großen Sünden sollten „sogar alle vier“ an Leib und Gut gestraft und in der genannten Weise gebrandmarkt werden, wenn sie die Kasteiungssühne nicht leisteten. Unterzögen sie sich aber dieser, dann dürfe der König die eben genannten Kasten (nach anderer Lesart: alle Kasten) nicht an der Stirne zeichnen. „Sogar alle vier“ wird in Anbetracht dieses „eben genannten“, des *api* und der Regel, daß nie des Brahmanen geheiligter Leib angetastet werden dürfe, wohl heißen müssen: „sogar alle vier Kasten.“ Solch ein Gezeichneter ist dann von allem Verkehr mit Menschen und von allen bürgerlichen, gesellschaftlichen und religiösen Rechten ausgestoßen, wie das besonders eindringlich dargestellt wird von M. IX, 238f.; vgl. VIII, 185f.; N. XIV, 11. Merkwürdig mutet es an, daß G. nur von Brandmarkung usw. bei Diebstahl des Brahmanen redet. Aber er folgt, wie sonst häufig, dem Y., der ebenfalls nur diesen Fall vorbringt (II, 270). Vgl. Übers. 346, 45ff. Die dort geschilderte Bestrafung des ehebrecherischen Brahmanen häuft eine ganze Unmenge Schande auf den Ver-

brecher und hat ihre Entsprechung sowohl in N. XIV, 9f. als in jener Kauṭ.-stelle. Das Zeichen des Schakals haben wir eben bei B. gefunden. N. selber sagt nur, der *abhiçastāñka* solle aufgedrückt werden, und hat nicht die regelrechte Vierheit des Kainszeichens, wohl aber das N. Pariç. Dies ist ein weiterer Beweis, daß das Pariç. nicht von N. herrührt. Vgl. mein „Wesen der altind. Rechtsschriften“ usw. Dem Anscheine nach hat sich auch Kauṭ. mit diesem *abhiçastāñka* (220, 3) begnügt und sind die Zeilen 5—8 des Textes (also: „bei Diebstahl ein Hund“ usw.) ein späteres Einschiebsel.

345, 35. *Pradhāraṇa* („Dranhalten) ist nach Gaṇ. das Hinstellen des Verbrechers, *avadhāraṇa* die Abmessung nach seinen Körperkräften, *kharapaṭṭa* der Name eines Schriftstellers und seines Buchs über die Diebswissenschaft. Da hätten wir also ein Werk nicht nur über Strafgerichtspflege, sondern über die Verbrecher und ihre Kunst und Behandlung überhaupt.

347, 1—4. Nach Gaṇ.s vollerem Text: „Wenn im Werte bis zu $^2/_4$ *paṇa*, dann eine Strafe von 6 *paṇa* oder öffentliche Ausrufung, nachdem man ihn mit Kuhdünger und mit Asche bestrichen hat. Wenn im Wert bis zu $^3/_4$ *paṇa*, dann 9 *paṇa* oder Ausrufung, nachdem man ihn mit Kuhmist und Asche bestrichen hat oder zusammen mit der Umhängung eines Gürtels aus irdenen Tellern. Wenn im Wert bis zu einem *paṇa* hinauf“ usw. Ein irdener Scherben wird der diebischen Krähe in Jāt. Nr. 375 an den Hals gehängt. Vgl. Nr. 395 (hier Otterköpfchen, wenn die Lesart richtig ist).

347 46. Vgl. M. IX, 232; Y. II, 240; Vish. V, 9f. Was das gleich folgende *abhigrasate* anlangt, so sagen ja die Lex. *abhigrasta* = *abhipanna* überfallen, angepackt. Dies *abhigrasta* muß wohl in M. XI, 113 statt des sonderbaren *abhiçasta* gesetzt werden, weniger wahrscheinlich *abhidhvasta*. Dies letzte steht in demselben Sinn (MBh. V, 90, 100). Vgl. Kāty.: *Yuktiyuktaṃ ca yo hanyād, vaktur yo nāvakāçadaḥ / ayuktaṃ caiva yo brūyāt prāpnuyāt pūrvasāhasam.* Hier handelt sichs freilich um die Redefreiheit in Verbandsversammlungen.

348, 13—14. Vgl. M. IX, 233, wo das *bhūyo* bisher nicht gehörig beachtet worden ist und man übersetzen muß: „Und wenn irgendwo oder irgendwann etwas zu Rande gebracht und abgeurteilt worden ist, dann soll man es als zu Recht abgetan betrachten und nicht aufs Neue wieder auf den Plan bringen.“ Siehe auch Nār. Einl. I, 65 (= Çukran. IV, 5, 549f.), wo ebenfalls *tīritaṃ cānuçishṭaṃ ca* erscheint, der Inhalt aber anders gewendet wird. Zu 347, 23—348, 15 vgl. auch Çukran. IV, 5, 113ff.

349, 29. Gaṇ. liest genau wie Sham. und meint, *niḥsārayato* heiße: „wer einen (um Bestechung) draußen herumlaufen läßt.“ Mit dem Folgenden scheint er mir nichts ordentliches anfangen zu können.

350, 3—4. Nach Gaṇ.'s Text, der *adhyaksheṇa grihītāyām* statt *akshaṇa-grihītāyām* liest: „Dasselbe (d. h. sofortige Hinrichtung) erkenne man zu, wenn vom Aufseher (des Gefängnisses) eine Arierin gepackt (beschlafen) wird.“ Das ist besser.

351, 24. Nach Gaṇ. wäre es Daumen und kleiner Finger. Vgl. M. IX, 277; N. Pariç. 32; Y. II, 274; Vish. V, 136 und die Übers. und Komm. zu diesen Stellen. *Chelanaṃ paṇasya* erklärt er mit *sarvāñguliccheda*. Das stimmt offenbar nicht ganz. Es sind die Vorderglieder, die Fingerspitzen gemeint, das, womit man ein *paṇa* oder Prischen nimmt. Siehe 331, 18, Übers. 512, 5—7 und meine Anm dazu, sowie auch meine Bem. zu Übers. 131, 16—18 in den Nachträgen. *Paṇa* halte ich also für einen Prakritismus aus *parṇa* Blatt,

Blättchen. Gaṇ.'s Erklärung stimmt mit meiner eigenen ursprünglichen, dann aber verworfenen im wesentlichen überein: *paṇa* die Münze, das Kapital, das Wichtigste an der Hand. Da wäre *paṇayātrā* Geldkurs, Münzfuß zu vergleichen. Mit dem ganzen Kap. vgl. bes. M. VIII, 319ff.; IX, 276ff. Daß die Grausamkeiten weit geringer sind als die in der europäischen Rechtsgeschichte, hält uns mit Recht Sarkar, Pol. Inst. 79ff. vor die Augen.

351, 46. Laut Gaṇ. ist *kandharāvadha* die Durchschneidung der zwei Sehnen hinten am Fuß. Die Bedeutung ist denkbar, mir aber unbekannt. Sie müßte denn doch wohl auch für 196, 1, d. h. für *grīvābhañjana* gelten. Aber dort umschreibt Gaṇ. *grīvā* durch *kaṇṭha*, während Vish. ruhig dafür *kandharā* setzt (V, 70). In der Sache passen die Sehnen dort nicht recht, an unserer Stelle aber sehr gut.

352, 3. Statt „Krümmlinge" ist also „Ledertäfelchen" richtig.

352, 40. Ā. II, 10, 27, 15 gebietet, den Çūdra, der sich einem Arier gleichstellt oder gleich gebahrt in Sprechen, Lager oder Liegen, Sitzen (oder Sitz) oder auf der Straße, mit einem Stock auszuprügeln. Ob G. XII, 7 mit seinem *daṇḍya* dasselbe meint oder eine Geldstrafe, ist nicht klar; vermutlich das erste. M. VIII, 281 (= N. XV—XVI, 26) verordnet, daß er an der Hüfte gebrandmarkt und verbannt oder daß ihm der Hintere abgeschnitten werde. Vgl. Vish. V, 20.

352, 43. Es muß heißen Y. II, 297. Außerdem gehört Y. II, 295 hierher.

353, 31. Lies M. VIII, 336—338. Übrigens strafen nicht die Richter den altind. König, sondern das Volk, das sich empört, wie wir oft hören und wie den Untertanen auch nicht selten ausdrücklich befohlen wird. Hier nur MBh. XIII, 61 32f.: „Gegen den König, der nicht schützt, sondern raubt, plündert, nicht leitet und führt, gegen diesen Fluch in Fürstengestalt (*rājakali*) sollen die Untertanen die Waffen ergreifen und ihn erbarmungslos totschlagen. Der Erdenhirt, der da versprochen hat: ‚Ich will euch schützen' und sie nicht schützt, gegen den sollen sie sich zusammenschließen und ihn totschlagen wie einen tollen, räudig elenden Hund." Was die Bemessung der Strafe anlangt, vgl. zu unserer Stelle B. I, 1, 16; Vas. XIX, 9f.; M. VII, 16; VIII, 126; XI, 510 = Vish. LIV, 34; N. Pariç. 38; Y. I, 367; III, 294; Vish. V, 194; G. XII, 51; MBh. XII, 36, 15f. usw.

354, 3—5. Vgl. N. XIV, 19; N. Pariç. 13—14; M. IX, 271; 278; Y. II, 276; Vish. V, 16f.; G. XII, 49f. Ich habe nach Y. übersetzt. Vielleicht wäre „Raubmörder" für „Mörder und Diebe" besser. Denn bei diesem wäre Kauṭ. der Dual natürlicher. Aber Gewißheit ist unmöglich.

354, 35. Ā. II, 10, 27, 16—17 spricht ebenfalls für sie. Da heißt es, die Leute von den übrigen Kasten sollten bei Totschlag, Diebstahl, Wegnahme von Land und ähnlichen Vergehen an Leib und Leben gestraft, der Brahmane aber in diesen Fällen geblendet werden (*cakshunirodha*, vom Komm. kindisch erklärt).

354, 38. Nach Gaṇ. wird dem Sünder die Kopfhaut abgezogen und dann auf seinem Schädel ein Feuer angezündet. Das sieht weniger wahrscheinlich aus.

354, 44. Vgl. auch die milden Bußen bei zufälliger Menschentötung, wie sie uns in südindischen Inschriften entgegentreten. Mookerji, Loc. Gov. 140—42; Majumdar, Corp. Life 151ff.

355, 1—10. Vgl. M. IX, 279; Y. II, 278f.; Vish. V, 15.

355, 11—15. Vgl. Y. II, 282; 302. Auch der Umstand, daß der Kauṭ.-bearbeiter und eifrige Brahmane Y. nichts von der Brahmanenküche hat, zeigt wohl, daß *brāhmaṇamahānasavalehinaç ca* Einschiebsel ist.

355, 26. Zu diesem Kap. ist vor allem M. VIII, 364ff.; Y. II, 287ff. zu vergleichen; auch „Weib" 35, Anm. 1.

356, 30. Da also wörtlich: „und keinen weiteren unter den Freiern erhält." *Ūrdhva* wird ja = *uttara* gebraucht, sogar in dem Sinne von nördlich (MBh. XIV, 44 13; wohl auch XII, 335, 9). Oder: „und über die Freier hinaus (d. h. nach Abfahrt der Freier, vgl. z. B. Kauṭ. 160, 2) keinen mehr bekommt." Gaṇ. liest *varaṇād ūrdhvam alabhamānām*, also teils wie B., teils wie Sham. Danach: „die, nachdem um sie geworben worden (und sie einem Manne zugesagt worden ist) ihn nun nach sieben Monatsflüssen nicht (zur Vollziehung der Ehe) erhält." Natürlich ist es dieser Freier, der sie da entjungfern darf.

357, 12—15. Auf fälschlicher Beschuldigung, daß eine ihre Jungfrauschaft verloren habe, steht bei N. XII, 34 = M. VIII, 225; Y. I, 66 hundert *paṇa* Strafe, bei Vish. V. 47 die höchste Sāhasabuße.

357, 28. Wegen des Verbotes, irgend etwas aus des Vaters Hause mitzubringen, vgl. Vas. XIII, 51—53; Y. III, 261: Die Tochter eines aus der Kaste Gestoßenen mag man ruhig heiraten; nur muß sie ohne Habe kommen (*arikthā*).

357, 44. Auch Zurücksetzung (Kränkung) bedeutet *paçcātkriyā*. Doch das steht dem bekannten Gebrauche: zurückwerfen, überwältigen, to foil (MBh. VII, 152, 25, cf. 26; V, 110, 5), übertreffen nahe.

358, 1—3. Statt Sham.'s *mithyābhiçaṃsine* hat Y. II, 189 offenbar *mithyābhiçaṃsane* gelesen. Auch Gaṇ. bietet dies dar. Die richtige Übersetzung scheint mir jetzt aber folgende zu sein: „Bei einer, die außerhalb des Dorfes von einer Frau entehrt worden ist und bei lügenhafter Behauptung (eines Mädchens, sie sei von einem Weibe entjungfert worden) die doppelte Buße" (d. h. 200 *paṇa*).

358, 4—6. Vgl. Y. II, 287.

360, 29. Die Mitāksharā, und danach auch Gaṇ. versteht aber die Sache so, daß der Gatte, um den Flecken auf seiner Ehre zu meiden, vom Ehebrecher sagt, er sei ein eingedrungener Dieb.

360, 42. Hinter „Rolle spielen" füge ein: Natürlich kämen gegebenenfalls auch bei Schäferstunden gebräuchliche und achtlos liegen gelassene Sachen, wie Duftmittel, Blumen usw., wohl auch der Zustand des Bettes, des Anzugs u. dgl. mehr, in Betracht. *Çarīropabhogānāṃ tajjātebhyaḥ* könnte auch zusammengehören. Dann wörtlich: „oder auch durch Umstandsbeweis aus den derartigen Dingen der Leibergenüsse," „aus den Dingen, die zum Gebiet der Leibergenüsse gehören." Oder man könnte hinter *çarīropobhogānāṃ* einen Punkt setzen und *tajjāta* in dem Sinn „Mann von dem betr. Fach" verstehen. Dann: „. . . zusammenschließen. Durch Sachverständige oder durch die Worte der Frau." Das träfe mit Gaṇ.'s Glossen zusammen. Aber dann sollten wir doch wohl *tajjātika* haben wie in 63, 3. Auch sonst erheben sich Einwände.

361, 10. Vgl. Y. II, 296; Vish. V, 99ff. (bei ihm die Strafen höher); V, 173 (nur er hat etwas dem zweiten Satz des Kauṭ. Entsprechendes).

361, 14—17. Obwohl ich meine Auffassung im Text bei Gaṇ., der übrigens *balād* falsch versteht, wiederfand, so muß es dennoch heißen: „Bettler und Händler, Trunkene und Wahnsinnige, sowie sehr Nahestehende bei (ihnen angetaner oder drohender) Gewalt oder bei einem Unglück und solche, denen der Eintritt (ein für allemal) erlaubt ist, sind nicht strafbar" usw. Sonderbar scheint es, daß „überaus Nahestehende" nicht ohne weiteres eintreten dürfen. Aber meine Übersetzung im Text und Gaṇ. mißachten das ca nach *āpadi* allzusehr.

362, 4—7. Vielleicht wäre besser: „eine in einem aufgerichteten Pfosten bestehende Waffe ohne festen Halt" (so daß er leicht von selber umfällt). Besonders auf S. 154 der Übers. haben wir ja von einer ganzen Anzahl Kriegsgeräten dieser Art gehört. Aber hier ist die Rede von friedlichem Bürgerleben. So wäre kaum etwas anderes denkbar als eine Falle für große wilde Tiere, und da regen sich ebenfalls Bedenken. Gaṇ. liest — *sthambhaṃ çastram*. Das mag verkehrt sein, mag aber auch die ohnehin auftauchende Vermutung bestärken, daß der Text nicht in Ordnung sei.

362, 26. Diesen Abschnitt bespreche ich wieder in meinem „Wesen der altind. Rechtsschr." Was die Pflicht zur Verbrecheraufspürung und zur Vergütung anlangt, vgl. N. XIV, 22—25; Pariç. 16—18, Y. II, 271f.; Ā. II, 10, 26, 6—8 und Bühlers Anm. dazu; auch Kauṭ.-Übers. 300, 8—14 und meine Bemerkung. Wenn besonders in der Smṛiti die Nachbardörfer ersatzpflichtig sind, so ist das nicht so ungerecht. Der gewöhnlichste Diebstahl war Rinderdiebstahl; und wer diesen besonders gern übte, erhellt auch aus der feierlichen Übereinkunft in einer südindischen Inschrift: „Wenn irgendeiner von uns den Bauern in den und den Dörfern Kühe raubt oder sonst Böses antut, so werden wir, d. h. unsere ganze Körperschaft, so und soviel Strafe entrichten." Majumdar, Corp. Life 212.

362, 39. Die Tilgung des ca, die auch Gaṇ. hat, ist das Richtige. Das ca geht ja auch stilistisch nicht. Zum ganzen Abschnitt und zu 363, 12—24, vgl. M. VIII, 290—298; Y. II, 298f. Ach, wie wußte der Rückständige, der diese neun Strophen im Manu verfaßt hat und der den Fuhrmann ausdrücklich sogar für getötete Hunde und Schweine strafbar macht, so wenig von der allheiligen Selbstherrlichkeit jener Errungenschaft neuester Zivilisation, des Automobils, und seinem alle Sichelwagen der Alten übertreffenden Triumphgerase dahin durch das niedrige Pack, das sich auf seinen zwei oder vier Beinen fortbewegt. Und o Wunderland Kalifornien, wo niemand nach Manugesetzen zu seufzen braucht, wo kein menschlicher Fußgänger totgefahren wird, weils eben keinen mehr gibt, sondern nur Automobilisten!

363, 1—3. Auch diese Regel, wie Dutzende von anderen des Kauṭ., hat Y. fast wortwörtlich in Verse gebracht (II, 300).

363, 7. Nach Gaṇ. wäre statt „ziehen macht" das Richtige: „raubt, stiehlt". Der einzige Anhalt dafür ließe sich in *ādāne* („sich zueignet"), das gleich darauf folgt, finden. Aber natürlicher Weise heißt eben *vāhayati* „zum Ziehen oder zum Reiten gebrauchen," genau wie in 135, 4 (Übers. 215, 21). Allein die Sache bereitete wohl Anstoß. In der Tat kann ich mich jetzt keiner Erzählung erinnern, wo Kühe eingespannt werden. Daß sie trotzdem so verwendet wurden, geht wohl aus MBh. I, 63, 11; 64, 21 hervor. Da hören wir als eine der Besonderheiten idealer Vorzeiten, daß die *go* nie an Deichsel oder Pflug gestellt worden seien. Natürlicherweise heißt es: die Kühe. Nīl. freilich sagt an beiden Stellen, Stiere seien gemeint; denn die Erde habe eben alles

ohne Pflügen hervorgebracht. Das widerspricht dem Wortlaut des MBh.; außerdem vergißt Nīl. zu sagen, daß auch die Räderfuhrwerke von selber dahinrollten! Çukran. IV, 3, 37ff. behauptet: „Ackerbau durch Umbrechen mit dem Pflug ist von Manu und den anderen für die Brahmanen und die übrigen Kasten (als Lebensunterhalt) vorgeschrieben worden (Sic! Hat der Mann denn nie M. III, 64f ; X, 83 gelesen, von den vielen Entsprechungen aus der sonstigen Smṛiti ganz zu schweigen?). Von den Brahmanen sollen dabei 16 Rinder gebraucht werden, sowie von den übrigen Kasten immer je vier weniger; zwei Rinder aber von den Paria (*antyaja*), je nach dem Pflug und der Weichheit des Bodens" Sarkar übersetzt *go* mit Kuh und rechnet uns vor, also solle der Kshattriya mit 12, der Vaiçya mit 8, der Çūdra mit 4 Kühen pflügen. Aber *go* wird da halt Stiere bedeuten. Und sollten selbst Kühe gemeint sein, so möchte dies einfach ein weiteres Stück Torheit in dieser köstlichen Masse Unsinn der Çukran. sein.

363, 23–24. Auch Pār.-Gṛihyas. III, 14, 9 verbietet, daß eine Frau oder ein Junge, der noch schulpflichtig ist (*brahmacārin*), einen Wagen lenke.

363, 30. Schon B. II, 1, 47 und Ā. 10, 29, 15 erklären die schädigende Bezauberung (*abhicāra*) für *açucikara*, d. h. eine böse Sünde, die gesühnt werden muß, ja Ā. berichtet in 16, daß der ältere Lehrer Hārīta sie als *patanīya* bezeichne, mithin als ein Vergehen, das zum Verlust der Kaste führt — die häufige Erscheinung, daß die ältesten ind. Rechtslehrer auch die strengstens sind. Jemand Liebe anzuhexen, wird besonders der Wurzelzauber gebraucht. M. IX, 290 belegt auch ihn mit schwerer Geldstrafe, wenn er *anāptau* angewendet werde, also nicht bei *āpti*. Das PW. meint, *anāpti* bedeute hier „Nichterreichung seines Zweckes". Das ist schon an und für sich verkehrt, denn Zauberei erreicht i m m e r ihren Zweck. Besser klingt schon Bühlers Übertragung: "practised by persons not related to him." Es müßte freilich mindestens heißen: "on a person not related to him." Aber wir müßten dann weiter berichtigen zu: "on a person who is neither one's husband nor one's wife." Ob aber *āpti* so gebraucht wird? Ich denke, es heißt: „außer, wenn er zur (Erreichung der) Begattung geübt wird." *Āpti* Koitus (wörtl. „Kriegen", „Nehmen") wird von den Lex. angegeben. Wir wollen voraussetzen, daß dabei nur an das Gemahl gedacht ist. Doch wo es sich um den perfetto amore, d. h. den Liebesgenuß, handelt, erlauben nicht nur die Minneschriften aller Völker und Zeiten, sondern auch die ernsten altind. Rechtslehrer gar mancherlei. Vgl. „Weib" 166, 366.

363, 31ff. Vgl. Y. III, 233; M. XI, 171f., auch 59 und die in Bühlers Manu dazu aufgeführten Parall. Gaṇ. hat *triliṅgacchedanaṃ* „sollen die drei Mannheitszeichen (der Penis und die zwei Hoden) weggeschnitten werden".

363, 38. Wegen *udāsīna* vgl. *udāsīṇa* im Prakrit, Mudrār. ed. Hillebrandt 184, 2, sich nicht einmischend, nichts zuleid tuend, unschuldig und *madhyastha* die Hände in den Schoß legend, untätig in M. IX, 272; N. Pariç. 15. Eine bisher nicht erkannte Parallele zu unserer Kauṭ.stelle haben wir in N. XV — XVI, 32: „Den Vater trifft keine Strafe, wenn sein Sohn, noch auch den Herrn, wenn sein Pferd, sein Hund, sein Affe, einem Menschen etwas zuleide tut, falls dieser selbst ihn hineingehetzt (d. h. gereizt) hat." Der Text mit *na cet* und Jollys Übersetzung ergibt blanken Unsinn. Man muß *sa cet* lesen, wie andererseits *naiva* statt *saiva* in IX, 15 und *na* statt *sa* in I, 204. Dies letzte also: „Wenn ein Zeuge beim Zeugnisablegen eine Rede vorbringt, die so wacklig ist wie ein Kuhohr, dann wird er die tausend Fesseln des Varuṇa gewißlich

nicht lösen von ihrer (Macht zur) Bindung (oder: nicht von sich abtun, weg von der Bindung)." Vgl. 206.

363, 41. Auch Gan. nimmt einen Zuchtbullen an.

633, 42. Gan. hat ebenfalls *yāna-* und ergänzt *yadā*, wie auch ich ursprünglich, vor *chinnanasyaṃ bhagnayugaṃ* usw. Aber wir haben wohl hier und anderwärts im Arthaç., wie z. B. in dem *upadeçalabhyam* von 214, 13, einen mir sonst unbekannten Akkus. der Beziehung, den ich meistens übersetze: „Handelt sichs um". Er stünde hier also einem Loc. gleich.

364, 19—22. Nach Gan.'s wohl richtigem Text zu urteilen, haben wir nicht eine Interpolation in dem Çūdra, sondern falsche Satzabteilung. Er liest nämlich *çvapākatvaṃ vā çūdraḥ*. Die Übers. lautet also: „. . . in ein anderes Land ziehen, oder Hundekocher (Paria) werden, wenn es ein Çūdra ist." Dieselben Strafen bei Y. II, 286, einem Çloka, der aus N. XII, 70 und unserer Kauṭ.stelle (234, 7—8) zusammengebraut ist.

364, 45. N. VI, 19 setzt für beide Fälle fest: achtfach den Dirnensold und ebensoviel als „Anstandsbuße" (*vinaya*, Strafe an den König).

365, 3—5. Y. II, 289 verordnet 100 *paṇa* als Strafe für die Begattung mit Tieren; die mittlere Sāhasabuße bei einer Kuh. Vish. V, 42, 44 schreibt das getreulich von Y. ab, ohne zu beachten, daß seine eigene mittlere Sāh. 40 *paṇa* weniger beträgt als die des Y. In LIII, 3, 7 hat er wie die ganze übrige mir bekannte Smṛiti nur geistliche Sühne, nämlich *Prājāpatya kṛicchra*, wenn nicht mit einer Kuh; bei dieser das *govrata*, d. h. einen Monat lang nur von dem Fünfererzeugnis der Kuh (süßer Milch, saurer Milch, Schmelzbutter, Urin, Kot) leben. M. XI, 174 gebietet bei Sodomiterei *sāṃtāpana kṛicchra*; G. XXII, 36 Schmelzbutteropfer mit Kūshmāṇḍaversen, XXIII, 12 mit Kuh aber = *gurutalpa*; Vas. XXIII, 5f. weißen Bullen als Geschenk an Brahmanen, dieselbe Sühne aber wie für Tötung einer Çūdrā (s. XX, 40), wenn mit Kuh.

365, 23. Vgl. auch M. IX, 323 mit Bühlers Anm.; ferner N. XII, 112f.

367, 1. Hinter „Günstlinge" füge ein: oder auch die Hervorragenden (im Staate).

367, 28f. Besser: „wie durch das Vorhergehende auseinandergesetzt worden ist".

368, 28. Natürlich: gedungen, den König zu töten.

370, 18. Auch Gaṇ. hat aber *avāpsyasi*. Dagegen liest er wie Sham. *karkaṭa* statt des von mir eingesetzten *kukkuṭa*. Auch der Krebs erscheint in den Zauberrezepten bei Kauṭ. im 14. Buch und bei anderen.

372, 24—25. Auch Gaṇ. hat *vā devamātṛikaṃ*. Aber das ist ganz falsch. *Kṛishir adevamātṛikā* lautet das altindische Sprichwort „Erntesegen Kommt nicht vom Regen". Nachdrücklich wird unter den Vorzügen des Bauernlandes (*janapada*) im Rām. II, 100, 45 das *adevamātṛika* hervorgehoben, und im Kirāt. I, 17 hören wir: „Leicht von den Bauern erlangbare, gleichsam von selber wachsende Getreidefülle, die nicht vom Regen abhängig ist (*adevamātṛikā*), hervorbringend, prangt unter ihm, der auf lange Zeit hinaus Frieden schafft, das Land der Kuru." Außerdem nennt ja Kauṭ. als eine der Eigenschaften, die das Bauernland haben müsse, selber *adevamātṛika* (256, 8) und sagt in 305, 4—5: „Der Mutterschoß der Ernten sind die Bewässerungsanlagen." Der Ackerbau ist der beste Beruf, wenn er „von Flüssen gesäugt wird" (*sarinmātṛika*), heißt es in Çukran. III, 552—55. Schon weniger gut ist die Bewässerung durch Seen, Teiche und Brunnen. Çukran. IV, 2, 227—230.

374, 32. Hinter I, 17 gehört ein Semikolon. *Praṇeyāḥ karāḥ* „Steuern sollen auferlegt werden“ findet sich auch in MBh. XII, 87, 18. vgl. *karān sampraṇayan* in Çl. 39. Sarkar meint, *praṇaya* heiße „Liebesgabe“, indem er sich auf Sham.'s Artikel im Indian Antiquary 1905, S. 117 beruft. Das wäre an sich möglich, ist aber nicht wahrscheinlich. Eher ginge als echt politischer Euphemismus „Bitte“ an. Das heißt *praṇaya* z. B. in Kirāt. XIII, 60 (richtig Mall., verkehrt Capeller); Mudrār. 199, 8. Aber die „Anbettelung“ der Untertanen folgt ja auf S. 375 der Übers.

374, 34. Die 50 %, 40 % usw. stimmen weder mit der offenbar immer höher steigenden und schließlich die Hälfte der Einkünfte erreichenden Stufung des Textes noch mit der in allen Ländern und Zeiten, besonders aber auch in Altindien geübten Steuerpolitik, die dem armen Volk das letzte Tröpfchen Blut abschröpft, die Reichen, Vornehmen, Mächtigen aber mit furchtsam zarter Schonung behandelt. „Da ich edel bin, zahle ich keine Steuer. Denn Steuern zahlen ist gemein. Das Hundepack soll zahlen“ ruft der reiche Morio in der „Insel der Pinguine“ von Anatole France (Piper, München, S. 73). Also wird Gaṇ. Recht haben, wenn er in der „Fünfzigersteuer“ eine solche von einem Fünfzigstel des Gewinnes oder der Einnahme sieht.

375, 27. Die „Dirnenpflege“ erscheint sogar als regelrechter Beruf oder Lebensunterhalt des Vaiçya neben Ackerbau, Viehzucht, Handelschaft und Wucher (Vish. II, 13). Viehzucht, wie in MBh. K. III, 152, 31 kann *yoniposhaṇa* nicht heißen; *goraksha* steht ja schon als Glied der Reihe da. Der altind. Vaiçya hat ja da in christlichen Ländern sogar die erlauchtesten und frömmsten Kollegen. In Eilharts Tristan kommt Fürst Morolt nach Kornwallis, um 15jährige Mädchen und Knaben, jedes dritte Kind, als Zins zu holen und sagt: So wil ich die magedîn / mînem hūrhūse tûn zû / daz sie mir spâte unde frû / gewinnen darinne / silber und pfenninge (ed. Lichtenstein 438ff.). Vgl. Zschr. f. deutsch. Altert. XXXII, 241, 247f. Seinem hohen Beispiel folgten die Adeligen, die weltlichen und die geistlichen Großen bis zu Kaiser und Papst hinauf, wie nicht minder die Städte — sie alle bezogen im deutschen Mittelalter feste Steuern aus den Bordellen. Die Frauenwirte waren obrigkeitliche Personen, betraut mit der Erhaltung und Mehrung des Dirnenstandes. Siehe z. B. Max Bauer, Das Gesellschaftsleben in der deutschen Vergangenheit S. 150ff. Vor M. X, 47 wird freilich der Mischkaste der Vaidehaka das „Frauengeschäft“ (*strīkārya*), wie ich es verstehe: die Führung von Lusthäusern, als Erwerb zugewiesen.

375, 28. Aber auch Gaṇ. hat *veshṭana*-. Dann muß man wie er einen Punkt hinter *yad upahareyuḥ* setzen: „um das, was sie als Gefälligkeit oder freiwillig darbringen mögen (soll er sie bitten). Und um ihr Geld soll er ihnen Stellungen, Sonnenschirme, Turbane und Schmuck verleihen.“ Er verkauft ihnen also seine Ämter und Orden. Da wäre *yathopakāram* in ungewöhnlicher Weise gebraucht, käme aber dafür *hiraṇyena* schön zu seinem Recht.

376, 21. Gaṇ. liest *siddhapuṇyasthānabhaumavādikaṃ* statt *siddhapuṇyasthānam aupapādikam*. Aber *vādika* ist mir dunkel und Gaṇ.'s Erklärung unbrauchbar. Also möchte ich *siddhapuṇyasthānaṃ bhaumaupapādikaṃ* vermuten, statt „Wundererscheinung“ also: „Wundererscheinung aus der Erde.“ Oder mit *-sthānabhaumaupapādikaṃ*: „in dem er ein Götterheiligtum (*daivatacaitya*) oder an einem berühmten Wallfahrtsorte eine Wundererscheinung aus der Erde“ usw. Vgl. Übers. 15, 34ff.

376, 44. Gaṇ. bietet die wenigstens leichtere Lesart *sarpadarçana* „wenn man dort zufällig eine Schlange sieht“. Daß *āhāra* „Bannung durch Sprüche und Kräuter“ bedeute, ist gut indisch gedacht, sprachlich mir aber zweifelhaft.

377, 46. Besser aber wird sein: „Oder bei Gelegenheit einer festlichen Zusammenkunft von Menschen soll er auf eine große Menge aller möglichen Waren mächtig viel Geld und Gold borgen.“ Das ist auch Gaṇ.'s Auffassung. Das Weitere hieße nach ihm: „ebenso soll er den Preis für zu liefernde Waren an sich bringen.“ Im Sinne paßt das vorzüglich. Aber Kauṭ. braucht *pratibhāṇḍa* sonst nicht so; meines Wissens auch nicht andere.

380, 23. Gaṇ. liest: ... *avarūpitaḥ syāt. Saṃsiddham evāsya rātriyāge vanayāge vanakrīḍāyāṃ vā pravṛittāyāṃ tīkshṇā viçasyābhityaktam atinayeyuḥ.* Ebenso Jolly, abgesehen von *avarūpitaḥ*, wofür er das schlechtere *avakupitā* hat. *Avarūpitaḥ* erklärt Gaṇ. durch *mithyāpradarçitaḥ*. Das stimmt mit Kauṭ.'s Gebrauch von *prarūpayati* und mit meiner Vermutung. *Saṃsiddham eva* erläutert er nicht. In Anbetracht dieses Konsensus der Ausgaben übersetze ich jetzt so: „Oder er (der betr. Mißliebige) soll von einer, die sich als Mutter aufspielt, mit dem Geschrei: „Du hast meinen Sohn ermordet“ betrügerischerweise angezeigt (wörtl. etwa: vorgeschwindelt) werden. Bei der ersten guten Gelegenheit, wenn ein nächtliches Opfer, ein Waldopfer oder ein Waldvergnügen von ihm veranstaltet worden ist, sollen Bravi dabei einen zum Tod Verurteilten, den sie umgebracht haben, einschmuggeln.“ Natürlich erhebt sich dann das Geschrei: „Jetzt sieht man es, daß er wirklich solch ein Mensch ist!“ *Saṃsiddham* also: „sowie es sich schickt (gut macht).“ — Die Klammer im Text gehört vor: „als die Leiche“.

380, 27. Gaṇ hat die bessere Lesart: *kurvāṇaḥ stenakūṭarūpa-* „und heimlich Handwerkszeug eines Diebes oder eines Falschmünzers einschmuggeln“.

380, 42. Genau wie hier *pakva* wird *pacyamāna* in M. IX, 231 gebraucht, einer bisher nicht verstandenen Stelle: „Die für die (öffentlichen) Angelegenheiten Angestellten (die Beamten) aber, die die Angelegenheiten derer, welche eine Angelegenheit haben, zu Schaden kommen machen, sie, die von der Wärmeglut des Geldes (das sie erpressen) reif werden, die soll der Fürst ihres Gutes berauben.“ Vgl. Übers. 100, 6—8 und die Zusatzanm. dazu.

Völligen Einklang im Inhalt und sogar schier wörtliche Übereinstimmungen mit den in unserem Kapitel vorgetragenen einzelnen Vorschriften für die Steuererhebung in Zeiten der Not zeigen z. B. Nītiv. 82, 3—7; MBh. XII, 87—88; Çukran. IV, 2, 4—8; 13f.; 40, 45; V, 106—108. Wir finden da eine sehr weitgehende „Sozialisierung des Reichtums“. Mitten in einer Darlegung der richtigen Art, im „Unglück“ die nötigen Geldmittel zusammenzuraffen und im Frieden das Land dahin zu bringen, daß es gedeiht und also solche und andere Abgaben leisten kann, wird dem Fürsten in MBh. XII, 88, 29f. eingeschärft, ja die Wohlhabenden zu ehren, denn sie seien die Hauptsache im Staat, und in 87, 35—40, die „Rinderbesitzer“ (*gomin*, d. h. die Begüterten, nach Nīl. = *vaiçya*; der Reichtum κατ' ἐξοχὴν, nämlich der an Rindern, ist ja vornehmlich in den Händen der Vaiçya) aufs freundlichste zu hegen; denn auf ihnen ruhe des Reiches Wohlfahrt. Diese letzte Stelle ist unmittelbar angegliedert an eine kennzeichnende Ermahnung, nach der der König „im Unglück“ die wichtigen Untertanen, „ehe er ihnen ihr Gut wegnehme“, zusammenrufen und ihnen vorstellen soll, wie Schlimmes sie von den erobernden Feinden erfahren würden. Darum sollten sie ihr Gut ihm geben zur Rettung des Landes und ihrer selbst. Er werde ihnen, nachdem er so Gefahr und Not überwunden habe,

alles zurückerstatten. Etwas weiter ausgeführt werden diese Lehren in Çukran. V, 98—105, und 106—108 fügt hinzu, des Königs Diener sollten da, wenn sie irgendwie selber genug hätten, Jahr um Jahr ihr Amt ohne irgend welchen Lohn weiter führen. In IV, 2, 21f. wird geboten, er solle in eigener Bedrängnis den Begüterten ihre Habe wegnehmen, was ja auch in MBh. XII, 87, 26 deutlich gesagt wird, alles aber nachher sogar mit Zins wiedergeben. Und in IV, 2, 40, 45, in zwei Zeilen, die der Text verkehrterweise auseinanderreißt, lesen wir: „Der König soll die Reichen bei dem Ihrigen erhalten (*bhṛitya*) als Bürgen des Herrschers“ (*adhikṛit*), d. h. in guten Zeiten soll er für sie sorgen, so daß sie dann etwas haben, was er ihnen in bösen abzapfen kann. „So wird er in richtiger Weise (oder: nach und nach, *kramāt*) Gut für den Fall eigenen Unheils bewahren.“ Die Reichen sind also Reichsbürgen (vgl. da z. B. IV, 2, 247—250) als Aufspeicherungsbecken für die Dürre. Kein Wunder da, daß der Fürst ihnen in Friedenstagen „linde Steuern“ aufzuerlegen angeleitet wird (MBh. XII, 87, 39).

381, 28. Die Übersetzung im Texte wird auch durch M. VII, 61 gestützt. Die Çukran. gibt in IV, 7, 47ff. genaue Einzelheiten, was ein Fürst für den Heeres- und den Staatsdienst verausgaben soll. Ähnlich dem Kauṭ. meint MBh. II, 5, 70, der König dürfe nicht mehr ausgeben als ¼, ½ oder höchstens ¾ seiner Einnahmen. Und doch gab es schon im Altindien des Kauṭ. Staatsanleihen, obgleich wir diese meistens mit Stolz als höchsten Triumpf neuzeitlicher Staatskunst betrachten. Vernünftiger scheint die Vorschrift zu sein: Der Staatshaushalt muß dem Wasserkrug des Brahmanen und des Büßers gleichen, dem *kamaṇḍalu*, der einen weiten Bauch, aber einen engen Hals hat, so daß das Wasser nur langsam hinausfließt (Nītiv. 68, 4; vgl. MBh. I, 132, 16, 17; also nicht wie der *kumbha* mit seiner weiten Öffnung). Ebenso treffend heißt es in Nītiv. 34, 9—35, 5: „Hat ein Herrscher viele Rat- und Tatgenossen (*sahāya*), dann fallen ihm alle Wünsche zu. Was für Schatten gibt es von einem auch noch so hohen Baum, wenn er nur einen Ast hat! Zu der Zeit, wo Geschäfte drängen, ist die (nötige) Menge Männer schwer aufzutreiben. Wie könnte man schnell einen Brunnen graben, wenn das Haus in Brand steht!“ Vgl. zu dem Kap. auch Pran Nath, Tausch und Geld, S. 25ff.

381, 41. Gaṇ. teilt ab: *Etāvatā bharaṇe nānāsvādyatvam* „mit so viel zu ihrem Unterhalt gibt es für sie ein Leben mit den verschiedenartigen leckeren Sachen und keinen Grund zur Unzufriedenheit“. Grammatisch und in der Sache macht sich das weniger gut. Wahr aber ist es: bei den Gehältern des Kauṭ. können all die betreffenden gemächlich leben, besonders wenn die Angaben Sarkars richtig sind. 48 000 *paṇa* wären nach ihm = $ 12 000. Auf jeden Fall hatte das Geld damals einen weit höhern Wert als heutzutage, einen reichlich sechsmal so hohen nach Sarkar. Natürlich war auch in Altindien die Kaufkraft des Geldes nicht überall gleich. Aber um 1000 n. Chr. kaufte man in Südindien laut einer Inschrift drei Schafe um einen *kāsu*. Mookerji, Loc. Gov. 106, 152. Den *karsha* berechnet Sarkar auf "a little more than 25 cents" (Pol. Inst. 224). Die Löhne freilich, die nach Loc. Gov. 151f. um jene Zeit bezahlt worden wären, wenn wir Mookerjis Maße zugrunde legen, gehören ins Tollhaus. Aber man sehe sich an, was Pran Nath für Vieh- und andere Preise namentlich aus Kauṭ. gewinnt (Tausch und Geld 25ff.), und achten wir auf die mancherlei hierhergehörigen Angaben der altind. Lit., so darf man wohl sagen: Selbst der doch verhältnismäßig stiefmütterlich behandelte Herr Professor des Arthaç. muß im Laufe der Jahrhunderte schwere

Sünde auf sich geladen haben, daß er in seiner heutigen Wiedergeburt unter uns sich so viel schlechter steht als jener, während die Soldprotzen auf Kaut.'s Liste sogar einen New Yorker Eisenbahn- oder Versicherungspräsidenten mit gelbem Neid erfüllen müssen.

381, 44. Nach Gan.'s Glosse wäre *nāyaka* der Oberbefehlshaber der Fußsoldaten. *Nāyaka* ist zugleich der Titel eines geringeren Offiziers, eines Obersten über 1000 Mann (375, 5). Çukran. II, 295 macht ihn zu einem Befehlshaber über 20 Pferde oder Elefanten. Vgl. dort in II, 281ff. die Angaben über die Offiziere.

382, 38. Der *rathika* ist laut Gaṇ.'s Glosse der Lehrmeister der Streitwagenführung.

384, 30. Aber *vikshepa* ist gar nicht klar. Wir werden *vikshipta* später von gewissen Truppen gebraucht finden und sehen, daß es entweder: „zeitweilig aufgelöst oder entlassen," also „beurlaubt" oder: „hinausgesandt, auf einen Kriegszug geschickt" bedeutet. Danach hieße *vikshepa* entweder Urlaub oder Aussendung. Nach Gaṇ. wäre es = *vyāpāra*. Sein *avikshepe* statt Sham.'s *avikshepo* verursacht mir unüberwindliche Bedenken. Die bessere Übersetzung lautet also wohl: „Aufseher . . . sollen für ihren Speise- und Lohnempfang, ihre Anweisung (bei der Arbeit) und ihre Aussendung zu Geschäften (oder: ihren Urlaub) Sorge tragen. Keine Wegsendung (oder: keinen Urlaub) gibt es" usw. Auf jeden Fall also müssen die betreffenden immer an Ort und Stelle bleiben. Für „Versetzung" ließe sich Çukran. II, 217—231 geltend machen: Der Fürst soll seine Beamten nicht lang in einer Stelle bleiben lassen, sondern sie immer wieder anderswohin und andere an ihren Posten stellen.

384, 32. Nach der Çukran. sollen die Söhne von Männern, die in des Königs Dienst umgekommen sind, den Lohn des Vaters empfangen, bis sie mündig sind (II, 832f.). „Ist ein Diener von ihm krank, dann soll er ihm drei Monat lang seinen Lohn, weniger ein Viertel, geben; einem, der fünf Jahre in seinem Dienst gewesen ist, den vollen Lohn (lies *na* statt *tu* im 823: „so, daß kein Weniger und kein Mehr da ist"). Sechs Monate lang aber bei langer Krankheit. Länger jedoch soll er ihn nicht bezahlen. Ist einer nur einen Halbmonat krank, darf ihm nicht der geringste Lohn abgezogen werden. Für einen, der ein Jahr bei ihm gewohnt hat, soll er einen Ersatzmann nehmen und einem sehr, sehr Tüchtigen soll er immerfort den halben Lohn zahlen, wenn er krank ist. Ferien soll der Fürst jedem Diener einen halben Monat im Jahre geben (hinzu zu den vorher genannten Feiertagen und Freizeiten). Hat einer vierzig Jahre in seinem Dienst zugebracht, dem muß er die Hälfte des Soldes aussetzen, ohne daß er zu arbeiten braucht. Solange er nun lebt. Seinem Sohn, wenn dieser arbeitsuntüchtig oder ein Kind ist, die Hälfte davon (vom halben Sold); oder seiner Gattin, wenn sie tugendhaft ist, oder seiner Tochter, dies alles zu seinem eigenen Heile" (II 819ff.). Vgl. Weib 303.

385 34. „Wer den Handel und Wandel (das alltägliche Leben) in der Welt (*lokavyavahāra*) kennt, der kennt alles, und wäre er auch ein Dummkopf. Der andere aber, und sei er auch ein Weiser (*prājña*), wird nur verachtet." Nītiv. 67, 5f. Vgl. auch Y. I, 100; Vish. LXIII, 1; G. IX, 63.

385, 41. S. auch Mudrār. VII, 15 (S. 196—97).

386, 37. In Anbetracht der sonstigen und so häufigen Verwendung von *paṇate* bei Kauṭ. besser so: „dann möge er sich die (Erlaubnis zur) Unterweisung im Guten und im Nützlichen ermarkten (durch Übereinkunft verschaffen)". Gaṇ. bietet nun denselben Text wie Sham., nur liest er *matsaṃyoge* statt

balavatsaṃyoge: „soll er mit ihm vereinbaren: ‚Erkundigung nach dem Guten und dem Nützlichen bei Nichtvorzüglichen, Strafverhängung über solche, die mit Mächtigen verbunden sind, und Strafverhängung über jemand, der mit mir verbunden ist, und (nur) für die Gegenwart (ohne die Zukunft zu bedenken, nach Gaṇ. „auf der Stelle“, also: übereilt) — dergleichen sollst du nicht machen‘“. *Dharmārthānuyoga* kommt da besser zu seinem Rechte. Sonst aber läßt der Sinn viel zu wünschen übrig. Anuyoga Belehrung finde ich auch in 418, 1. Im vorhergehenden Satze wäre nach Gaṇ. statt „ohne Furcht vor der Rätekammer“ zu setzen: „ohne Lampenfieber“ (*aparishad-bhīru* = *sabhākamparahita*). Vor einer *sabhā* oder Versammlung zu reden ist dem alten Inder eine fürchterliche Sache (*bhīma*); da verfliegen dem Manne Keckheit und sonstige vorzügliche Gabe, gleich auf Gedanken zu verfallen (Kirāt. XVI, 27; vgl. XIV, 4). Sehr hoch geschätzt wird von ihm naturgemäßerweise die Kraft, Geist und Herz der Versammelten mitzureißen. Kein Wunder da, daß vom Atharvaveda herab Zauber auch diesem Zwecke dient.

386, 39. Gaṇ. hat den besseren Text: *Āyuktapradishṭāyāṃ bhūmāv anujñātaḥ praviçeta. Upaviçec ca pārçvataḥ saṃnikṛishṭaviprakṛishṭaḥ. Varāsanam* usw. „Er trete hinein an den Ort, der den Beamten zugewiesen ist. Und er setze sich nieder zur Seite, nicht gerade nahe und nicht gerade fern (vom Fürsten). Den besten Sitz, Wortgefecht . . meide er“. Auch Kām. V, 18 könnte ja heißen: „den besten Platz oder Sitz“. Im übrigen aber kann ich Gaṇ.'s Text und Erklärung nicht billigen.

386, 40. Wie gefährlich es ist, vor einer Versammlung Dinge zu sagen, die man nicht selber wahrgenommen hat, darüber siehe N. Einl. III, 14; M. VIII, 95.

386, 41. In MBh. K. IV, 5 ziemlich viel mehr über das Verhalten am Hof und z. T. recht verschiedenes. Hierher gehören auch die 50 *chalāni* („Fallen“, des Verderbens) bei Jolly, Recht und Sitte 123; Çukran. IV, 5, 140—160.

388, 11—12. Ich habe lange geschwankt, ob nicht nach der bei Kauṭ. gewöhnlichsten Bedeutung von *bāhya* und *ābhyantara* zu übersetzen sei: „ob ein Geschäft dem Lande draußen oder der Residenzstadt drinnen angehöre.“ Aber der Sache nach scheint mir die endlich von mir in den Text gesetzte Auffassung entschieden besser zu sein. Anders denkt Gaṇ. Mit unserem *samayācārika* vgl. *samayānucara* „sich nach den Zeitumständen richtend“ in Çukran. IV, 7, 581; das gleichbedeutende *kālacārī* in Aṅgutt.-Nik. III, p. 145; *samaya* die Zeitumstände, der Fall in Majjh.-Nik. I, 438f.

389, 22. Hinter *ācaranti* füge ein: Auch Nītiv. 29, 3—4 zeugt für den Plur.: „Aus den Veränderungen im Gesicht und dem Gebaren mit den Händen (*karābhinaya*) oder dem Ton der Stimme (*pratidhvāna*) erschließen die Klugen (*vicakshaṇāḥ*) sogar die Absicht, die einer im Herzen hegt.“ Gaṇ. hat ebenfalls *ācaranti prajñāḥ*.

389, 36. Gaṇ liest *parajñapyeshu*: „bei Dingen, die ihm andere unterbreiten müssen, berücksichtigt er ihn.“ Dies bedeutet nach ihm: wenn ihm andere ein nötiges Geschäft vorlegen, begehrt er dabei den Beistand des betreffenden.

389, 40. Gaṇ. hat *Çlāghyenopahasati. Parokshe guṇaṃ bravīti* „Wenn er etwas Rühmenswertes getan hat, lacht er ihn an. In seiner Abwesenheit redet er von seinen Vorzügen“ So nach Gaṇ.'s Erklärung. Aber soviel ich

weiß, heißt *upahasati* nur: er lacht ihn aus. Zum Ganzen vgl. auch MBh. XII, 104, 45ff.

390, 19. So nach Gaṇ.'s Glosse, der ebenfalls *parimantraṇam* liest. Aber dies hat kaum den Sinn. Im Prākrit heißt *mantrayati* übrigens sprechen. Auch Gaṇ. liest *svedaç ca*. Aber *ca* ist zu sonderbar.

390, 47. *Atityāga* bedeutet nach Gaṇ.: „wenn er von einer Sendung zurückgenommen ist, schickt er ihn gleich auf eine andere weg."

391, 35. Es muß vielleicht heißen: „Er gießt von oben." Nach Gaṇ.'s Mitteilung liegen folgende Geschichten zugrunde. Der König Somadatta im Pauṇḍraland hatte einen bösen Verdacht gegen seinen Minister Kātyāyana. Er befahl, ihn zu töten. Ein Diener, der davon erfuhr und sonst immer den Minister sachte von unten (?) zu begießen pflegte, begoß ihn nun heftig von oben her. Der Minister merkte da, was die Uhr geschlagen hatte. Kaniṃka Bhāradvāja stand im Dienste des Königs Paraṃtapa von Koçala. Einmal wurde dieser sehr zornig über den Weisen und schalt auf ihn. Sein Lieblingsbrachvogel hörte das und ging beim nächsten Mal, wo der Minister den König aufwartete, nach links hin dem Gaste aus dem Weg, während er sonst nach rechts um ihn herumgegangen war. Der junge König von Magadha nahm es krumm, daß seine Mutter seinen Lehrer Dīrgha Cārāyaṇa so sehr ehrte. Als sie eines Tages dem Minister wieder mit Essen aufwartete, streute er Stroh darüber und reichte ihm das Gericht. Ghoṭamukha unterrichtete den Sohn des Königs Aṃçumant von Avanti. Aus irgendeinem Grunde geriet der Vater in Wut über ihn. Sein Schüler, der den Lehrer liebte, erfuhr es, und als er vom Bade kam, ging er mit freiem Halse daher, während er sonst jedesmal das Badegewand ausgewunden und um den Hals geschlungen getragen hatte, und er sagte: „Das Gewand ist kalt." Wenn der gelehrte Kiñjalka zu seinem Herrn, dem Fürsten der Vaṅga, ging, liebkoste er immer den ihn zärtlich bewillkommnenden Reitelefanten des Königs. Aber eines Tages faßte der Herrscher, als er auf diesem Tiere saß, einen bösen Ratschluß gegen Kiñjalka. Das hörte der Elefant, und als das nächste Mal der Weise zum Zweck der Liebkosung vor ihm stillstand, begoß er ihn mit Wasser. Piçuna lebte am Hofe des Pradyota von Ujjayinī als Lehrer von dessen Sohn Palaka. Als die Lehrzeit zu Ende war, wollte der Fürst dem Magister sein Gut rauben. Aber der junge Mensch rettete den teuren Lehrer: er fuhr ihm entgegen, hielt an und sagte: „Dies Pferd kann an einem Tage 30 *yojana* laufen." Wie all die anderen genannten roch auch er als Kluger da Lunte — er hörte die Mahnung heraus, selber zu laufen, so rasch er könne, und setzte den Gedanken sofort in die Tat um. Der Sohn dieses Piçuna hatte eine nicht minder feine Witterung. Schon in zartem Alter war er im Nītiçastra gründlich beschlagen, konnte aber seiner Jugend halber nicht zum Minister gemacht werden. Darum beschloß sein Fürst, ihn einzusperren, bis er alt genug sei; denn er fürchtete, sonst möchte dieser kostbare Schatz ihm entschlüpfen und einem anderen zuteil werden. Des Königs Hund hörte von dem Plan und bellte darum den Knaben heftig an. Da machte sich Piçunas Sohn eilig aus dem Staub.

392, 10. Gaṇ. liest *jīved* statt *jīve* „. . . beseitigen. Darauf (wenn dies gelungen ist) möge er wieder bei seinem Herrn leben oder (wenn dessen Sinnesänderung nicht erfolgt) nach dessen Tod zurückkehren."

393, 40. Gaṇ. hat *bahvābādhāṃ*.

394, 20. Wir haben ja ein Zitat. Wahrscheinlich bedeutete *vā* in dem Zusammenhang, aus dem es gerissen ist, „oder (auch)." „Nicht also" ist folglich eine Rede Kauṭ.'s

395, 11. Wohl richtig: „Dieser hier ist nur ein Emblem". *Dhvaja* bedeutet ja auch Wappenbild, Reichswappen. Siehe die Zusatzanmerkung zu 498, 43.

395, 32. Auch in MBh. XII, 103, 2 finden wir die Strophe, fast gleich im Wortlaut, aber nicht ganz so gut. Vgl. auch XII, 8, 20; 138, 111; Nītiv. 119, 12; Bṛ.-Nīti II, 9 usw.

395, 35—38. Ebenso wird *cihna* in Çukran. IV, 7, 451f. gebraucht: „Hat sich aber eine dringliche Angelegenheit (also: eine militärische Notwendigkeit, besonders ein Angriff durch einen Feind) eingestellt und ist da für einen Feldzug die Jahreszeit nicht glücklich, dann setze er in sein Herz den Herrn des Alls und in sein Haus ein „Zeichen" ein und ziehe darauf ins Feld." *Cihna* ist auch hier = *dhvaja* Fürstenwappen, Reichswappen, Emblem; ebenso in *tatacihna*, Kirāt. VII, 32.

396, 30. Das Idealbild eines solchen Ministers, der nichts für sich will, alles für seinen Herrn, ist Kauṭ. selber im Mudrār. Hier wohnt er in einem elenden, zerfallenden Hause, dessen Strohdecke vor Alter schon tief eingesunken ist (III, Str. 15).

396, 31. Gaṇ. hat das jedenfalls richtige *yauvanastham* „und ist dann der Prinz ins Jugendalter (ins mannbare Alter) eingetreten". Da muß man aber im Einklang mit seiner Erläuterung fortfahren: „dann bitte er, um seinen Sinn zu erkunden, um den Ruhestand".

397, 14—16. Siehe die Zusatzanmerkung zu 5, 41 wegen dieses Satzes und zu 397, 7—398, 14 Rām. I, 1, 8—19; II, 1, 8—33.

397, 19. Auch Gaṇ. liest wie Sham., und es ist schon an und für sich unwahrscheinlich, daß Kauṭ. nicht das bekannte *saptāṅga* darbiete. Durch Versehen ist oben in Zeile 4 zwischen „Stadt" und „Herr" ausgefallen: „der Schatz". Man vgl. zu dem Kap. z. B. Kām. IV und VIII; Nītiv. 62, 7ff.; M. VII, 154ff.; IX, 294ff.; Y. I, 344. 352; Vish. III 33, 38; Kālidās Nāg, Théories diplomatiques 64ff.; Hillebrandt, Altind. Politik 50ff.; B. K. Sarkar, Pol. Inst. 214ff. Law, Interstate Relations ist mir nicht zugänglich. Çukran. I, 122—24 sagt vom Staatskörper: der Herrscher ist der Kopf, der Staatskanzler das Auge, der Freund das Ohr, der Schatz der Mund, das Heer der Wille (*manas*), die feste Stadt die Hände, das Bauernland die Füße. Daß der Feind aber unbedingt zum Staate gehöre, lehrt Kauṭ. wie andere. Tiefsinnig heißt es in Bṛ.-Nīti I, 107—10: „Der Feind (d. h. der Nebenbuhler) von edlem Charakter ist ein Freund. Weil Sonne und Mond das gleiche Streben haben, sind sie Feinde. Wäre dem nicht so, dann stünden sie still (d. h. wäre nicht die Nebenbuhlerschaft, dann würden sie nicht mehr wandeln und leuchten)." Und in Kirāt. I, 8 lesen wir: „Besser als Verkehr mit Unedeln ist Feindschaft mit Hochsinnigen, da diese den Mann zu kräftigem und vollkommenem Dasein emporführt."

397, 29. Nītiv. 114, 15—16 hat: *Rājātmadaivadravyaprakṛitisampannaḥ kramavikramayor adhishṭhānam vijigīshuḥ* „ein König, der vollkommen ausgestattet ist mit Persönlichkeit, Glück (d. h. letzten Endes: der Auswirkung guter Taten in früherem Dasein) und den in Material bestehenden Staatsfaktoren, der Grund, auf dem der Fortgang des Bestehenden und die Eroberung von Neuem ruht, ist der Eroberer." Und Kām. IV, 7 gibt unser *daivasampanna* wieder durch sein *daivasampannatā*. Man muß also mit

Gaṇ. *daivabuddhisattvasampanno* lesen „von hoher Familie, reich an Glück, Verstand und festem Charakter". Vgl. 258, 3 (Übers. 401, 25f.).

397, 34. *Ābhigāmika* zugänglich, leutselig, freundlich findet sich auch in Mahāvīrac. IV, zwischen Str. 7 und 8. — Vielleicht sollte es statt „sein Wort haltend" eher heißen: „nicht sich selber widersprechend", also einheitlich in Gedanken, Worten und Werken, in sich selber zusammengeschlossen (*avisaṃvādaka*). Das träfe mit Gaṇ.'s Erklärung zusammen. Auch dürfte vorzuziehen sein: „von hochgesinnten Räten umgeben" (*akshudraparishatka*). Vgl. 256, 20. In Nītiv. 63, 8—9 lesen wir: *Kshudraparishvaktaḥ sarpavān āçraya iva sa na kasyacit sevyaḥ*. Danach und z. B. nach Vas. XVI, 22—24 ließe sich vermuten: „nicht von Niedriggesinnten umringt". Aber mir schiene das nicht dem Sprachgebrauch des Kauṭ. zu entsprechen. Vgl. Y. I, 308—10; auch M. VII, 26—28; 30—32; 38; Yogayātrā II, 10—13 usw.

398, 1—2. Vgl. MBh. III, 29, 20; Nītiv. 64, 2—3 (hier *tatkarmapravīṇatva* statt *dākshya*).

398, 19. Auch Gaṇ. hat *vāgmī pragalbhaḥ* und erklärt *pragalbhaḥ* mit *asabhākampavaktā* also „ohne Lampenfieber vor einer Versammlung". Das schiene aber doch in *vāgmin* inbegriffen zu sein. *Pragalbhate* mit dem Loc. bedeutet sogar tüchtig sein zu (Nītiv. 10, 5). Aber auch in Rām. I, 1, 9 und II, 1, 18 ist der mustergültige Herrscher: *vāgmin*, und *pragalbha* soll er nach MBh. XII, 70, 4 sein.

398, 33. Y.'s *avyasano* in I, 309 bildet eine Stütze, freilich keine vollständig sichere, für meine Konjektur. Aber Gaṇ., der übrigens das von mir vermutete *daṇḍanāyy* wirklich hat, bietet ebenfalls *vyasane* dar. Seine Erklärung stimmt mit Çaṅk.'s Glosse überein und ist richtig, nur zu eng. Halten wir uns gegenwärtig, daß der Feind eo ipso ein Verbrecher ist und Krieg gegen ihn nur Ausübung der Strafgerechtigkeit, und daß das Macht- und Strafmittel des Fürsten nicht nur die Justiz, sondern auch das Heer ist (*daṇḍa*). Richtig ist also nur das umfassende: „kunstgeübt, ein Handhaber der Machtmittel bei (jeglichem) Mißstand" (heiße dieser nun Schlechtigkeit der eigenen Untertanen oder des Feindes, Götterheimsuchung oder Blöße fremder Fürsten). Vgl. 295, 12f. (Übers. 458, 14ff.). Statt „Landesheimsuchungen" (*āpad*) im Text 398, 6—7 setze man „Unglück" (komme dies nun von äußeren Feinden oder von Verschwörern, vgl. Buch IX, 3—7). Noch eine andere ebenfalls gute Erklärung bei Gaṇ. Aber ich möchte dann weder *āpad* einzig auf Hungersnot einschränken, wie er, noch *prakṛiti* auf „gutes Erntejahr", sondern *āpad* auch von anderen unglückseligen Zuständen und *prakṛiti* überhaupt vom „normalen Verlauf der Dinge", verstehen, also z. B. auch „im Krieg und im Frieden", „bei Ruhe im Staat und bei Aufruhr" u. dgl. mehr. Statt „einer, der die männliche Betätigung . . . hält" vielleicht doch besser: „hervorragend in (der Nutzung von) richtigem Ort und richtiger Zeit, in männlich tüchtigem Wirken und in Geschäften", nicht aber wie Gaṇ. erklärt.

398, 46 Trotzdem hat Kām. es so verstanden; denn er sagt in IV, 17 „hinausgelangt über das Quälen anderer (*paropatāpa*)".

399, 17—21. Vgl. Nītiv. 81f.; Çukran. IV, 2, 25—27; 42—44 (soll 20, ja 30 Jahre ohne irgend welchen Zufluß vorhalten).

399, 44. Siehe auch M. VII, 69; VIII, 22; Y. I, 320; Vish. III, 4f.; Nītiv. 76 1ff. Nach der letztgenannten Stelle soll das Land sein: Sich gegenseitig schützend, reich an Edelsteinfundorten und Bergwerken, Elefanten und

Gütern, mit Dörfern bedeckt, die weder zu groß noch zu klein sind, voll mannigfacher wertvoller Erzeugnisse, Getreide, Geld und Kaufmannsgüter hervorbringend, nicht vom Regen abhängig (*adevamātrika*), angenehm für Vieh und Menschen, hauptsächlich von Verbänden (*çreṇi*), Çūdra und Pflügern (l. *kārshuka*) bewohnt. Fehler sind: viel giftige Gräser und Bäume, Steine, Dornen, Berge, Löcher und Dickichte, viel Abhängigkeit vom Regen, viel reißende Tiere, Jäger und Mleccha, geringer Getreidebau und Angewiesensein auf Baumfrüchte. Da herrscht beständige Hungersnot, wo die Feldfrucht vom Regen abhängt, und wo man sich anderen Dingen widmet als dem Ackerbau. Denn Dörfer, wo meist Kshattriya wohnen, fangen schon bei geringen Notständen Streit an. Und die Brahmanenschaft gibt nicht gutwillig Steuern, wenn sie auch darüber sterben sollte (so habgierig ist sie). Wegen der Kshattriya vgl. Nītiv. 70, 3—4; wegen der Brahmanen 70, 2—3).

400, 1—2. *Avisaṃvādita* wörtl. „nicht dazu gebracht zu enttäuschen (oder: sich selber untreu zu werden?). Nach Gaṇ.'s Text mit *api sampāditaḥ* „auch für Aufenthalt in fremdem Land wohl ausgerüstet". Vgl. dazu *sampādayati* in 257, 5. Langer Feldzug und Aufenthalt in fremdem Land macht die Soldaten unzufrieden und ist ihrer Treue gefährlich. So z. B. auch Nītiv. 124, 8; Kām. XIX, 14; Çukran. IV, 7, 366f.

400, 30. Wegen des erwünschten Feindes vgl. Nītiv. 115, 5—8. In 5 muß man im Einklang mit Kauṭ.'s *arājabījī* (so natürlich statt Sham.'s *arāja*) lesen *arājabījī lubdhaḥ*. Hier finden wir auch die drei: den *abhiyoktavya* (also *abhiyātavya*), den *karçanīya* und den *ucchedanīya*.

401, 5—8. Oder: Dann wird dieser Persönlichkeitslose (der Schlechte und Törichte), nachdem seine Reichsfaktoren verdorben worden sind, sogar wenn er die vier Enden der Erde beherrscht, entweder usw.

401, 37. So, wie eben gefaßt, entspräche unser Satz M. IX, 296f. Auch Gaṇ. versteht *sampadaḥ* als Plur. Freilich wäre dann wohl *rājyasampadaḥ* einzusetzen. *Prakṛita* hieße da „angestellt" (zu ihren jeweiligen Pflichten). So auch Gaṇ.

401, 39. Auch Gaṇ. hat *ishṭena*. Er fügt hinzu *anishṭenānayaḥ* „das Zuteilwerden von unangenehmer Frucht Unglück". Nītiv. 113, 9 mit seinem *atarkitopasthitārthānarthasambandho daivāyattaḥ* bildet wohl ein Zeugnis, wenn auch ein ziemlich unnötiges, für die Echtheit dieser Worte. Denselben Gedanken wie der nun folgende und in Nītiv. 113, 8 wiederholte Satz spricht MBh. XII, 56, 15 aus: *Paurushaṃ hi paraṃ manye; daivaṃ niçcintyam ucyate.* So nämlich muß man dort lesen.

401, 40. *Vidhyāyataḥ pradīpasyeva nayahīnasya buddhiḥ* „denn einer verlöschenden Leuchte gleich ist der Geist dessen, der ohne politische Klugheit ist" (Nītiv. 42, 3f.). *Vidhyāyati* ist falsches Sanskrit aus *vijjhāyati*.

403, 25. Auch nach Çiçup. II, 36 gibt es dreierlei Feinde und dreierlei Freunde, nämlich *sahaja*, *prākṛita*, *kṛitrima*. Vgl. Mall.'s Bemerk. dazu; ebenso nach Nītiv. 115, 8ff. Māgha nun meint: „Wichtig und wesentlich sind der erworbene Freund und Feind; denn diese sind es wegen einer bestimmten Handlung (oder: Absicht, Ziel, *kārya*). Sowohl Feind wie Freund aber können der angeborene und der natürliche sein." Vgl. Mall. dazu. Ebenso erklärt Nītiv. 115, 9—11: „Der unmittelbare Nachbar ist ein Feind, der durch ein Land getrennte ein Freund. Dies aber nicht unbedingt. Denn eine bestimmte Handlung (*kārya*) ist Ursache von Freundschaft und Feinschaft, nicht aber Entfernung oder Nähe." „Es gibt keinen Feind von Geburt; wer das gleiche Streben hat,

der ist Feind, sonst kein Mensch.“ MBh. II, 55, 15. Ähnlich XII, 140 51. Feindschaft heißt denselben Gegenstand ausschließlich besitzen wollen und zunichte machen, was dem anderen lieb ist. Çukran. IV, 1 9—17; 7, 504. Vgl. Kām. VIII, 14. Fürsten haben überhaupt nur erworbene Freunde und Feinde, heißt es in MBh. XII, 138, 109; Çukran. IV, 1, 18—19. Vgl. MBh. II, 55, 10 (wo *lekhya* Verbriefung und *mātṛikā* feste Schablone bedeutet); XII, 138, 13; 110; 137ff.; 80, 8—9; Mudrār. ed. Hillebrandt 134, 9f.; Çiçup. II, 37 usw. — Gaṇ.'s Auslegung der Stelle ist verkehrt. Wegen der gleich folgenden drei Arten von Freunden vgl. z. B. MBh. XII, 80, 3.

403, 35. Aber auch Nītiv. 114, 10ff. stimmt mit Kām. überein: „Einer, der vorne, hinten, an einer Seite oder an einer Ecke in benachbartem Kreise sitzt und den *madhyama* und die übrigen, wenn sie untereinander in Streit liegen, zu bekriegen, und wenn sie miteinander verbunden sind, zu fördern fähig ist, sich trotzdem aber aus irgendeinem Grunde irgendeinem anderen Fürsten, der als Eroberer auftritt, gegenüber abseits stellt, ist der Abseitsstehende.“ Vom *madhyama* heißt es in 114, 13ff.: „der, welcher, wie der Abseitsstehende, nicht eingeschränkt ist in bezug auf den Staatenkreis (also keinem bestimmten angehört, hierin sein freier Herr ist) und welcher, obwohl in Hinsicht auf andere Fürsten selber von größerer Macht, dennoch aus irgendeinem Grund einem anderen König, der als Eroberer auftritt, gegenüber sich neutral verhält, ist der Neutrale (*madhyastha*).“ Das Nītiv. fährt fort: „Wer dem Eroberer, wenn er zu Feld gezogen ist oder zu Feld zieht, hinten einen Aufruhr (*paççātkopa*) verursacht, ist der Fersenpacker. Der hinten sitzende Freund des Eroberers (l. *mitram* statt *amitram*) ist der Angerufene (*ākranda*). Der Freund des Fersenpackers (l. *pārshṇigrāhamitram*) ist der Heraneiler“ (*āsāra*, 115, 1ff.).

403, 44. Die zwölf z. B. auch in Çiçup. II, 81; M. VII, 176ff. (hier auch die zweiundsiebzig). Nītiv. 114, 8—10 nennt auch den *antardhi* „den Zwischensetzling“ oder „Eingeklemmten“, über den wir später einiges hören werden.

405, 5—6. Oder: „Er bemühe sich, sie (nämlich Kraft und Erfolg, den Feinden) durch Verräter und Widersacher zu entreißen.“ So Gaṇ.

406, 5. Abnahme, Stillstand und Zunahme heißen auch *trivarga* nach Amara, zit. von Mall. zu Çiçup. II, 26, und so wird *trivarga* wirklich gebraucht in MBh. XII, 59, 31; 69, 66, 69; 118, 10.

408, 22ff. Vgl. Kirāt. II, 8f.

409, 16—20. Ich lese: *sānugrahaparihārasaukaryaphalalābhabhūyastvena.* Nach dem Text hieße es: „Ich werde die Leute, auf denen . . . nachdem ich sie mit Gnaden, Steuerbefreiungen und Arbeitserleichterung ausgestattet habe, infolge des größeren Gewinnes an Frucht (der Tätigkeit) durch mein eigenes Wirken zu mir herüberziehen.“ Da ist *saukarya* in bedenkenerregender Weise gebraucht. Gaṇ. hat *karmaṇāṃ* statt *karmaṇā* „infolge des größeren Gewinnes an Frucht bei meinen Unternehmungen“. Sonst liest er wie Sham.

409, 28ff. Oder: . . . „mißlingen, wird er sich an einen festen Ort zurückziehen (*vishamastha*) . . . nicht kriegerisch vorgehen können“?

409, 32—33. Statt: „und durch diese beiden Möglichkeiten“ vielleicht doch besser: „und mit diesen beiden im Friedensverhältnis stehend“.

409, 36. Brauchbares über das Doppelspiel bietet auch Nītiv. 116, 4; 117, 4—5; Mall. zu Çiçup. II, 26 und bes. Çukran. IV, 7, 581ff.: „Wenn der Fürst ungewiß ist in bezug auf die Mittel und auf das, was zu tun ist, soll er, indem er sich nach den Zeitumständen richtet, nach dem Doppelspiel verfahren,

indem er wie ein Krähenauge unbemerkt (nach beiden Seiten schaut). Oder auch: er stelle sich, als unternehme er das eine Werk, mache sich aber an das andere" (vor allem natürlich: er tue, als übe er das Friedenswerk, bereite aber den Krieg vor).

411, 7—9. Wohl besser: „. . . gibt es Verluste, Ausgaben, Abwesenheit von Daheim und Widerwärtigkeiten" (Niederlagen usw.). Nicht aber darf man *pratyavāya* im Sinne von Sünde fassen, wie Sham. und dann auch Gaṇ., der da glaubt, z. B. die Vergiftung der Feinde sei gemeint. Solche Gedanken kommen einem Yudhishṭhira, nicht aber einem Arthaçāstraschriftsteller. Vgl. 284, 12.

411, 12—16. Siehe den schönen Çloka des Manu: „Alles von einem anderen Abhängige ist Unglück und Schmerz, alles von einem selber Abhängige Glück und Lust. Das ist mit einem Worte das Kennzeichen von „Lust und Leid" (IV, 160). Oder Nītiv. 98, 3—4: „Nach eigenem Wunsch und Willen sich betätigen ist das höchste Lebenselixier des Menschen". Vgl. ib. 117, 1—2.

411, 33. Auch nach Y. I, 347 muß wohl „Schirrtiere", „Kriegstiere" angesetzt werden. Vgl. mit dieser Stelle M. VII, 171f.

411, 41. Vgl. Raghuv. XVII, 81: *tasmin daṇḍopanatacaritaṃ bhejire lokapālāḥ.*

412, 20—21. Besser schiene mir *upahato* statt *upahito* zu sein: „Oder wird er von beiden geschädigt (d. h. bedrängt, befehdet), dann erwerbe er" usw. Gaṇ. nun hat *upahito*, genau wie Sham. und Jolly, erklärt es aber durch *pīḍito*. Das geht kaum. Kauṭ. gebraucht *upahita* im Sinne von „angestellt, beauftragt" (25, 3—4; 394, 1—2) . . von „bedeckt" (51, 13).

413, 29. Mit 10—17 vgl. Kām. IX, 50, 61; Nītiv. 125, 1—2; 8—10; auch z. B. Manu. VII, 198ff.; mit 21—24 vgl. Kām. IX, 78; Nītiv. 124, 12—125, 1; mit 25—29 vgl. Nītiv. 125, 3—7.

413, 20. Auch die Lesarten von B (Jolly) und Gaṇ. bringen keine Hilfe. Die des Gaṇ. verstößt obendrein gegen die sonstige Versgepflogenheit des Kauṭ.

415, 42. Nach Gaṇ. wäre *bandhana* hier und in 269, 2 Verschwägerung. Ich kenne nun aber wohl *sambandha* in dieser Bedeutung (s. z. B. Kām. XVI, 28), nicht aber *sambandhana*. Aber vielleicht ginge es über die Brücke „Bindung", d. h. Festigung, und in 269, 2 (Übers. 416, 6) scheint der Zusammenhang diese Auffassung zu fordern. Also in Z. 16—17 besser wohl so: „möge er eine Festigung (des Verhältnisses) durch Frauen der hervorragenden Männer (die man an den Feind verheiratet und selber aus seiner Mitte heimführt) zustande bringen." Freilich mag an sich schon *strībandhana* ganz wohl „Heiratsbindung, Eheverbindung" bedeuten. Heißt doch z. B. *strīvāsas* in A. II, 1, 1, 20 sogar „Gewand für die Begattung", in G. XXII, 36 *strīkṛita* „der Akt mit dem Weibe", Koitus u. dgl. mehr. Dann: „durch Heiratsverbindungen unter den Großen".

416, 5—6. Also eher: „und auch durch dazu geeignete Heiratsverbindungen". Gaṇ. und Jolly, ebenso Sham. in der 2. Ausg., lesen *kshamaḥ*. Da heißt dieser Friede selber passend, angemessen (beiden Parteien), günstig. Oder: „tauglich (dauernd, d. h. gefestigt) sogar durch Heiratsverbindungen." Im folgenden liest Gaṇ. *atyādānād abhāshitaḥ* „wegen übermäßiger Wegnahme (wegen übermäßiger Forderungen) nicht besprochen (näml. im *çāstra*, also ignoriert oder verworfen)". So nach Gaṇ. Aber mir schiene der Sinn da ebenfalls zu sein: nicht besprochen, nicht vereinbart, also zudiktiert.

416, 29. Gaṇ. hat die leichtere, aber wohl doch bedenkliche Lesart: *vā garānvitam*: „oder Pferde und Elefanten, denen man Gift beigebracht hat". Der Sinn wird da der gleiche sein, wie in meiner Übers. Gaṇ. aber sagt, es sei Gift, das die Tiere nach ein paar Monaten sterben mache. Im folgenden liest auch Gaṇ. *ardham*, obwohl er gerade wie ich unter dem „dritten" den „Goldfrieden" versteht. Er meint, *ardha* bedeute „nur ein Teilchen" des zu Leistenden. Aber das stimmt weder mit dem gewöhnlichen Sinn des Wortes noch mit der Kennzeichnung des Goldfriedens. Gut aber machte sich da *kathayan karmaṇāṃ kshayam*, „indem er das Mißlingen seiner (wirtschaftlichen) Unternehmungen vorschützt". Jolly setzt *artham* wie ich.

417, 41. Gaṇ. liest ebenfalls *paradūshaṇaḥ*, wohl bewogen durch Kām. IX, 19. Er wendet Çaṅk.'s Erklärung zu jener Stelle auf die unsrige an: weil nicht allein die von den Ländern abgeworfenen Einkünfte, sondern noch mehr gegeben werden muß, so ist das ein Friede, den besiegten Feind recht empfindlich zu schädigen und zu kränken. Das ergibt einen schrecklich müßigen Gedanken, und wie man ihn aus *phalātibhukta* herausspinnen kann, begreife ich nicht. Ich kenne nur ein *atibhoga*, das von G. XII, 39. Da heißt das Wort: zu langes (d. h. das ursprüngliche Eigentumsrecht aufhebendes) Innehaben oder Nutznießen eines Gegenstandes. Aber damit ist hier nichts anzufangen. Vgl. auch Nītiv. 117, 7—8: „Begehrt einer Land, dann schließe man Frieden mit ihm um die Auslieferung der Einkünfte von dem Land, nicht aber um das Land selber. Die Auslieferung der Einkünfte geht vorüber; Land, das man an andere verloren hat, ist verloren. Sogar ein Baum, den jemand achtlos auf seinen Grund und Boden gesetzt hat, wurzelt sich fest ein. Wie viel mehr da ein König!"

417, 42. Die Lesart *pūrvau* halte ich für falsch, obschon Sham. in der 2. Ausgabe, Jolly und Gaṇ. sie darbieten. Sinn und Grammatik fahren bei ihr allzu übel.

418, 5. *Vigṛihyāsana* und *sandhānāsana* finden wir auch in MBh. XII 69, 67f.

418, 14. Hinter „werden" füge ein: Diese Auffassung ist freilich nötig, wenn man übersetzt: „Die verabredeten Friedensschlüsse richten sich je nach dem Besten der eigenen Angelegenheiten und je nach Ort und Zeit". Aber vielleicht heißt es: „(All) diese Friedensschlüsse sind als je nach dem Stand der eigenen Angelegenheiten und je nach Ort und Zeit (sich richtend) gelehrt worden. Und alle Friedensverträge" usw.

419, 34. Aber auch Gaṇ. hat nur *guṇaikadeçe sthānam*, ebenso Jolly. Dann: „Wenn ein Teil (der Bedingungen) des betreffenden Verfahrens (nämlich des Abwartens) vorhanden ist, dann gilt das Stillstehen." D. h., wenn der Fürst auch nur in einer Beziehung nicht stark genug zu erfolgreicher Kriegführung ist. *Ekadeça* heißt ja oft ein Teil. In der Übersetzung im Text verstehe ich also unter *guṇa* alle sechs Verfahrensarten. Gaṇ. setzt die var. lect. von Sham.'s 2. Ausgabe *svavṛiddhiprāptyartham āsanam* in den Text. Dann: „Die Erlangung eigenen Wachstums zum Zweck hat das Abwarten." Im folgenden liest auch er, wie Sham., *sandhānakāmayor*.

419, 46. Freilich nach Gaṇ. wäre die Übertragung im Text richtig. Er sagt: *Vigṛihyāsana* ist das Ruhigbleiben im eigenen Land, nachdem man mit dem Feinde Krieg begonnen und ihn an der Erlangung von Getreide usw. verhindert hat (Part. I, p. 15, l. 5). Aber das stimmt nicht recht mit seinen

Worten in Part II, p. 256, l. 8ff. von unten (*tadvṛiddhipratishedhārthaṃ vigṛihyāsanam anutishṭhati*).

420, 43. Aber auch Jolly und Gaṇ. haben *grasata*. Nach Gaṇ.'s Erklärung hieße es: Wenn der Eroberer so gegen den mit all seiner Macht zum Zuge wider seinen Gegner gerüsteten Feind das offensive Zuwarten übt, dann wendet sich der Feind von seinem Gegner ab (*yātavyāt pratyāvṛitya*) und vertilgt ihn (den Eroberer). Das ist im wesentlichen also die Auffassung, die ich oben im Text wiedergebe. Der *yātavya* freilich erscheint ja gar nicht in dem größeren Teil des Vorhergehenden.

422, 34. Auch Gaṇ. aber *nivishṭāṃçena*. Der Sinn bleibt jedoch wohl der gleiche. Denn *nivishṭa* bedeutet öfters festgemacht, festgesetzt, wohlbegründet, fest. Vgl. MBh. V, 29, 34; Rām. VI, 16, 1. Oder *nivishṭa* heißt unmittelbar: schriftlich niedergelegt, eingetragen, wie in Kauṭ. 149, 3. Statt *nirdiçyeta* hat Gaṇ. *nirviçyeta*. Dann Z. 11f.: „Oder die Rückzahlung finde statt in Gestalt eines gemeinsamen Feldzugs" (d. h. der betreffende verspreche für diese Hilfeleistung dem anderen in einem Feldzug Beistand zu gewähren). So wird *nirviçati* z. B. in MBh. III, 36 16; K. IV, 50, 4 gebraucht. Vgl. *nirvishṭa* erarbeitet, Arbeitslohn in G. X. 42 und *nirveça* Bezahlung, Lohn, auch in Kauṭ. 212, 12, dann Heimzahlung, Entgeltung, Sühne (eines Vergehens) in B. II, 1, 37, 45, 48 Ā. I, 6, 18, 12; I, 9, 24, 10; II, 5, 12, 22; II, 5, 10, 12; II, 10, 26, 24; auch *anirvishṭa* ungesühnt (MBh. V, 48, 8). Aber *nirdiç* und *nirviç* werden öfters verwechselt.

423, 46. Dieselbe Schwierigkeit, daß der Begriff entweder des Loc. oder der der *siddhi* von einem zum anderen umspränge, erhebt sich, wenn wir nach einer bei Kauṭ gewöhnlichen Bedeutung von *siddhi* übersetzen: „Bei der Erledigung des Widersachers (d. h., wenn der Eroberer auszieht, den Widersacher abzutun), wird ihm der A. helfen"; und dann im ersten Satz: „bei dessen Erledigung" bzw. „nach dessen Erledigung". Zusammen mit dem *ari* zieht der *vijigīshu* ins Feld, nicht mit dem *amitra*. Siehe Kap. 6. Der *amitra* wird in 257, 1 als *nityāpakārin*, als ständiger Leidzufüger, definiert. Aber diese haarspaltende Unterscheidung zwischen *ari* und *amitra* wird nicht festgehalten; und was z. B. in 258, 10 *arisampad* heißt, kann kaum etwas anderes sein als *amitrasampad* in 257, 1. Immerhin möchte es besser sein, *ari* etwa mit Nebenbuhler zu übersetzen, wie ich oft tue, und *amitra* mit Widersacher (Widerhold); denn der *ari* im engeren Sinn hebt sich heraus als Gegenspieler des Eroberers. Auch er ist eigentlich ein „Eroberer".

425, 12f. Vgl. z. B. N. XVIII, 18; Kauṭ. 328, 16f. und zu all den Versen Nītiv. 85, 2ff.; Kām. XIV, 51ff.

425, 39. Nach der gewöhnlicheren Bedeutung von *upagraha* freilich: „dadurch, daß er die an sich zieht, die er nicht nehmen sollte, und die nicht zu seinem Dienst heranzieht, die er nehmen sollte". So Gaṇ. Aber *abhigrah* heißt sonst bei Kauṭ. immer: ergreifen, abfassen, verhaften, angreifen, sperren (eine Furt). Siehe 149, 6; 212, 10–214, 10; 272, 15; 363, 12.

426, 15f. Besser: „erheben sich ebenfalls bei einem Angriff des Feindes gegen ihren Herrscher".

428, 42. Auch Gaṇ. liest *atisandhānādhikye vā*, hat dahinter aber keinen Punkt. Dann übersetze ich: „(Hat er sich) mit zwei Gleichstehenden zusammen(getan), so sind die zwei, wenn er nur an Übervorteilungskunst hervorragt, leicht zu entzweien." Da macht vor allem *vā* Schwierigkeiten; auch stehen *samābhyām* und *hi* an ungehöriger Stelle. Natürlich klänge dann etwa:

Samau hy atisandhānādhikye sukhau bhedayitum. Ebenso hat Gaṇ. gleich B.: *bhedopagrahaṃ copagantum*, schiebt aber in der Erklärung ruhig *gamayitum* unter.

429, 41. Gaṇ. liest *prahṛitya* statt *pragṛihya* und erwähnt noch die *var. lect. prakṛitya.* Mit *prahṛitya* bleibt der Sinn im wesentlichen der gleiche; denn *aṅka* bedeutet nicht *randhra. Prakṛitya* geht gar nicht; dies heißt doch nicht *yatnaṃ kṛitvā*, soviel ich weiß.

436, 15. Nītiv. 118, 9—10 geht noch einen beträchtlichen Schritt weiter. Da heißt es: „Ins Haus eingedrungen vernichtet, wie die Taube (*kapota*) einer, der von des Feindes Anhang ist, sei er auch noch so klein, den Staat (*tantra*)". Somadeva machte sich oder seinen Lesern, denen das Bild von der samenausscheidenden Taube zu wenig sagte, die Sache so mundgerecht, daß er die Taubenart *kapota* in ihrer Eigenschaft als Unglücksvogel verwertete (vgl. z. B. Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche 106). Besonders bringt es natürlich Unheil, wenn eine *kapota*-Taube einem aufs oder ins Haus fliegt. MBh. III, 197, 5; XVI, 2, 8 u. bes. XIII, 104, 104f. Die Turteltaube (*parāvata*) dagegen ist ein Glücksvogel. Vielleicht erweckt das Bild von dem Totenseelenvogel *kapota* auf dem *Plaksha* noch um so unangenehmere Empfindungen, weil dieser Baum dem Yama geweiht ist, während der Nyagrodha dem Varuṇa zugehört, der Açvattha dem Āditya, der Udumbara dem Prajāpati. Gobhila, Gṛihyas. IV, 7, 22. Besonders in diesen vier Bäumen wohnen die Gandharva und die Apsaras, Geister, die die Menschen besessen machen. Hillebrandt, Ritualllit. 172. Als ersten und vorzüglichsten aller Bäume aber rühmt MBh. III, 93, 10; XIV, 44, 10 den Plaksha. Der *gatapratyāgataḥ* ist *kashṭataro ripuḥ.* M. VII, 116. Vgl. auch MBh. XII, 111, 77ff. Zu den letzten zwei Strophen vgl. auch Nītiv. 127, 7ff. Die zweitletzte wird verstümmelt wiedergegeben in einem Ẓit. aus Hemādri bei Nandargikar zu Raghuv. VII, 69.

438, 16. Wie uns Gaṇ. vorrechnet, gibt es also 18 Arten von friedlichen Abkommen für den Doppelspieler: 1. er bewilligt dem Größeren, d. h. Stärkeren, einen größeren Gewinn, 2. dem Gleichen einen gleichen, 3. dem Kleineren einen kleineren, 4. dem Größeren einen gleichen, 5. dem Größeren einen kleinern 6. dem Gleichen einen größeren, 7. dem Gleichen einen kleineren, 8. dem Kleineren einen gleichen, 9. dem Kleineren einen größeren, 10.—18. bei jedem der genannten schlägt er einen größeren Gewinn für sich heraus als verabredet war.

439, 37. Aber auch Gaṇ. hat *evaṃbhūto*: „Oder es mag ein Schwächerer, der von dieser Art ist (d. h. der im Unglück steckt, oder der auf etwas versessen ist, das zu Unheil führt usw.) . . . einen Stärkeren um einen Gewinn" usw. — Basis (*mūla*, oder Operationsbasis, wie ich manchmal übersetze) wird von Kauṭ. oft gebraucht und bedeutet wohl das eigene Land, das Heimatland des Kriegführenden. Vgl. 282, 19; 283, 8; 284, 16; 285, 3; 340, 19ff.; 346, 18. Dieses *mūla* haben wir auch in dem bisher unverstandnen *mūlapraṇihita* bei M. IX, 269. Es sind damit die Diebe oder Räuber gemeint, die von den anderen als Hüter (also als eine Art *çūnyapāla*) und Beobachter am Stützpunkt ihrer Tätigkeit, d. h. in ihren Schlupfwinkeln, aufgestellt worden sind.

443, 13. Vielleicht doch besser, wie ich ursprünglich hatte: „wenn er angegriffen werden soll". Der, der in den Kampf ziehen will, heißt sonst *abhiyāsyan* (337ff.). Aber das klänge zu tautologisch, und auch in MBh. XV, 7, 5 haben wir *prayāsyamāna* aktivisch im gleichen Sinne.

444, 2. Besser vielleicht doch statt: „einem, der gut begonnen“ usw. so: „oder einem, wo es sich um gut Begonnenes handelt, das Kriegszugglück zu vernichten wünscht.“ Da hätten wir also den schon erwähnten Akkus. der Beziehung. Gaṇ. nun hat die glattere Lesart: *svārabdhāyāṃ vā yātrāyāṃ siddhiṃ vighātayitukāmo* „oder wenn er dem anderen, nachdem dessen Kriegszug gut begonnen hat, den Erfolg vereiteln will.“ In Anbetracht von 283, 7 aber fragt es sich, ob diese Textgestalt wirklich den Vorzug verdient. Schrecklich unlogisch ist Jollys *svārabdhāṃ vā yatrāsiddhiṃ*.

444, 43. Nach Gaṇ. wäre *aprāpta* „beim Abschluß des Vertrags nicht verabredet“.

445, 7—8. An unser *bhavyārambhī kalyāṇodayaṃ* denkt wohl Kālidāsa in Raghuv. XVII, 53, und es ließe sich dort übersetzen: „Seine Unternehmungen, die glücklich ausschlugen und nicht von Unheil ereilt wurden, weil sie gut überdacht und überwacht wurden, kamen verborgen zur Reife, vergleichbar dem in der Fruchthülle wachsenden Reis.“

446, 31. Wegen der anderen Bedeutung ließe sich z. B. *kṛitāgas* „einer, an dem ein Unrecht begangen worden ist, gekränkt“ (Mudrār. 76, 3) vergleichen. Oder soll man übersetzen: „Denn zusammen mit (der Frucht) der Mühe, die an ihn gewendet worden ist, fällt ihm der Mittelfürst zu, der (eigentlich des andern) Widersacher ist und der zur Verfolgung desselben Zieles an seine Seite getreten war?“

446, 41. Übrigens wäre auch *vā vyavahita-* möglich: „Oder ein vom Feinde stammendes oder ein aus Waldstämmen bestehendes, wo es sich um lange Zeit und entfernte Gegend handelt.“ Dann schiene aber der Loc. weit natürlicher. Doch Kauṭ. kennt allem Anschein nach einen mir sonst fremden Akkus. der Beziehung, und *vyavahitadeçakālam* wird am natürlichsten so gefaßt; denn als Adj. zu *daṇḍa* müßte dieses allzu sehr gezwängt werden. Auch bei Gaṇ. finde ich jetzt diese von mir später weggeschobene Auffassung. Er sagt: „Wenn er auf ferne Gegend und Zeit hinaus Truppen gibt, dann soll er nur Feindes- und Waldstammtruppen geben, nicht aber andere: ererbte usw.“

446, 43. Möglich schiene auch: „wird es um seinen Lohn bringen“. Gaṇ. meint, um seinen Beuteanteil. Das stände wohl mindestens im Vordergrund. Der betr. König benachteiligt sie natürlich vor allem zum Besten seiner eignen Truppen. Aber „kaput machen“ ergäbe wohl noch einen schöneren Einklang mit der politischen Schläue, und der Ausdruck (*aphalaṃkri*) kehrt in ganz gleicher Verbindung wieder in 342, 14 (Übers. 530, 18—19), und dort kann nicht vom Lohn die Rede sein.

447, 25. Nītiv. 118, 10—13 macht sich Kauṭ.'s Lehre und zum Teil auch seine Worte zu eigen. Manu VII, 208 aber zieht den Freund den zwei anderen weit vor, und ihm jedenfalls schreibt Y. I, 351 nach. Schön sagt Bhāravi: „Für die Erobererfürsten (*vijigīshatām*) kommen die schwer erlangbaren, in ihrem Vollbestande nicht leicht zu schützenden, am Ende einen bösen Nachgeschmack habenden Herrlichkeiten irdischen Gewinns weit nach dem in einem Freunde bestehenden Schatz, der durch eine einzige Wohltat erlangt werden kann, einen selber schützt und bis ans Ende angenehm ist“ (Kirāt. XIII, 52 vgl. 53). Aber, aber: „Veränderlichen Sinnes ist der Mensch; wer dürfte ihm je trauen!“ (MBh. XII, 80, 9). Die Bṛih.-Nīti vertritt in VI, 8 den bekannten altindischen Spruch: Wer viel irdisches Gut hat, der hat Freunde, Recht, Frömmigkeit, Wissen und Weisheit, Verstand, Mut und alle Vorzüge.

448, 1—4. Ein gleiches Bündnis hat folgende Bedingungen: Du und ich wollen einen Freund gewinnen. Oder: Du und ich wollen Geld gewinnen. Oder: Du und ich wollen Land gewinnen. Ein ungleiches Bündnis hat diesen Inhalt: Du gewinnst einen Freund, ich Land! Oder: Du gewinnst Geld, ich Land! Usw. So Gaṇ. Das ergibt also offenbar sechs Arten von ungleichem Abkommen; macht neun in allem.

449, 13—19. Oder nach der anderen Auffassung von *vikshipta*, die von Gaṇ. vertreten wird: „Ist besser ein zerstreutes (d. h. dahin und dorthin auf Kriegszüge ausgesandtes) Heer oder ein unfolgsames Heer? Ein zerstreutes Heer kann“ usw. Dann in 18—19: „wo jeder Teil von seiner Aufgabe festgehalten wird.“

450, 19—22. Aus Kauṭ. schreibt auch hier Nītiv. 85, 13 ab.

451, 4. Der *sahārtha* oder dasselbe Ziel verfolgende Freund eröffnet den Reigen der fünf Arten von Freunden in MBh. XII, 80, 3ff. Die vier anderen sind: *bhajamāna* „der liebende“, nach Nīl. der Freund von Vater und Großvater her; der angeborne, d.h. der Verwandte, wie z. B. der Bruder der Mutter, der Schwestersohn der Mutter usw.; der erworbene; der nur dem sittlich Guten ergebene (*dharmātman*). Da der letztgenannte unbedingt zu niemand steht als zum sittlich und religiös Guten, so ist er unzuverlässig. Am besten, wenn auch noch immer nicht felsentreu, sind der *bhajamāna* und der *sahaja*. Die Çukran. erklärt: „Für einen König gibt es keinen Freund, und ein König ist niemandes Freund“ (IV, I, 18). In der Politik gibt es eben nur eins: den Vorteil und — die Erbärmlichkeit des Menschen.

451, 34. Übrigens hieße diese Strophe natürlicher so: „Dadurch, daß einer das Wesen eines Freundes hat, wird er ein beständiger Freund, infolge von Gemeinsamkeiten mit dem Feinde ein wackliger; keinem (von beiden) etwas ist der gleichgültig abseits stehende, den zweien eigen der auf beiden Achseln tragende.“ So im Wesentlichen schon Sham. Aber das ist hier eine müßige Rede, und sodann bilden da *ubhayabhāvi* und *udāsīnam* einen Anstoß, wie die Vergleichung mit dem Folgenden ergibt. Allem Anschein nach sollen in diesem und den folgenden Çloka schlechte Freunde aufgezählt werden, und zwar vier Arten, wenn meine Ansicht in Anm. 4 zu dieser Seite richtig ist, fünf aber, wenn in 290, 7—8 (Sanskrittext) einfach eine weitere Art hinzugefügt wird, was doch wahrscheinlicher sein dürfte. Man beachte nur das gleichförmig am Ende der Strophen, bis 290, 8 herab, wiederkehrende *tat*, das nur in 290, 6 aus Versnot von *etad* abgelöst wird. Gaṇ. nun bringt bloß drei Arten heraus: 1. den, der weder dem Eroberer, noch seinem Nebenbuhler nützt, 2. den, der ihnen beiden nützt, 3. den, der aus Schwäche ihnen beiden dient. Das geht schon deshalb nicht, weil Gaṇ.'s *upakāre nivishṭaṃ vāçaktaṃ vānupakāri tat* verkehrt ist (290, 2); denn Kauṭ. hat sonst keine Krasis zwischen den Versvierteln. — In 290, 3 liest Gaṇ. *pūjyasambandham* „in einem zu ehrenden Freundschaftsverhältnis stehend“.

453, 36. Der Gedanke kehrt zum Teile wieder in einem scheußlichen Prunkstück der altind. Poesie, in Kirāt. XV, 14:

Na nonanunno; nunnono nā 'nā, nānānanā, nanu!
Nunno 'nunno nanunneno; nānenā nunnanunnanut.

Ich übersetze: „Nicht ein Mann ist der von einem Geringeren in die Flucht Gedrängte. (Und) nicht wahr, ihr mit den verschiedenartigen Gesichtern, ein Mann, der einen Geringeren bedrängt, ist ein Unmann! Ein in die Flucht Gedrängter ist (in Wirklichkeit) kein in die Flucht Gedrängter, solange sein

Herr nicht in die Flucht gedrängt ist. Und schuldlos ist der Mann, der einen, welcher einen Bedrängten bedrängt, (nun seinerseits den Schwachen rettend) in die Flucht drängt.“ Das hier angeredete fliehende Gefolge des Skanda ist ja zum großen Teil tiergesichtig. Siehe mein „Weib“ S. 419 und MBh. IX, 44, 24ff.; 79ff. Ähnlich Çiçup. II, 61: „Die Staatsweisheit, daß man gegen den im Unglück befindlichen Feind ziehen solle — das gereicht dem Stolzen zur Scham. Wie der Mond dem (Mondverschlinger) Rāhu, so bereitet (nur) der Vollkräftige ihm ein Fest.“

453, 40. Gaṇ. hat *amitra*. Am Ende geht dies doch.

454, 35—36. Gaṇ. hat *aniḥsrāviçatru*. Also „und der Feind (in der Burg) kann da nicht hinausschlüpfen“ statt: „und der (belagernde) Feind kann da nicht mit Wasser überschwemmt werden“. Wegen der verschiedenen Arten von Burgen oder Festungen ihres Wesens und des Vorzugs der einen vor der anderen vgl. M. VII, 70—76; Vish. III, 6; MBh. XII, 56, 35f.; 86, 8ff.; Kām. IV, 55ff.; Çukran. IV, 6, 2ff.; Nītiv. 79, 6ff.

455, 27—29. Gaṇ. liest *alpavarshapākam* genau wie Sham. und Jolly. Aber seine offenbar aus früheren Komm. stammende Glosse beweist, daß ihr das von mir angesetzte *karsha* zugrunde liegt. Wie sehr die von ihm genannten Steine das Land verschlechtern, zeigt auch Çukran. IV, 2, 227—30. Gaṇ. sagt hier, *sthala* sei Land, das nur durch Regen bewässert werde, ein hübsches Beispiel einer einfach ad hoc erfundenen Erklärung. Dabei hat er in Part II, p. 54, 14 selber erklärt, *sthala* sei Land, von welchem Gras und Baumstümpfe entfernt worden seien, eine Erläuterung, die er dann ebenda S. 55, 16—17 wiederholt. Aber ich glaube nicht, daß dies ganz stimmt; mindestens müßte man übersetzen: „Von zwei Stücken Rodeland ist das vorzüglicher“ usw. Mehrere Stellen des Arthaç. begünstigen „Rodeland“. Aber *sthala* wird wohl einfach hochgelegenes, mehr oder minder mit Gestrüpp und sonstigem Pflanzenwuchs bedecktes Land sein. Solches Land wird, wie wir gesehen haben, in Indien sehr leicht wieder zur Wildnis, so daß man sich versucht fühlt, weiter noch in *alpakarmapākam* zu ändern.

456, 34. Nītiv. 82, 10—83, 3 behauptet: „Der wichtigste Teil in den Heeren sind die Elefanten. Es gibt keine Truppenart wie die Elefanten, die in ihren Gliedmaßen acht Waffen haben. Hauptsächlich auf den Elefanten ruht der Sieg der Könige. Auch nur ein Elefant bekämpft Tausende und sinkt, von tausend Streichen getroffen, nicht nieder.“ „Es heißt: ein zorniger Elefant tötet 6000 Rosse.“ Mall. zu Çiçup. XV, 30. In Elefanten und Pferden hat das Reich seine Wurzel, lesen wir in Mudrār. 88, 12.

456, 43. Dies entspricht auch dem Texte des Gaṇ. Er hat am Schluß auch *mahādoshā* statt *mahādoshaḥ* „Bei Aufruhr hat es große Nachteile.“ Wenn es sich empört, stürzt es sogar den König, sagt die Glosse bei Gaṇ.

457, 44. Gaṇ. bietet genau den Text, wie ich ihn konjiziert und übersetzt habe.

457, 46. Deshalb wird dem indischen Fürsten eingeschärft, besonders die Bauern nicht allzu stark zu drücken; denn sonst gehen sie auf und davon. MBh. XII, 89, 24. So berichtet denn eine südindische Inschrift von zwölf Dörfern, daß die Einwohner ihre Felder im Stich ließen, weil die Steuerlast allzuschwer war; und das half. Majumdar, Corp. Life 210 unten bis 211. Sogar die dümmste Regierung sieht manchmal ein: plündert sie das Volk ganz aus, dann fällt sie den Fruchtbaum (Nītiv. 61, 12). Weise soll der König sein und Tag um Tag die Erde melken wie eine Kuh (MBh. XII, 120, 33),

nicht aber der Kuh das Euter abschneiden (XII, 71, 16). Vgl. 120, 34 und M. VII, 129, bes. aber MBh. XII, 87 und 88, sowie XII, 71, 15–20, wo echt indische, öfters recht gesunde Steuerweisheit gepredigt wird; auch Çukran. II, 2, 220–244 und Opperts Parall.

458, 19–22. Gaṇ. bietet den besseren Text: *Anyāyavṛittir nivishṭam* „Ein Fürst mit unrichtigem Verfahren wird sogar das, was sich schon da niedergelassen hat, davontreiben. Woher sollte er da nicht Angesiedelte ansiedeln können!"

458, 36. Besser: „Das ist das Abkommen mit einem Unbescheidenen." Vgl. wegen des *anibhṛita* Kirāt. XIII, 66, wo *sarvadā ka iva vā sahishyate* bedeutet: „Oder gegen wen wohl wird man immer nachsichtig sein!"

458, 39. Gaṇ. liest: *mahākshayavyayaniveçām tu* „wenn aber ein Fürst ein mit großen Verlusten (an Menschen und Tieren) und Ausgaben besiedeltes Land zu erwerben trachtet."

458, 41. Gaṇ. hat *kshayavyayabhayād*. Zum folg. vgl. Nītiv. 40, 6ff.; 64, 3–4.

459, 37. Gaṇ. wie ich im Text (= *pracurasasyavāpyayoyapradeçopeta*).

460 34. Nach Gaṇ.: „dadurch, daß man sie in die Heerhaufen stellt" (*skandhaviniyogād*). Das paßt weniger gut.

460, 35. Dieses *grasate* hat, wie so manches andere, Kālidās Nāg nicht verstanden (Théories dipl. 90).

462, 39. Auch Gaṇ. hat hier und in den anderen Fällen, wo ich in *atisandhīyate* ändere, nur *atisandhatte*. Nach seinen Glossen muß so übersetzt werden: „. . . so hat der den Vorteil, der dem mit den drei Kräften reichlich Ausgestatteten in den Rücken fällt. Denn hätte der mit den drei ‚Kräften' Ausgestattete erst seinen Widersacher ausgetilgt, dann möchte er auch den Fersenpacker austilgen" (dadurch aber, daß der Fersenpacker ihm Hindernisse bereitet, rettet er sich vor dieser Gefahr). „Nicht aber der Mann mit den zu geringen Kräften, der keinen Erfolg erringt" (und sowieso nun dem anderen nichts tut). Im folgenden dann: „Sind die ‚Kräfte' der beiden Kriegführenden gleich, so hat der den Vorteil, welcher dem die großen Unternehmungen Verfolgenden in den Rücken fällt. Denn der mit großen Unternehmungen möchte, nachdem er seinen Widersacher vernichtet hat, auch den Angreifer im Rücken vernichten, nicht aber der Mann mit den kleinen Unternehmungen." Aber: 1. da wäre statt *pārshṇigrāha* überall *apārshṇigrāha* das einzig Logische, also „der, der ihm nicht in den Rücken fällt". Denn nur wenn der betreffende Fürst dem Kriegführenden nicht im Rücken Schaden zufügte und ihn so schwächte, träfe ihn die Vernichtung. Nun könnte man ja vielleicht der logischen Schärfe genug tun, wenn man an allen drei Stellen (299, 13; 16; 300, 5) *apārshṇigrāham* läse. Doch 2.: Bei dieser Auffassung wird durch das reinlich durchgeführte *atisandhatte* zwar der äußere Schematismus starrer, aber die wichtigere innere schematische Geschlossenheit leidet bedenklich. Gerade diese aber wird vollkommen gewahrt durch meine Übertragung. Bei ihr werden wir nicht bald auf den einen Standort: die Vorsorge gegen eine mögliche Gefahr in der Zukunft, bald auf den anderen: das leichte Spiel mit dem Angefallenen hingeschleudert, sondern da bleiben wir immer auf dem zweiten. 3. Kauṭ. selber lehrt ja genau wie andere: Auch der schwache Feind darf nicht vernachlässigt werden, sondern man muß ihm bei der ersten guten Gelegenheit den Garaus machen. 4. Der Angelpunkt für das Gesamtverständnis scheint mir in 300, 6 zu liegen. Alle Ausgaben lesen da *pārshṇigrāhe ca*

pratinivṛittasthitenāmitreṇāvagṛihyate. Nach Gaṇ. hieße das: „Und bei einem Rückenangriff (den der eine der Fürsten auf den Angreifer des in der Burg Verschanzten unternimmt) wird er (d. h. dieser im Rücken Angreifende) vom Widersacher, der (wegen des Abpralls an der Festung) sich umwendet und (gegen seinen Angreifer im Rücken) einen festen Stand einnimmt, zu Boden gedrückt." Welches Wirrsal von Ungereimtheiten, auch abgesehen von dem unbequemen Subjektwechsel! Sodann: *pārshṇigrāha* bedeutet bei Kauṭ. sonst immer „Schädiger im Rücken", nie aber „Angriff im Rücken". Dafür braucht er *pārshṇigrahaṇa.* Und woher könnte *sthitāmitra* im vorhergehenden Satz in seiner richtigen, hier aber, und hier allein, in einer anderen Bedeutung gebraucht sein! Denn *sthitāmitra* und *calāmitra* sind öfters vorkommende starre termini technici des Arthaç. Alles wird klipp und klar, wenn man die völlig unverfängliche Änderung in *sthitaḥ* vornimmt, sowie die in *atisaṃdhīyate,* und übersetzt wie ich. Muß dieser Satz aber verstanden werden, wie ich ihn verstehe, dann auch die anderen. Kauṭ. sagt uns ja selber, dieser Satz gelte ebenfalls von allen vorhergehenden Politikern, d. h. auch da müssen wir ergänzen: wenn sie sich gegen den Angreifer im Rücken wenden, nimmt der anfangs von ihnen Angegriffene die Gelegenheit wahr und wirft sie nieder. Somit zwänge uns Kauṭ. selber, durchweg den einen Gesichtspunkt des im einen Fall freien, im anderen Fall hochgefährlichen Fahrwassers beim Rückenanfall festzuhalten. Allein all meinen Gründen steht die Tatsache gegenüber, daß die Ausgaben alle *atisaṃdhatte* haben. Es geht auch damit, obschon weniger gut wie mit meiner Änderung.

463, 25. Den Bekrieger dieser drei soll also der Fürst ebensowenig im Rücken packen wie den Bekrieger des Ungerechten. Der Geizhals verkürzt und erbittert ja seine eigenen Leute, wie Kauṭ. in 69, 8 gesagt hat. Er wird also von ihnen im Stich gelassen. Alle drei sind leicht zu überwältigen. Wir sehen, auch hier handelt es sich nur um die Frage, ob der Fersenpacker sich Erfolg versprechen kann. Nach Gaṇ.'s Glossen freilich soll der Fürst gerade denen in den Rücken fallen, die diese drei angreifen, weil nämlich die drei leicht überwunden werden können und dann der Sieggeschwellte den vernichten möchte, der ihn nicht an der Ferse gepackt und geschwächt hat. Da wäre *tena* in 300, 11, das doch den Inhalt des Vorhergehenden zusammenfassen sollte — und nur von der Leichtigkeit oder vom sicheren Erfolge des Unternehmens ist da die Rede — beispiellos lotterig gebraucht.

464, 39. Es gilt halt: It is easier to forgive an Enemy than to forgive a Friend. Blake, Jerusalem ed. Maclagan & Russell, London 1904, p. 113. Vgl. Çiçup. II, 105. Mit *mitrābhiyoginaḥ,* wie Gaṇ. liest, also: „Handelt es sich um zwei, von denen der eine den Freund, der andere den Widersacher angreift, so hat der den Vorteil, der den Fürsten im Rücken packt, welcher den Freund angreift. Denn der den Freund Angreifende wird leicht einen Friedensvergleich erlangen und möchte dann (in seinem Übermut) auch den vernichten, der ihn im Rücken packt (d. h. in Wirklichkeit: den der so unvorsorglich ist und ihn nicht im Rücken packt)." Bei Jolly aber finde ich ebenfalls *'mitrābhiyoginaḥ.*

465, 10. „Mit dem Feinde, der da nützt, gibt es ein Bündnis, nicht mit dem Freunde, der schadet. Denn Nutzen und Schaden ist das entscheidende Merkmal dieser beiden." Mit diesen Worten zeigt Māgha in Çiçup. II, 37, daß er unsere Stelle und Kauṭ. 287, 11—12 kennt. Mudrār. 134, 9f. sieht also in der Politik eine Art Tod, wenn es da heißt: Sie macht den Freund zum

Feinde und den Feind zum Freund, läßt den Menschen das frühere Leben ganz vergessen, gleich als führte sie ihn bei lebendigem Leibe in ein anderes Leben ein. Darum gilt: „Wer aber mit dem Widersacher ein Bündnis schließt und mit dem Freunde feindlich bricht, sowie er einen Vorteil dabei sieht, der erwirbt sehr großen Gewinn." So erklärt MBh. XII, 138, 17 im Einklang mit vielen Nītiaussprüchen und knüpft daran die vorzügliche Fabel, die Hillebrandt in seinem kleinen, aber inhalt- und aufschlußreichen Buche Altindische Politik, S. 41ff. wiedergibt. — Der „Freund" in Zeile 8 wird der jetzige Mitangreifer im Rücken sein. Die beiden vertragen sich mit dem Mittelfürsten, und der eine bringt es fertig, den neuen Friedensgenossen von dem früheren Mitbefehder ab- und zu sich herüberzuziehen.

465, 35. Gaṇ.: *pratighāte balavato* „bei einem Angriff von seiten des Starken zieht er sich in eine Burg oder in eine Waldwildnis zurück". Aber abgesehen davon, daß *pratighāta* „Angriff" Bedenken erregt, liest ja Gaṇ., im 18. Kapitel (S. 364, Z. 4 seiner Ausgabe) selber *sāmanto balavataḥ pratighāto 'ntardhiḥ*, und im Scholion dazu zitiert er unsere Stelle so: *pratighāto balavato durgāṭavyapaṣāravān*! Übrigens bringt er zwei Fürsten heraus: einen *pratighātaḥ*, d. h. *pratihantā* des Starken, 2. einen zwischen den Eroberer und seinen Nebenbuhler eingezwängten Kraftlosen. Nītiv. 115, 3—5 sagt: „Der Fürst, dessen Sein und Wirken hineingestellt ist zwischen den Staatenkreis des Eroberers und den seines Nebenbuhlers, der da von beiden Seiten Sold erhält (*ubhayavetana*) und durch Berg oder Wald einen festen Halt (*apāçraya*) hat, ist der Zwischensetzling (*antardhi*)." Was unser *netar* anlangt, so haben wir dies auch in Kirāt. XVI, 42, wo Capellers ‚Heerführer' falsch ist, ebenso in XVII, 27, wo man übersetzen muß: „Zerspaltung im Innern, Versperrung der Wege und Zerstörung — was nur immer der ‚führende' Fürst dem Volk seiner Feinde antut, das tat Çiva dessen (Arjunas) Pfeilen an, unerforscht in seinen Maßnahmen." Diese sind politische beim „Führenden" oder „Eroberer", zauberische bei Çiva, dem großen Oberherrn der Zauberei. Ebenso wird *nāyaka* in Çiçup. II, 92 gebraucht, wie auch Mall.'s Zitat aus Viçva erhärtet. Dagegen heißt *netar* im Mudrār. „Staatskanzler" (ed. Hillebrandt S. 48, 1; 196, 14; 200, 5).

465, 43. Gaṇ., der *naitram* statt *netram* liest, versteht die Stelle so: „Wenn der Eroberer Fersenpacker oder Angreifer von vorn oder Anzugreifender wird (d. h. diese Rollen spielen muß oder will), dann soll er die folgende Richtschnur haben: In den Rücken falle der führende Fürst einem Feinde, der seinen Freund angreift, nachdem er (der „Führende") zuerst gegen des Feindes Beistand im Rücken (*ākranda*) den dem Fersenpacker feindlichen Hilfsgenossen im Rücken des Eroberers in den Krieg geschickt hat." Im folgenden Çloka dann: „Greift er selber von vorne an, dann wehre er mittels seines Beistandes im Rücken den Fersenpacker ab" usw. (vgl. Kām. VIII, 46). Auch mir ist diese Möglichkeit in den Sinn gekommen. Aber woher sollte der Eroberer auf einmal nur dann, wenn der Feind seinen Freund (sei dies nun des Feindes oder des Eroberers Freund), angreift, als Fersenpacker Lorbeeren zu pflücken suchen, wo doch soeben eine Menge Fälle für solch ehrenvolle Betätigung genau dargelegt worden ist! Sodann kann zwar *āsāra* sowohl einen Freund als einen Feind des „Führenden" bezeichnen und hat natürlich auch der Gegner des Eroberers seinen *ākranda*. Aber *ākranda* ist sonst immer ein Genosse des Eroberers. Vgl. z. B. Kām. VIII, 43. Endlich sehe ich nicht, wie der *pārshṇigrāhābhisārin*, natürlicherweise nur der

„Beistand des Fersenpackers". einen Freund des „Führenden" bedeuten kann. Es wird also in unserem Kapitel zuerst das Verhalten des Fersenpackers selbst und dann (von 302, 8 an) das Verhalten gegen ihn behandelt, im Einklang mit einer nicht seltenen Gepflogenheit des Arthaç. Daß in den Schlußversen unseres Kapitels der Eroberer nur als Angegriffener in Betracht kommt, sagt ja Kauṭ. selbst in dem anknüpfenden Eröffnungssatz des nächsten Kapitels.

466, 38. Wenn ich Gaṇ.'s Umschreibung *viçeshataḥ prāptāny api* = *atiçayenopasthitāny api* richtig verstehe, so faßt auch er den Ausdruck als: „sogar wenn sie vorzüglich angetreten sind".

467, 1. Es muß heißen: 118. Gegenstand. Ebenso am Kopf dieser und der zwei folgenden Seiten.

467, 35. Wichtig in mehrfacher Hinsicht ist da Çiçup. II, 113: *Ajñātadoshair doshajñair uddūshyobhayavetanāḥ / bhedyāḥ çatror abhivyaktaçāsanaiḥ sāmavāyikāḥ* „Von beidseitig Besoldeten, deren böser Stand (d. h. deren Spionentätigkeit) unbekannt ist, die aber jeden bösen Stand (d. h. jede schwache Seite) der Feinde kennen und die da Schriftstücke (vor den abtrünnig zu Machenden) enthüllen, sollen die Alliierten des Feindes durch Aufhetzung von ihm abtrünnig gemacht werden." Mall. sagt mit Recht, gefälschte Briefe würden den abspenstig zu machenden vor die Nase gehalten und gesagt: „Seht ihr, sie haben den Feinden die Hand gereicht (*dvishām ete dattahastāḥ*). Wir haben hier ihre Briefe aufgefangen." Sonst aber versteht Mall. manches verkehrt. *Çatror* ist Abl., und hier dienen die „enthüllten" Schriftstücke nicht, wie freilich öfters auch im Arthaç., dazu, dem Feinde seine eigenen Leute verdächtig zu machen, sondern der Feind selber wird bei seinen Verbündeten angeschwärzt, genau wie hier bei Kauṭ. Vgl. auch Pañcat. ed. Bühler III, Str. 138. Wegen *sandhidūshaṇa* vgl. Kirāt. I, 45: *Arishu hi vijayārthinaḥ kshitīçā vidadhati sopadhi sandhidūshaṇāni* „denn Fürsten, die nach Sieg und Eroberung verlangen, greifen immer wieder mit Hilfe von listigen Fallen und Vorwänden zu Vertragsbruch an ihren Nebenbuhlern." *Upadhi* bezeichnet wohl beide aus Kauṭ. wohlbekannten Mittel: der andere wird in „Schlechtigkeiten" hineinmanöveriert, oder es wird betrügerischerweise eine aus der Luft gegriffene Beschuldigung gegen ihn erhoben. Das alles ist aber heilige Pflicht des „Siegverlangenden", des Fürsten, wie er sein soll.

468, 34. Nach der Glosse bei Gaṇ., der ebenfalls *kanyādānayāpanābhyāṃ* liest: „durch Nehmen oder Weggeben einer Tochter", d. h. indem er selber eine Tochter des Feindes heiratet oder die eigene Tochter mit ihm vermählt. Aber *kanyādāna* heißt auch bei Kauṭ. sonst immer „das Hingeben (Vermählen) einer Tochter". Dieses könnte freilich beides in sich schließen: Nehmen und Geben eines Mädchens. Sodann wäre *yāpana* Gehenmachen, d. h. Weggeben ja möglich, ist aber mindestens nicht belegt. Da *yāpayate* auch einen Fürsten unterstützen bedeutet, wie in Kirāt. II, 45, so schiene es mir besser zu übersetzen: „durch Vermählung mit einer Tochter und durch Unterstützung". Sollte aber *kanyāyāpana* richtig sein, dann wäre dieses wohl das Sichvermählen mit einer Tochter, wofür erstens die natürliche Bedeutung von *kanyādāna* und zweitens *jāvemi* = *yāpayāmi* ich hole in Mudr. 148, 11 spräche.

469, 42. In Nītiv. 79, 1—4 werden uns Beispiele aus der Geschichte vorgelegt, wie der Handel in fremde Länder benutzt wird, Soldaten einzu-

schmuggeln und so das Land zu erobern, und auch Çukran. V, 7 nennt die Kaufleute als Spione, des Feindes Land auszukundschaften.

470, 3–8. Daß der bedrängte Fürst zu seinen „grausamen Werken" leicht ein Räuberheer anwerben könne, ja daß er mit ihnen in der Wildnis wohnen solle, lehrt auch MBh. XII, 133, 10ff. Nur müsse er dann diese seine verwegenen Genossen an ein Sittengesetz (*maryādā*) binden, ebenso sich selber. Was damit gemeint ist, ersehen wir besonders aus Çukran. I, 766–774: In der „Not" (*āpadi*) soll der König durch Räuberüberfälle (*dasyuvṛitiyā*) von einem sicheren Neste aus sein Reich zurückzugewinnen suchen. „Mit Ausnahme von Sachen, die zu Hochzeiten, milden Gaben und Opfern dienen, nur ein Achtel übrig lassend, soll er als Räuber den Schlechten (d. h. wohl den Feinden) all ihr Gut nehmen. . . . Nicht soll er sich kümmern, wenn er andere ums Leben bringt, grausam in seinen Taten, immer tätig, mitleidslos in seinen Räubertaten, aber abgewandt von den Gattinnen anderer und von Jungfernschändung." Auch Aṅgutt.-Nik. IV, 339 erklärt, zu den acht Dingen, die es einem „Großräuber" ermöglichten, sein Wesen lange zu treiben, gehöre dies, daß er kein Weib antaste. Machiavell hält ebenso dafür, daß ein Fürst grausam sein, aber die Frauen seiner Untertanen in Ruhe lassen müsse (17. Kap., S. 79). Friedrich der Große aber erwidert darauf, Wollust und Weiberjägerei schade dem Herrscher wenig oder nichts bei seinen Untertanen, und seine Schwester erzählt uns in ihren Memoiren von dem langen Zug der vom Russenzaren Begnadeten, die alle stolz erklärten: „Seine Majestät haben geruht, mir ein Kind zu machen." Beides ist richtig; es kommt eben auf das Land, das Volk und die Umstände an.

470, 23. Nach Gaṇ.'s besserer Lesart: „die Viehhürde die der Rinder, Pferde, Esel und Kamele."

472, 23–25. Oder nach der anderen Auffassung: „das von mir selber (auf Kriegszüge usw.) ausgesandte" und: „das vom Freunde ausgesandte". Vgl. jedoch die Zusatzanm. zu Übers. 515, 45.

473, 26f. Gaṇ. liest — *ābhishekāçvapaṇya* — statt des von mir angenommenen — *ābhishekāṃç ca paṇya* —, das ich auch bei Jolly finde. Gaṇ.'s Text ist besser. Also: „Prinzenweihe, Pferdehandel, Elefanteneinfangungen" usw.

474, 27. Gaṇ. sagt trotz allem: seinen eigenen Hofkaplan, Feldmarschall usw. Völlig auf dem Holzweg ist Kālidās Nāg, Théories diplom. 90–91. Auch er nimmt an, es sei von den Würdenträgern des Oberherrn die Rede, aber der Geduckte solle sie aufstacheln gegen diesen Fürsten. Das widerspricht nicht nur dem ganzen Zusammenhang, sondern auch dem doch als Muster genannten „Verhalten nach den Zeitumständen". Nein, der hier Geschilderte unternimmt nichts gegen seinen jetzigen Gebieter, d. h. vorläufig. Vgl. MBh. XII, 130, 30f.; auch 140, 30; I, 140, 83.

474, 41. Kālidās Nāg, Théor. dipl. 109 und Gaṇ. verstehen unter einem *daṇḍopanāyin* einen, der mit Waffengewalt die Feinde unterwirft. Das könnte das Wort an sich sehr wohl bedeuten; es stimmt aber in der Sache nicht.

475, 33. Auch Gaṇ. liest wie Sham. und Jolly *taddhiraṇyodvegakaraṃ*. Seine Erklärung wandelt z. T. wunderliche Wege. Nicht unmöglich schiene seine Auffassung, *taddhiraṇyodvegakara* sei = *taddhiraṇyenodvegakara*. Ich selber hatte sie anfangs. Da möchte ich aber lieber direkt so lesen. Mehrere andere „Besserungen" unterdrücke ich lieber. *Kara* am Ende solcher Kompositionen hat übrigens bei Kauṭ. am ehesten die Bedeutung Tribut, und der König, der uns hier vorgeführt wird, wirft ja viele Fürsten nieder; doch

könnte der Sing. kollektiv gemeint sein. So möchte man übersetzen: „begierig ihm in Geld und Furcht bestehenden Tribut zu ersiegen." Aber da erheben sich neue Bedenken, und sehr ähnlich unserem — *kara* „zuwege bringend' finden wir — *kara* in der Zusatzanm. zu 530, 26. Auch sieht es, nach der Stellung des *vijigīshamāṇo* zu urteilen, allzusehr aus, als stehe dies absolut und sei etwa = *vijigīshu*. So dürfte alles in allem die Übers. im Text, die den Akkus. als solchen des Bezugs faßt, noch der beste Behelf sein. Sollte *taddhiraṇyo dveshakaraṃ* angehen, dann dies eher: „alle, die ihm Feindschaft erwiesen haben". Auf diesen Text schiene Gan.'s *yātavyam* zu deuten; denn aus seinem eigenen läßt es sich nicht rechtfertigen. Statt *anapasāraç ca* hat er das weit leichtere *anāsāraç ca* „... dahin zu Feld ziehen, wo seine eigenen Soldaten günstiges Gelände und Betätigung zu ihnen günstiger Jahreszeit (oder: ihnen günstige Jahreszeit und ihnen günstigen Lebensunterhalt) finden, der Feind aber ohne Burg und ohne Entweichensmöglichkeit ist, sowie ohne Rückendeckung und ohne Hilfszuzug." Das *pārshṇimūla* von MBh. II, 5, 58 habe ich aber falsch ausgelegt. Es bedeutet (Operations)basis im Rücken und ist etwa = *mūla* in 62, das Nīl. mit *svarājya* erklärt.

476, 13. Gaṇ. hat die bessere Lesart *ratnasāraphalgukupyena* „mit Edelsteinen, wertvollem und minderwertigem Material."

476, 32. Ebenso wird *prajñā* in Çiçup. II, 76, 89 gebraucht.

477, 29. Gaṇ. bietet das von mir angenommene *çatroḥ*, verbindet es aber mit *upacchinnayā* „mit einem, das er dem Feinde entrissen hat, einem vom Feinde Gefangengesetzten (Verbannten, Gekränkten)". Das klänge ja sehr gut. Aber 1. wenn *tatkulīna* keine nähere Bestimmung braucht, weshalb steht sie bei *uparuddha*? 2. Der Beschenkte soll ja Schaden haben durch das Geschenk. Wird aber dem *uparuddha* ein Stück Heimatland verliehen, was könnte er sich besseres wünschen! Statt *uparuddha* wohl richtig: *aparuddha*.

478, 10—12. Vgl. hierzu Hillebrandt, Altind. Pol. Anm. 174 (S. 178), zum Folgenden aber: „... er wird es erzielen, wenn er seiner Untertanen Vermögen und Weiber unangetastet läßt. ... nie darf er das Vermögen dieser Opfer (d. h. der von ihm Getöteten) angreifen, denn leichter vergißt der Mensch den Mord seines Vaters, als er den Raub und Verlust seines Erbteils verzeiht." Machiavell, Der Fürst, 17. Kap. (S. 79 in der Ausg. von Floerke). — Mit *anuguṇa* in der Schlußstrophe vgl. *anuguṇayati* geneigt machen, zuführen, dienstbar machen usw. (Kirāt. XIII, 44).

479, 9. Nach Sham. und Gaṇ. wäre *prākāraloshṭa* ein Wort: „Stadtmauerbackstein". Aber ich glaube nicht recht an *loshṭa* „Backstein".

480, 37. Aber auch bei Gaṇ. finde ich jetzt *adāyadā* „da sie nicht Thronerbin ist". Das ist sie aber doch, wenn ein Sohn fehlt, wie uns Kauṭ. selber gesagt hat (254, 2ff.; Übers. 395, 6ff.), und als Geisel kommt sie naturgemäßerweise dann in Betracht, wenn der Sohn mangelt. Meine Besserung und Auffassung hat wohl eine Stütze in MBh. XII, 34, 45, wo dem Yudhishṭhira betreffs der von ihm besiegten Reiche geraten wird: „Und in solchen, wo kein Prinz da ist, laß du Prinzessinen mit der Königsweihe versehen. Denn der Sinn des Frauenvolks ist auf die Liebe gerichtet (oder: denn die Weiberbande ist der Sitz der Geschlechtsgier); so wirst du Kummer meiden." Natürlicherweise werden die Angehörigen des überwundenen Königshauses als eine Art Geiseln unter Aufsicht gehalten und hat der Sieger auch eine Verantwortung für dessen Frauen. Ist aber eine Prinzessin einmal verheiratet oder gar Königin, dann drückt ihn diese Sorge nicht mehr. Das unklare *pareshām eva*

„gerade den anderen" bezeichnete nun vom Standpunkt der Geiselempfänger die Angehörigen der Geisel. So faßt es denn Gaṇ. Daß eine Tochter nur Not und Schaden (*kleça*, *anartha*) bringe, vor allem wegen der Schwierigkeit der Hut und noch mehr wegen der obendrein sehr kostspieligen Verheiratung, ist ein gut indischer Gedanke. Welcher Überesel nun nähme überhaupt solch einen Pfahl im Fleisch der Ihrigen als Bürgschaft für deren Treue! Freilich Naivetäten enthält das Arthaç. genug. Aber ich ziehe es doch vor, die minder grasse anzunehmen.

481, 46. Nachträglich sehe ich, daß Sham.'s Übersetzung genau mit meiner unabhängig von ihm gewonnenen übereinstimmt. Gaṇ. faßt *putraphala* = *putravattā* und *putrasarvasva* = *ekaputra*. Warum dies letzte? Nach ihm wäre der Sinn also: Hat der eine Sohn selber einen Sohn, dann gebe er den eigenen Sohn ruhig hin; denn für den Thronerben ist gesorgt. Noch besser ist es, wenn dieser Enkel schon im zeugungstüchtigen Alter steht. Das stimmt mit der in der Anmerkung besprochenen Auslegung, nicht aber mit dem gleich folgenden Satz: „Wenn der König selber nicht mehr zeugungsfähig ist, soll er den einzigen Sohn nicht hergeben." Da wird deutlich an das Vorhergehende angeknüpft.

482, 9. Mit „Gaukler" übersetze ich *saubhika*, besser *çaubhika*. Diese sind uns in der gleichen Gesellschaft schon auf S. 125, 9—10 (Übers. S. 196, 7ff.) begegnet. Lüders hat sie behandelt in seiner Abhandlung: Die Çaubhikas. Ein Beitrag zur Gesch. d. ind. Dramas, SBAW 1916, S. 714ff. und sieht in ihnen Rezitatoren, Schattenspieler, während Winternitz in ZDMG 74, 118ff. sie mit den *sobhiya* des Pāli zusammenstellt. Die beiden Sachen sind mir aber nicht zur Hand. Aus Jāt. VI, 277 läßt sich nichts bestimmtes erschließen. Da erscheinen die *sobhiya* zusammen mit Akrobaten (*laṁghika*), Klopffechtern (*muṭṭhika*), Zauberkünstlern (*māyākāra*) und Geisterbeschwörern (*vetālika*). Die Erklärung des Kommentars ist nur Raterei. Nun finden wir in Nītiv. 54—56 eine interessante lange Liste der verschiedenen Arten von Spionen. Wie schon erwähnt, erscheint darunter auch der *çaubhika*. Somadeva selber erklärt uns all die hier vorkommenden Wörter. Durch ein Versehen, wohl der Abschreiber, fehlt die Bedeutung von *akshaçālika*. Aber aus anderen Stellen des Nītiv. können wir erschließen, daß dies einen Spielhaushalter bezeichne. Vom *çaubhika* sagt er: „mit Hilfe der Deckung durch einen Vorhang (eine spanische Wand) läßt er einen in der Nacht verschiedenartige Einzelwesen sehen" (*çaubhikaḥ kshapāyāṃ kāṇḍapaṭāvaraṇena nānāvidhanāmarūpadarçī*, 55, 5—6). Da haben wir deutlich den Schattenspieler. Man setze also „Schattenspieler" statt „Gaukler" ein.

482, 21. *Sūda* = *sūpakāra*; *arālika* = *bhakshyakāra*. So Gaṇ. *Sūda* = *mahānasarasika* (so lese ich statt des *mahānasasarika* der Ausg.); *ārālika* = *vicitrabhakshyapraṇetar*. So Nītiv. 56, 4. Der *sūda* wäre also nach beiden ein Brühen- oder Suppenbereiter, der *arālika* aber wohl eher ein Bäcker, besonders Kuchenbäcker.

483, 1—3. Natürlich so, daß sie ihn als einen von den ihrigen verkleiden. Aber Gaṇ. hat die allem Anschein nach richtige Lesart *ārakshishu rasam avacāreyuḥ* „sollen den Wächtern Gift beibringen".

483, 4—7. Auch Gaṇ. liest *annapānarasam*. Dann: „mit Betäubungssaft Vermischtes oder Gift in Speisen und Getränken".

483, 7—9. Nach Gaṇ.: „durch Bestechung der Wächter". Aber *protsāhana* heißt halt Aufstachelung.

484, 1. Der besonders aus dem Jātaka bekannte Pingo (*kāja* oder *kāca*) ist ein Bambusjoch über die Schultern mit Schnüren und Korb an jedem Ende. Dies *kāja* haben wir auch in Ā. II, 9, 22, 15 (= *çikya* in B. II, 10, 12).

484, 20. Das Eindringen in ein Haus oder in eine Stadt und das Entfliehen daraus durch den Abzugskanal ist der altindischen Fabulierungskunst wohl vertraut. Nicht nur Tiere, wie Schakale und Hunde, bedienen sich dieses Weges (Jāt. I, 175; 425; III, 415), sondern auch Diebe entkommen so (IV, 28), sowie menschenfresserische Geister (V, 21). Ja in I, 409 rettet sich der Sohn eines vom Eroberer getöteten Königs aus des Vaters Palast und Stadt hinaus durch den Abzugskanal. An der letztgenannten Stelle heißt dieser *udakaniddhamana*, sonst einfach *niddhamana*. Jedenfalls stand *udakaniddhamana* auch in dem Original, aus dem die von Chavannes wiedergegebene chinesische Übersetzung „Wasserleitung" gemacht hat (Cinq cents contes No. 499). Hier gelangt durch diese der Weiberjäger Bimbisāra zu der wohlverwahrten wunderbar schönen Maid und zeugt mit ihr den berühmten Arzt Jīvaka. Auch Hemavijaya läßt nicht nur von Dieben, sondern auch von fliehenden Xantippengatten die Kloake zum Hinauskommen aus der Stadt benutzen (z. B. Kathār. II, S. 149).

484, 46. So recht eine Geschichte mit echtestem Kauṭilyaduft berichtet der Kommentar zum Dhammapadam ed. Fausböll S. 153ff. Sie handelt von den sowohl bei den Buddhisten als bei den Jaina sagenberühmten Königen Udena oder Udāyana und Pajjota dem Schrecklichen. Die vielfach interessante Vorgeschichte wiederzugeben, fehlt leider der Raum. Also zur Hauptsache für uns. Pajjota hörte, daß Udena noch mächtiger sei als er. „Dann will ich ihn gefangen nehmen", rief er. „Das kannst du nicht". „Warum nicht?" Er hat die Elefantenlaute und den Elefantenzauber. Damit kann er Elefanten fliehen oder zu ihm herkommen machen, so viele er nur will." Pajjota machte nun auf den Rat seiner Hofleute einen Elefanten aus Holz, überkleidete ihn mit Tuch, ließ 60 Männer sich im Innern des Elefanten verbergen und das Tier im Gebiet des Udena an ein Teichufer hinbringen. Die Männer im Bauch des Elefanten machten diesen hin- und hergehen und tüchtig stallen mit Elefantenmist, den sie sich verschafft hatten. Im weiten Bogen lag ein Heer des Pajjota im Hinterhalt. Dem Udena meldete bald ein Waldbewohner von diesem Elefanten so groß und weiß wie der Kailāsa. Udena kam herbei, schlug auf seiner Elefantenlaute die dritte Saite an und sprach seinen dritten Zauberspruch. Diese beiden Dinge waren sonst unfehlbare Mittel, Elefanten herzubannen. Dieser Wunderelefant aber lief und lief nur immer davon, fortbewegt durch die Männer. Udena sprengte ihm nach, seinem Gefolge voraus; auf einmal brachen die Soldaten hervor und nahmen ihn gefangen. Pajjota der Schreckliche ließ ihn einsperren und trank drei Tage lang in einem fort den „Becher des Sieges". Udena ließ ihm sagen, er handle wie ein Weib; gefangene Könige töte man entweder oder lasse sie frei. Pajjota kam: „Lehre mich deinen Elefantenzauber und ich lasse dich los." „Dann mußt du mich als deinen Lehrer ehren." „Niemals!" „So lehre ich dich den Zauber nicht." „Dann werde ich meine königliche Strafgewalt an dir üben." „Du bist Herr über meinen Leib, nicht über meine Seele" (*citta*). „Wirst du jemand anders, der dir die Ehre erweist, ihn beibringen?" „Gewiß." Da ließ Pajjota seine eigene Tochter sich hinter einen Vorhang setzen und den Udena davor, sagt ihr aber, der Lehrer, von dem sie den Zauberspruch lernen solle, um ihn dann ihren Vater zu lehren, sei muschelweiß von Aussatz, und

den Udena machte er glauben, die Schülerin sei eine Bucklige. Aber die junge Schöne konnte einmal ein bestimmtes Wort des Zauberspruchs gar nicht richtig sprechen, so daß der Lehrer ungeduldig wurde, und er rief: „O Bucklige, deine Lippen und Backen sind allzu dick! So mußt du sagen!" Wütend schrie sie: „He, du schlechter Aussätziger, sind denn Mädchen wie ich bucklig?" Er hob ein Eckchen des Vorhangs auf, und nun kam es zu einer Aussprache. Sie sahen, daß sie hatten verhindert werden sollen, ein Techtelmechtel anzufangen. „Da setzten sie ihr Techtelmechtel auf der Stelle hinter dem Vorhang ins Werk, und von da an gabs weder Zauberspruchlernen, noch Studium der Wissenschaft mehr für die beiden." Udena sagte dann eines Tages zu ihr: „Wenn du mich rettest, mache ich dich zu meiner Hauptgemahlin und gebe dir 500 Frauen als Gefolge." Die Prinzessin schwindelte ihrem Vater vor, zum Zweck der vollständigen Bewältigung des Zaubers müsse ihr zu jeder Zeit das Stadttor offen und seine wunderschnelle Elefantenkuh Bhaddavatī, die an einem Tage 50 *yojana* zurücklegte, zur Verfügung stehen. Pajjota willigte ein, und eines Tages, als er sich im Park vor der Stadt vergnügte, nahm Udena mächtig große Ledersäcke, füllte sie mit Goldstücken, tat die Säcke zusammen mit der Königstochter Vāsuladattā auf die Elefantenkuh und floh. Die Abwesenheit der Prinzessin wurde jedoch entdeckt, und der Vater schickte rasch einen Trupp Krieger nach. Aber als diese herankamen, streute Udena einen Sack Goldstücke auf die Straße. Während sie das Geld auflasen, gewann er einen Vorsprung, und als sie ihm wieder auf den Fersen waren, leerte er den zweiten Sack. Das genügte; denn bis sie mit diesem Gold zu Rande kamen, hatte Udena sein eigenes Land erreicht und wurde von seinem Heere umringt und im Triumphe mit seiner holdseligen Beute heimgeführt. — Diese Erzählung von der Überlistung des Udayana durch einen Elefanten aus Holz wird auch vom Avaloka zum Daçarūpa erwähnt (ed. Hall II, 53). Hier ist es ein *kiliñjahastin*, besser *kiliñcahastin* „ein Bretterelefant", und der Elefant aus Holz bildet einen stehenden Vergleich. Vas. III, 11; B. I, 1, 11; M. II, 157; Parāçara VIII, 16; öfters auch im MBh., z. B. in XII, 78, 42. Vgl. Isoldes Gottesurteil S. 48 und Anm. Nr. 145 (S. 271).

486, 39. Gaṇ. liest *sandhāya madhyamena mitrasya* „dann schließe er einen Vertrag mit dem Mittelfürsten und leiste so dem Freunde Beistand" (d. h. Rettung). Das ist weit besser, vielleicht vollkommen richtig, wenn auch nicht ganz ohne Anstoß.

488, 7—8. Gaṇ. hat *madhyamam udāsīnaṃ vā* „oder den Mittelfürsten oder den Abseitsstehenden veranlassen kann" usw.

488, 38. Trotzdem faßt Gaṇ. die Sache so. Aber seine Erklärung ist sprachlich und sachlich ausgeschlossen.

489, 28. Nach Gaṇ. ist 1. *ekārthaprayāta* der mit dem Eroberer in ein und derselben Sache, aber in verschiedener Richtung zu Felde Gezogene; 2. *pṛithagarthābhiprayāta* der z. B. nach Landgewinn Ausgezogene, während der Eroberer selber Geldgewinn erbeuten will; 3. *sambhūyayātrika* der mit dem Eroberer zusammengehend (*samavetya*) Ausgezogene; 4. *saṃhitaprayāṇika* der als Verbündeter unter der genauen Abmachung: „Geh du dahin; ich will dorthin gehen" Ausgezogene (wörtlich verstanden wäre dies zu eng; siehe Kauṭ. VII, 6, auch 9ff.); 5. *svārthābhiprayāta* der zur Ausführung eines Unternehmens des Eroberers Ausgezogene; 6. *sāmutthāyika* der, der sich in gemeinsamer Arbeit zur Ausführung eines Werkes, wie Ödlandbesiedlung u. dgl. mehr, mit ihm zusammengestellt hat.

489, 38. Jolly und Gaṇ. lesen *antardhiḥ prativeço*. Danach möchte ich jetzt übersetzen: „Der Grenznachbar, der einen Buffer für einen Mächtigen bildet, oder (= d. h.) der Zwischenhineingeklemmte und der Anwohner eines Mächtigen und sein Fersenpacker und der, welcher der Gewalt sich unterworfen hat, sei es nun, daß er sich freiwillig unterworfen hat, sei es, daß er durch den Machtglanz sich unterworfen hat.“ Der Erklärung und Auffassung des Gaṇ. muß ich widersprechen. Er beachtet die *vā* nicht, wie es sich gehört. Sodann können nicht *pratighāta* und *antardhi* zwei verschiedene Fürsten bezeichnen, sondern nur einen; denn in 301, 10—11 sagt uns Kauṭ. selber, daß der (an sich schwache) *antardhi* unter gewissen Verhältnissen zum Buffer werde, und ich sehe jetzt, daß in Nītiv. 115, 3—5 die Sache genau so verstanden wird, wie ich sie verstehe (*arivijigīshvor maṇḍalāntarvihitavṛittir . . . parvatāṭavyapāçrayaç cāntardhiḥ*). — *Pratāpapraṇata* erscheint auch in MBh. XII, 15, 18.

493, 13—14. Der Nebensatz scheint so recht müßig zu sein. Inhaltsvoller wird er durch Gaṇ.'s Erklärung: „weil sie in der nächsten Nähe der Person des Königs weilen.“ *Prāṇa* „Person“ habe ich besprochen in Übers. 286, Anm. 1. *Prāṇāntika* freilich heißt sonst immer tötlich, lebensgefährlich; auch lebenslänglich, wie in Kauṭ. 8, 2; Nītiv. 7, 9; Kām. II, 22; G. XX, 15 usw., und die an unserer Stelle trefflich passende Bedeutung, die Gaṇ. ansetzt, kommt mir bedenklich vor.

494, 36. Nach Gaṇ.'s Text wäre zu übersetzen: „Im Landvolk wurzeln Burg, Schatz, Herr, Bewässerungsunternehmungen. Heldenkraft, fester Bestand, Geschicklichkeit (d. h Tüchtigkeit zu allerhand Verrichtungen) und Volksmenge beruhen auf den Landleuten. Die Festungen, die in Bergen oder drinnen im Wasser liegen oder aus Inseln bestehen, werden nicht bewohnt, weil die Bauern da fehlen“ (d. h. weil sie nicht für diese bewohnbar sind). Auch so aber wird mir *antardvīpāç ca* nicht klar; denn woher sollte *antar* = *antardvīpa* sein!

495, 27. Aber auch Gaṇ. hat denselben Text wie Sham. Schließlich gehts auch ohne *durge* und der Sinn bleibt derselbe („wenn die Bauern vorwiegen, so ist das ein Mißstand für die Burg“). Anders Gaṇ., aber verkehrt, schon weil er *tu* — *tu* nicht beachtet.

495, 35. Freilich da wäre *vyavahāra* in etwas ungewöhnlicher, wenn auch keineswegs unmöglicher Weise gebraucht. So schiene Gaṇ. recht zu haben. Nach ihm wäre richtig: „und die Handelschaft mit Truppen.“ Die altindischen Fürsten kaufen und verkaufen ja weidlich Soldaten. Warum aber *daṇḍabala*? Dies scheint an mehreren anderen Stellen regelrechte Truppen zu bedeuten. Also mindestens: „und die Handelschaft mit gewerbsmäßigen Truppen.“ Aber in 341, 13 paßt Gaṇ.'s Auffassung gar nicht, wohl aber meine (Übers. 528, 6).

495, 37. Vgl. z. B. auch die Sprüche in Nītiv. 81, 5ff. (der Schatz des Fürsten Leben; der Schatz ist König usw.); MBh. XII, 119, 16 (*koçamūlā hi rājānaḥ*); 133, 1ff.

496, 5. *Abhiyoga* sich an etwas Machen, etwas Unternehmen auch in 212, 3. Gaṇ.s „Angriffe (auf Grenznachbarn)“ paßt nicht.

497, 30. Aber Gaṇ.'s Auffassung von *guṇataḥ kshayāt* ist noch schlechter. Er versteht unter *dvayos* den Eroberer und seinen Nebenbuhler. Das liegt hier zu fern. Vgl. M. IX, 296f.: „Weil das aus sieben Gliedern bestehende Königreich (wechselseitig) emporgestützt ist wie die (aufrecht gestellten) drei Stäbe

des Asketen, so ragt, was die Überlegenheit der Vorzüge untereinander betrifft, keines über die anderen empor. Denn bei der einen Angelegenheit ist das eine Glied wichtiger, bei einer anderen ein anderes. Das Glied, wodurch eine bestimmte Angelegenheit zuwege kommt, das gilt für diese als das beste."

498, 43. *Sahāya* = *saciva* Minister erscheint z. B. auch in V. III, 71 und in Kirāt. IX, 33, wo Mall. den Sinn nicht erkannt hat. Die Verse heißen:

Schimmernd von Lichtflut, von Lotos umblütet,
Zeichengefleckt ward der Mond erhoben
Jetzt von Frau Nacht wie ein silberner Gießkrug,
Kāma zum König der Wesen zu weihen.

Auch dem an Kraft nicht verkürzten Fürsten
Naht sich, entbehrt er des Helfers, der Sieg nicht:
Erst als der Mondschein zu ihm sich gesellte,
Griff zum doch siegreichen Bogen nun Kāma.

Alle drei Adjektive in 32 gehören sowohl zum Mond wie zum Kruge. Dem Mond öffnen sich die Lotosblüten, der Krug ist von den glückbringenden Lotosblüten umwunden. Als Wasser enthält der Mondkrug seine Strahlenflut. Wie der Mond mit seinen Flecken, so ist der Krug der Königsweihe mit Fürstenemblemen geschmückt. Solcher Fürstenembleme, gewöhnlich *dhvaja* genannt, haben wir die Fülle im MBh., wo die verschiedenen Hauptthelden sie in ihren Bannern führen. Natürlicherweise waren sie vor allem in die Siegel der Regenten eingegraben. Eine ganze Anzahl ist besprochen und abgebildet bei Burnell, South Indian Palaeography 105—108. Der *tatacihnaḥ sotpalo rajatakumbhaḥ* des Bhāravi ist also jenen speisegefüllten Gefäßen gleich, die in Rām. II, 91, 68 ein Heiliger durch ein Zauberwunder den Helden vorsetzt. Sie heißen *pushpadhvajavant*, d. h. bedeckt mit (darum geschlungenen) Blumen und den (darauf abgebildeten) Adels- oder Fürstenemblemen. Ebenso ist *cihna* gleich diesem *dhvaja* in Çukran. IV, 7, 452 und *lāñchana* in II, 855.

Was den Inhalt von Z. 18—22 anlangt, so hält es Nītiv. 11, 14—12, 1 trotz 9, 2 doch mit Kauṭ.: „Weit besser ist ein blinder, ein dummer König, als ein durch ein bißchen Wissen verbildeter und verdrehter (*jñānalavadurvidagdha*). Denn wer kann wohl einem verbildeten und verdrehten König, der einem roten oder schwarzen Kleide gleicht, andere Farbe und Art (*rāgāntaram*) beibringen!"

499, 39. Wegen *arūḍha* usw. vgl. z. B. Raghuv. XVII, 44.

500, 15. Vielleicht doch: „denn er ist zu allem fähig." Vgl. Nītiv. 37, 5—6.

500, 36. Der Text geht freilich auch. Dann: „. . . dargelegt worden — (je) der Grund für Feldzug oder Ruhigbleiben." D. h. danach soll sich der Eroberer richten bei der Entscheidung, ob das eine oder das andere am Platze sei, wenn ein anderer Herrscher von dem betr. Mißstand betroffen ist. Aber das scheint hier doch nicht recht als Inhaltszusammenfassung des Kapitels zu passen.

500, 42. Die Laster oder *vyasana* sind ein beliebter Gegenstand. Vgl. z. B. Kām. XV; Nītiv. 59, 5ff.; Çukran. I, 205ff. (zum großen Teil aus Kām. I, 26—54 abgeschrieben); M. VII, 44ff.; Vish. III, 50—51; MBh. XII, 59, 59ff.; Rām. II, 108, 65—67. Nur aus Nītiv. 59, 5ff. kenne ich die Zweiteilung in *sahaja* (angeborne) und *āhārya* (beigebrachte, von außen eingedrungene) Laster. Die erste Art wird beseitigt durch Darlegungen, wie herrlich die aus der Tugend entspringenden Vorteile seien, die zweite durch Erzählungen von den Nach-

teilen der Laster, oder auch durch Umgang mit Gesitteten und durch Vermeidung des Verkehrs mit schlechten Menschen, sowie auch durch die Geschichten von den großen Männern der Vergangenheit.

501, 19. Nītiv. 60, 4—5 behauptet: „Wer dem Weibe allzusehr fröhnt, der wird unfehlbar ein Hämmling. Schwund des Samensaftes (*saumyadhātu*) verursacht den Schwund aller Körpersäfte (*dhātu*).“ Nach der Çukran. macht viel Liebesgenuß schnell alt (III, 603f.). Wegen der Verderblichkeit des Zornes s. bes. MBh. III, 29.

501, 37. „Pfui über den Mann, der nicht, so viel er nur vermag, Zorn und Huld übt! Schon im Leben ist tot, wer auf die ihm zuwider Seienden nicht mutig losfährt!“ So ruft Nītiv. 14, 8f. Und 103, 6: „Nicht Geduld ist die Antwort auf einen Angriff durch einen anderen, sondern ihm Gleiches entgegensetzen.“ Das MBh. erklärt unter anderem: „Wer nicht mitzählt, unbekannt, nur Dünger für die Erde (*bhūmivardhana*), die Feindschaft nicht heimzahlend, der versinkt wie ein Rind. Der Mann, der nicht die Feindschaft heimzahlt, klein an mutiger Charakterkraft und an Streben, dessen Geburt ist nutzlos, denke ich, und übel dies, daß er überhaupt geboren wurde.“ MBh. III, 35, 7—8. Das hier gebrauchte *prasaṃkhyāna* ist im besonderen: Aufzählung der hervorragenden Männer, wie es scheint, eine beliebte Unterhaltung (Kirāt. XI, 62).

502 6. Was in diesem Abschnitt von Zorn und Haß gesagt wird, das faßt M. VII, 46 kurz zusammen.

502, 8—9. Gaṇ. hat die bessere Lesart *muhūrtaprītikaro* „das Zusammensein mit Taugenichtsen bereitet (nur) einen Augenblick Freude.“ Nur in ihrem Anfang angenehm, schlimm aber später sind Hundebegattungen, Schulden, Schwangerschaft, Herrschertum, Freundschaft mit schlechten Menschen und ungesunde Speise oder Trank. Çukran. III, 578f.

502, 32. Vgl. *adhirūḍha c. acc.* (Mall.: = *ākramya sthita*). Kirāt. XIV, 12.

504, 1—6. Von den vielen Vorteilen der Jagd und ihrem einen Nachteil meldet Çukran. I, 665—669.

504, 19. Freilich hielt man eine Vergewaltigung der Natur in diesen Sachen auch für gesundheitsnachteilig. In Nītiv. 95, 5—7 lesen wir: „Nicht unterlasse er (der Fürst) wegen der Beschäftigung mit Arbeit die körperlichen Verrichtungen . . . Den Drang (*vega*) des Samens, des Kotes, des Harns und der Winde unterdrücken verursacht Blasenstein, Fisteln am Perineum (*bhagaṃdara*, nach Haṭhayogaprad. III, 20, vgl. III, 42, ist *yoni*, also wohl auch *bhaga*, die Gegend zwischen Penis und After), Anschwellungen des Unterleibes (*gulma*) und Hämorrhoiden.“ Siehe auch Çukran. III, 11 (hier obendrein: „er erzwinge keinen *vega*“).

505, 6. Wegen des öfters schon besprochenen *tantra* und *āvāpa* sei noch hingewiesen auf die Glosse zu Çiçup. II, 88; nach der Vaijayantī ist *tantra* (hier m.) = *svarāshṭracintā*; *āvāpa* = *paracintana* (hier im Text *tantra* auch = Heilmittel des Arztes; *āvāpa* Beimischung, wie öfters bei Kauṭ.). Vielleicht dachte Māgha hier an die zwei ersten Strophen des II. Aktes des Mudrār. Da bedeutet *tantajutti* 1. die Führung der inneren Politik, 2. die Mittel gegen Schlangengift. Natürlicher freilich schiene es mir, bei Māgha in der zweiten Bedeutung anzusetzen: *tantra* = *çāstra* des Giftarztes und Schlangenbeschwörers, *āvāpa* = Heilmittelmischung. *Tantra* = *çāstra* findet sich z. B. in MBh. XII, 236, 11. Das paßte auch gut zur zweiten Strophe des Mudrār., und im *çāstra* sind ja die *mantra*. Nītiv. 123, 16—124, 1 sagt: „Die Staatslehre umfaßt *tantra* und *āvāpa*. Das Bestreben das eigene Reich (*maṇḍala*) zu

behüten, ist *tantra*, das Bestreben, das Reich des anderen zu gewinnen ist *āvāpa*.“ Gewöhnlich aber gebraucht das Nītiv. *tantra* etwa im Sinne von „Staat“. S. z. B. 48, 7; 65, 12; 81, 2; 85, 3; 123, 13. Auch = *caturaṅgabala* (68, 9). Cf. Çaṅk. zu Kām. V, 91.

505, 13. Çukran. I, 229—232 behauptet, wenn der Rauschtrank mäßig genossen werde, bringe er hervor: rasches Spiel der Gedanken und der Phantasie (*pratibhā*), Klarheit des Verstandes, Festigkeit und Bestimmtheit des Entschlusses (*cittaviniçcaya*). Und in IV 1, 124—126: „Besser ist sogar ein Likör trinkender Fürst als ein Weiberjäger oder ein Zornmütiger. Die Menschen quält der Grimmige, der Weiberjäger zerstört die Kasten. Der Rauschtranktrinker aber kommt doch nur allein um Verstand und Arbeitstüchtigkeit.“

506, 42. Diese Anm. gehört zum nächsten Satz (15—16). Wie verderblich, Zorn und Feindschaft für die *gaṇa* und *rājñāṃ kula* ist, steht, wie sonst im MBh., so auch in XII, 107, 10 zu lesen, wo *gaṇa* und *rājñāṃ kula* wesensgleich sind. Gaṇ. setzt einen Punkt hinter *ekeshām*: „Von den beiden: Spiel und Rauschtrank ist das Spiel schlimmer nach der Meinung einiger.“ In dem Satz mit *asatpragrahaḥ* hätten wir nach ihm die Lehre „anderer“. Da wäre *ekeshām* gebraucht wie z. B. in G. XVI, 27; XXV, 6; XXVII, 14; XXVIII, 19; 40. Kauṭ. freilich hat es sonst nirgends so.

508, 2—3. Vgl. *pīḍana*, *stambhana* und *koçasaṅga* (so muß man lesen) in MBh. XV, 6, 14.

508, 33. Gaṇ. hat ebenfalls *sarvadāhi ca*, dann aber *çakyopagamanam*. So gehts: „Dem Wasser kann man beikommen.“

509, 21. Gaṇ. liest: *bāhulyāt kshudrakāṇāṃ, na mukhyakshayaḥ* „kann wieder gut gemacht werden, weil es so viele kleine Leute gibt, nicht aber der Verlust der Führer.“ Das ist viel besser.

509, 25. In Nītiv. 77, 6—7, wo ich den verderbten Text so herstelle: *kshīrishu kaṇiçeshu siddhādayo janapadam udvāsayanti* usw., heißt es: „Wenn die Ähren in der Milch sind, dann richten Abgabeneintreibungen u. dgl. mehr das Bauernvolk zugrunde. Zur Zeit der Ernte führt das Hin- und Herziehen der Soldaten (*senāpracāra*, dadurch, daß sie die Äcker verwüsten, allzuviel rauben usw.) Hungersnot herbei.“ So gibt denn die Çukran. mancherlei Vorschriften über das Verhältnis der Soldaten zur Bauernbevölkerung. Nie und nirgends dürfen sie die Dörfler bedrücken (V. 181). Außerhalb der Dörfer sollen sie untergebracht werden (IV, 7, 763; V, 179). Die Dorfleute und die Truppen dürfen in kein Geschäftsverhältnis miteinander treten (IV, 7, 764; V, 182). Die Waren für die Leute des Heeres sollen gesondert gehalten werden (IV, 7, 765). Die Soldaten dürfen nie außer in Geschäften des Königs ins Dorf gehen (IV, 7, 772; V, 180) und niemals das ganze Jahr an einem Ort bleiben (IV, 7, 766).

509, 37. Vielleicht aber muß es heißen: „dadurch, daß man die hohen Verwaltungsbeamten im Heer und die Offiziere mit Gutem gewinnt oder ihnen (mit Gewalt) das Handwerk legt.“ S. die Zusatzanm. zu 601, 36.

510 20 Nach MBh. II, 5, 76 sind die *pīḍana* oder Landplagen: Diebe und Räuber, habgierige Beamte, Prinzen, Weiberheer und der König selber.

510, 35. Machiavelli hält es mit den „Lehrern“: „Ein mächtiger Fürst wird daher solche Spaltungen nicht gestatten; sie beschäftigen zwar in Friedenszeiten die Untertanen, allein in Kriegszeiten sind sie um so schädlicher“ (ed. Floerke 95).

510, 39. Wenn sie den Vergnügungen nachgehen, sorgen sie nicht für die schon gemachten Anpflanzungen, bewerkstelligen nicht die grade nötigen und richten nicht den Boden für künftige her. So Gaṇ.

510, 43. So gebietet denn z. B. MBh. XII, 69, 60 dem König, dafür zu sorgen, daß Volksbelustiger aller Art da seien und die Leute ergötzten, und Machiavell schreibt: „Schließlich muß der Fürst zu gewissen Zeiten öffentliche Vergnügen und Schauspiele zur Unterhaltung des Volkes anordnen.“ Diese Klugheit, der Bestie die gute Laune zu erhalten und sie abzulenken, haben denn auch die Gewalthaber oft geübt. Vgl. Rām. II, 100, 44.

511, 3. Gaṇ. hat *anugraha* statt *avagraha*. Das ist weit besser. Dann: „durch parteiische Begünstigung und durch Vereitelung der Angelegenheiten.“ Wenn jemand eine Sache zu betreiben hat, begünstigt er ihn übermäßig, sobald er ihn besticht; sonst aber wirft er ihm Knüppel zwischen die Beine oder tut doch mindestens nichts in der Angelegenheit.

512, 34. Es muß in Z. 5—6 heißen: „Die Händler aber tun sich zusammen und schrauben so die (Preise der) Waren hinauf oder drücken sie hinab.“ Vgl. 204, 4f. (Übers. 323, 1ff.). Ja, mit ihren 100 % Profit waren die altindischen Kaufleute öfters nicht zufrieden. In einer sowohl von Mookerji, Loc. Gov. 260, als von Majumdar, Corp. Life 89f. angeführten südind. Inschrift finden wir Händlerverbände, die die Leute durch Waffengewalt und Gefangensetzung zwangen, ihnen Abgaben zu zahlen, und ihnen nach Belieben ihre Nahrungsmittel wegnahmen u. dgl. mehr. Dabei kam die Abhilfe auch hier nicht von der Regierung, sondern von einer Reform aus der Mitte dieser Genossenschaft selber.

513, 10 Sie berauben natürlich besonders die Reichen und Vornehmen. Das versetzt diese in Empörung, und zwar in doppeltem Sinn: die Beraubten ärgern sich über die Verbrecher und über den König, daß er den Frechen nicht das Handwerk legt. Sie können also leicht zum Aufruhr greifen. Gaṇ. hat das bessere *pradhānakopakāç ca* statt *pradhānakopakā*. Vgl. 347, 9ff. Die „Räuber“ (*pratirodhaka*) sind mindestens in erster Linie die Einbrecher.

513, 46. Gaṇ. liest *alpāḥ* statt *kalpāḥ*: „gering an Zahl.“ Das ist im Sinne vorzüglich, schon weil es einen Gegensatz zu dem folgenden *prabhūtā* bildet.

514, 29. Auch Gaṇ. hat *gṛihyamāṇā*: „werden sie gefangen und sind sie boshaft, so gereichen sie der Gegend zum Verderben.“ Da werden sie aber nie zur Landplage, denn wenn Gaṇ. erklärt: *lokaṃ vināçayanti*, so stimmt das wohl mit einem beliebten altind. Erzählungsmotiv, aber weder mit der Bedeutung von *deça*, noch mit der Wirklichkeit. Wohl aber sind wilde Elefanten oft eine Landplage.

514, 32. Gaṇ. hat *āpady ātma* —, versteht darunter auch hier Hungersnot und bezieht das Ganze auf Warenverkauf an Ausländische, bzw. Einheimische, wenn ich ihn recht verstehe. Was an die Letztgenannten verkauft wird, bleibt ja im Land. Aber das kann der Text kaum heißen.

514, 41. Gaṇ. hat *-hṛita*, nimmt aber *sakto mukhyeshu* zusammen. Das empfiehlt sich besser als mein *sakta* = *sasaṅga*. Also lieber so: „Von diesen beiden und von den Landplagen, wie sie eben dargelegt worden sind, geschädigt, an den Großen hängen bleibend (d. h. von den höheren Staatsbeamten wohl eingetrieben, aber dann von ihnen selber aufgefressen), durch Steuerbefreiungen verringert, verzettelt, unredlich eingesammelt, von Vasallen (Nachbarfürsten?) oder von Waldstämmen genommen — das sind die Schatzstockungen.“

515, 45. Wie in der Zusatzanm. zu 472, 23—25 bemerkt, spricht manches für die bei Gaṇ. angegebene Bedeutung von *vikshipta*: „ausgesandt" (auf kriegerische Unternehmungen). Soldaten, die noch beisammen sind, können an und für sich rascher an Ort und Stelle sein, als aufgelöste oder beurlaubte Truppen. Aber 1. sind Truppen mit Kriegsunternehmungen beschäftigt, dann werden sie doch meistens im Ausland sein, also auch lang brauchen herzukommen. Und kann man sie denn da überhaupt mir nichts dir nichts einfach zurückrufen? 2. Wozu sind die Heere da, wenn nicht zum Kriegführen, und weshalb hieße diese naturgemäße Beschäftigung ein „Mißstand"? Gaṇ. sagt nun zwar, *svavikshipta* bedeute: „im eigenen Land an kriegerische Aufgaben gestellt." Da müßten sie gegen Aufrührer oder sonstige Unbotmäßige im Feld stehen. Auch dazu dienen ja die Truppen, aber doch nicht in erster Linie. Ihr Herr ist ja ein „Eroberer".

Sodann haben wir *vikshipta* vom Heer auch in 342, 14 (Übers. 530, 19). Dort soll der „Eroberer" unter gewissen Verhältnissen den vom Feinde kommenden Truppen die Möglichkeit nehmen, ihm gefährlich zu werden. Unter anderem heißt es da: *vikshiptaṃ vā vāsayet*. Da kann *vikshipta* natürlich nicht bedeuten: „auf Berufstätigkeit ausgesandt," Wohl aber läge nahe: „soll sie (an verschiedenen Orten) zerstreut unterbringen". Gaṇ. erklärt dort denn auch mit *bahutra viprakīrṇa*. In MBh. VII, 156, 58 heißt *vikshipta* geradezu verteilt, ordnungsmäßig untergebracht oder angebracht (vom Zubehör eines Kriegswagens). Diese Truppen sollten da also in kleinen Abteilungen an verschiedenen Orten untergebracht werden, nicht der einzelne da, der andere dort wie beim Urlaub. So möchte ich jetzt weder Gaṇ.'s noch meine Übertragung wählen, sondern an allen Orten einfach „zerstreut". Das könnte alle drei Auffassungen in sich schließen, von denen doch wohl die des Gaṇ. am fernsten steht. Vgl. die Zusatzanm. 384, 30.

416, 15. Gaṇ. hat noch *yugya* nach *yogya*. Also: „sowie es die der Jahreszeit entsprechenden Kriegstiere, Waffen und Schutzmittel hat." Daß dies *yugya* richtig ist, wird bewiesen durch Kām. XIV, 80: *yudhyetānṛitusamprāptaṃ yathārhāyudhavāhanam*.

416, 20. Gaṇ. liest *apasṛitamukhyam* und erklärt *apasṛitam* für falsch. Kām. XIV, 69, 83 bietet *avamukta* dar statt Kauṭ.'s *parisṛipta* und erklärt es mit *apakrāntamukhya*, hat also ebenfalls *apasṛitamukhyam* vor sich gehabt. Nun aber muß *parisṛipta* ebenfalls verkehrt sein, obgleich es auch Gaṇ. hat. Man muß in *parasṛishṭa* ändern; „verlassen" kann ein Heer mit Recht heißen, wenn es von seinen *mukhya* verlassen ist. Dennoch dürfte das Richtige *parasṛishṭa* und vielleicht auch Kām.'s *avamukta* ein Fehler sein für *avamukhya*. Auf jeden Fall muß es überall statt „desertierisch" heißen: „von seinen besten Kämpfern verlassen." Das wird mit *mukhya* gemeint sein. Sinds Offiziere, dann die höhern.

516, 32—36. Wie hier übersetzt, so Gaṇ. Er liest überall *dūrāyāta* wie Kām. XIV, 67.

517, 5. Unsere Stelle schimmert wohl in Kirāt. X, 37 durch: *Balavad api balaṃ mithovirodhi prabhavati naiva vipakshanirjayāya.* Andererseits aber dürfen die Krieger des Fürsten zwar nicht *bhinnavṛitti* sein, aber auch nicht *saṃhata* oder fest zusammengeschlossen. Kirāt. I, 19, vgl. Kauṭ. 28, 9; 335, 7. *Saṃhata* sollen die Untertanen halt nur dann sein, wenn Fürst und Land in böse Not gerät. Vgl. MBh. XII, 270, 10.

518, 34. Diese Stelle wiese etwa auf *sampūta* statt *saṃhata* „gesäubert“ (von Verräterischen). Nur so etwas gäbe einen wirklich guten Sinn.

519, 18. Gaṇ. hat *bhayāvamānālasyair vā*. Dann also „Trägheit“ statt „Leichtsinn“. *Lāsya* ist sehr verdächtig.

520, 13. Gaṇ. liest *bhaktito* (statt *çaktito*): „oder der (nur durch Feinde des Eroberers) von der Treue abgebracht worden ist.“

520, 19–21. Dieser Çloka fehlt bei Gaṇ. Seine Echtheit wird aber wohl schon durch Raghuv. XVIII, 55 erwiesen:

Kāmaṃ prakṛitivairāgyaṃ sadyaḥ çamayituṃ kshamaḥ
Yasya kāryaḥ pratīkāraḥ sa tan naivopapādayet.

Vgl. zum Ganzen auch Çiçup. II, 105: „Wenn auch erst nach langer Zeit, so führt doch des Gewaltigen Gewaltanwendung gegen Feinde zum Erfolg. Sogar dadurch, daß man ihren Wünschen nachlebt, schwer zu gewinnen, sind Freunde, die man erzürnt hat“. S. ferner Nītiv. 38, 1–5: *Adushṭasya hi dūshaṇaṃ suptavyālaprabodhanam iva . . . Sakṛidvighaṭitaṃ cetaḥ sphaṭikavalayam iva kaḥ sandhātum īçvaraḥ!* usw.

521, 6–11. In Raghuv. XVII, 59 zeigt der Dichter, daß er unsere Stelle kannte.

523, 35. Vgl. da auch *garbhaçāli* „der im Schoß der Fruchthülle wachsende und reifende Reis“ (Raghuv. XVII, 53). Da auch Gaṇ. *upahanti* hat, so wird um so sicherer die Übers. in der Anm. richtig sein.

524, 17–20. Nach Nītiv. 128, 4 soll er nur die Hälfte seines Heeres mit ins Feld nehmen.

525, 8. Darum zu dieser Zeit auf einen längern Feldzug, weil da die Regenzeit noch ferne ist und die Vorarbeiten der Feldbestellung da Aufschub dulden. So ist er da frei von Behinderung. Gaṇ.

525, 38. Gaṇ. liest *caturthīm*, zieht *uposhisyan* aber zu *hrasvakālām* und hat dahinter einen Punkt. Dann: „der nur kurze Zeit dauert, wo er den Feind (eben nur) ansengen will. Ist der Feind von einem Mißstand befallen, dann am vierten Vollmondstag.“ Gaṇ.'s *dāhamātraṃ kshiprasukaraṃ karishyan* ist da freilich ungeschickt; denn *dāha* bezeichnet sonst die Verbrennung, Verzehrung durch Feuer. Aber *upaushati* bedeutet ja anderwärts ebenfalls ganz verbrennen. Alles in allem scheint es mir also noch immer besser, mit *uposhishyan* ein neues *sūtra* zu beginnen.

525, 46. Politische Konjunkturen sind eben wie Wolken: sie können irgendwann, können unerwartet aufsteigen. Nītiv. 117, 4. Wegen *anaikāntika* vgl. 254, 1; Mudrār. 115, 2f.; Nītiv. 121, 9: „Wo in gleicher Weise Vernichtung droht, ob der Fürst nun in die Schlacht rücke oder fliehe, da ist es besser sich zu schlagen, weil dabei die Vernichtung nicht sicher ist“ (*yatra naikāntiko vināçaḥ*). Kām. XVI, 2 sagt, es sei Kauṭ.'s Ansicht: „Mißstand ist etwas Unbeständiges“ (*tatraisha paksho "vyasanaṃ hy anityam"*).

526, 2–4. Nach Gaṇ.'s *'hastibalaprāyo* hieße es: „dessen Hauptstärke nicht in den Elefantentruppen besteht“. Aber mir kommt die Änderung nicht glücklich vor. Die Elefanten sind Kauṭ. so wichtig, daß er denkt: Doppelt hält besser. Auch sonst enthalten Gaṇ.'s Scholien zu dieser Stelle Verkehrtes. Vgl. Kām. XVI, 7–9, 36; MBh. XII, 100, 25.

526, 19. Wegen der Zeiten, wo ins Feld oder in die Schlacht gezogen werden soll, vgl. Kām. X, 27ff.; Çukran. IV, 7, 435ff.; M. VII, 171, 182ff.; Y. I, 347; Vish. III, 40f.; MBh. I, 210, 10; V, 150, 3; IX, 35, 10–16; XII, 100, 10–11

(im Caitra und Mārgaçīrsha, weil da das Land voll reifer Saaten und wasserreich und das Wetter weder zu heiß noch zu kalt ist).

526, 41. Kām. XIX, 3 und Nītiv. 84, 5 übernehmen diese sechs in ihrer Reihenfolge je nach der Güte; auch M. VII 185 meint gewiß diese sechs. In MBh. XV, 7, 7—9 werden genannt: *maula*, *mitra*, *aṭavī*, *bhṛita*, *çreṇī*, *cārabala*. Die besten sind *mitra* und *maula*, gleich stehen einander *çreṇī* und *bhṛita*. Hier haben wir also statt des *amitrabala* das *cārabala*. Dieses scheint mir identisch zu sein mit den *cārabhaṭa* in Daçak. 208, 4 (Übers. 352), und in Bhartriharis Strophe *kaç cumbati* (Ausg. der Nirṇaya Sagara Press, Çriṅgāra 55; Ausg. von Gopi Nath 90); ebenso im 8. Kap. des Harshacar. Dies letzte Werk ist mir aber nicht zur Hand. Statt *cārabhaṭa* erscheint auch *cāṭabhaṭa*. Siehe Mookerji, Loc. Gov. 130; Majumdar, Corp. Life 48. Als Bedeutung von *cāṭa* geben die Wörterbücher „Betrüger" an. Das stimmt nicht. Die *cāṭa* sind aber eine Landplage wie Räuber, Gewalttäter usw. Siehe Y. I, 335; Bṛ. XVII, 6; Mricch. ed. Stenzler 78. Vgl. auch PW V, Sp. 1417 und 1415, Das dort angegebene *kārpaṭika* ist nicht ganz ohne. Sehr gut rät Majumdar auf „entlassener Soldat". Der *cārabhaṭa* oder *cāṭabhaṭa* ist ein räuberischer, diebischer, bettelhafter Landstreicher, den der König wie anderes gaunerisches und verwegenes Gesindel zeitweilig in seinen Dienst stellt, zeitweilig wieder losläßt auf die armen Untertanen. Er gehört zu den *kulaya* oder *kulāya*, wenn man *kulāyānām nirodhaç ca* in Bṛ. XVII, 13 liest, oder den *kulāyana* (*kulayana*), d. h. den „auf der Erde Lagernden" (oder Schlafenden) also zu den unseßhaften Umherstreichern. Nur die Erklärung *durjananivāraṇa* ist auf der rechten Fährte. Die *cārabala*, *cārabhaṭa*, *cāṭabhaṭa* und *cāṭa* sind also ähnlich jenem Schrecken des 30jährigen Krieges, den „Landstörzern". Wenn Bühler und Fleet es mit "irregular soldier" wiedergegeben, so paßt das besonders für MBh. XV, 7—9. Danach nun muß man jedenfalls auch die *cāra* von MBh. XII, 59, 41 und die *cārika*, wie man in XII, 121, 44 lesen muß, verstehen. Diese „Herumstreicher" sind *cāṭa* oder *cāṭabhaṭa*. Die zwei letztgenannten Stellen führen nämlich als die acht Teile eines Heeres auf: Wagen, Elefanten, Pferde, Fußsoldaten, Fronvolk (*vishṭi*), Schiffe, *cāra* (*cārika*) und *daiçika* (Wegweiser). Vgl. auch Nīl. zu II, 5, 63. Auch das Wort deutet ja auf einen Vagabunden. Spion wird es hier nicht bedeuten. — Die beste Erklärung von *çatrubala* gibt Çukran. IV, 7, 29—30: „Truppen, die der Feind einem überlassen hat (wohl als Preis des Friedens, *utsṛishṭa*) oder die aus seinem Volk angeworben oder durch Abspenstigmachen vom Feind herübergelockt sind, heißen *çatrubala*." Man setze überall „vom Feinde stammend".

527, 22—23. Statt *alpasvāpaṃ* hat Gaṇ. *alpasampātaṃ*, und nach seiner Erklärung hieße das: „wenig Zusammentreffen (mit Boten vom Feinde) gehabt habend". Da hätten wir also die Tugend des häßlichen Weibes, die daher kommt, daß sie niemand rauben will. Die Lesart sieht aber nicht recht vertrauenerweckend aus; auch schiene dann weit besser: „wenig Zusammenströmen habend", d. h. also: mein Heer kann wenig anwachsen; folglich muß ich meine Streitkräfte gehörig ausnutzen. Freilich diese Bedeutung von *sampāta* wäre für Kauṭ. etwas ungewöhnlich. Vielleicht ist *alpasaṃvāpaṃ* richtig: „wenig Verstärkung empfangen könnend".

529, 32. Diese letztgenannte Textgestalt liegt offenbar der von Gaṇ. mitgeteilten Glosse zugrunde, obschon auch er *-āvara* liest.

529, 38. Auch hier paßt die von Gaṇ. gegebene Erklärung nicht zu seinem Text, sondern sie setzt das von mir konjizierte *ariyuddhāpratilomam* oder etwas

ganz ähnliches voraus. Er sagt: „Wenn sich schon vorher Feinschaft entsponnen hat" (gegen den betreffenden).

530, 26. Gaṇ. hat in der Glosse: *nānāprakāradeçāvasthāyi*, also wohl: „in verschieden gearteten Gegenden zuhause". Das scheint weder sprachlich, noch sachlich empfehlenswert zu sein. Die verschiedenen Gegenden spielen in Indien eine geringere Rolle als Stamm, Kaste usw. Er liest *bhaktavetanavilopavishṭipratāpakaraṃ*, faßt aber fälschlich *bhaktavetana* — als Instr. Es muß heißen: „Nahrung und Sold, Plünderung, Fronarbeit und Machtglanz (Prestige für den Fürsten) zuwege bringend". Diese Lesart hat den Vorteil, daß *pratāpa* da in der bei Kauṭ. so gewöhnlichen Weise gebraucht ist. Freilich heißt es in 125, 6 Verbrennung (einer Verbrecherin). Auch *kara* macht sich da viel natürlicher. Ihr entgegen steht: 1. Wozu die Wiederholung von *vishṭi*? 2. Dieses bedeutet bei Kauṭ. sonst Fronarbeiter, anderwärts freilich öfters Fronarbeit. Auch in MBh. XII, 59, 41 und 121, 44 aber Fronvolk (= *karmakara*), als einer der acht Teile eines Heeres.

531, 16—22. Weit geringer denkt Machiavelli von Hilfstruppen. Siehe S. 68—69.

531, 25. Nach Gaṇ.: „können nur zur Plünderung verwendet werden". Da erhöben die anderen Soldaten einen schönen Radau! — Wegen der verschiedenen Truppenarten und ihres Wertverhältnisses s. auch Kām. XIX, 4ff.; Nītiv. 84, ff.; Çukran. IV, 7, 19—31. Die *agulmaka* oder *svayaṃgulma* „nicht vom Staat, sondern von sich selber aus formiert" entsprechen in der letztgenannten Stelle wohl den *çreṇibala*.

532, 5—6. Weniger höflich der überhaupt nicht sehr brahmanenfreundliche Somadeva: „Der Zorn der Brahmanen hat ein Ende, wenn man ihnen gibt (oder: sie besticht, *dāna*), der Zorn der Lehrer (*gurūṇām*), wenn man ihnen Ehrfurcht bezeugt (*praṇāma*), der Zorn der Kshattriya mit dem Leben (d. h. wohl: wenn sie den Feind getötet haben)" usw. (Nītiv. 20, 3—5).

533, 8. Vor „anwachsen" füge ein: „von allen Seiten".

533, 42. Gaṇ. setzt einen Punkt hinter *prakṛitikopo vā*, hat kein *bhṛite* hinter *evambhūte* und zwar das von mir konjizierte *bhṛityamitrakshayavyayā*, nicht aber das von mir eingesetzte *hanti*. Richtig umschreibt er *sahasraikīya* und *çataikīya* mit „nur ein Teil von Tausend" bzw. „von Hundert". Warum aber dann: „also wäre der Schade zehnmal so groß?" Auch er versteht das darauffolgende *paççātkopa iti* als *paççātkopaḥ iti* und unter *paççātkopa* wie sonst eine Schädigung, die in Brand, Plünderung usw. besteht, verursacht durch Angreifer im Rücken, Waldstammhäuptlinge, Verräter usw. So in den einleitenden Worten. Wenige Zeilen darauf aber soll *paççātkopa* bedeuten: „ein Aufruhr, der einzig von einem Fersenpacker hervorgerufen worden ist". Dies scheint ad hoc zurechtgemacht zu sein, um die Auslegung zu rechtfertigen: „oder auch nur eins vom Hundert im Fall eines Aufruhrs durch einen Fersenpacker". *Prakṛitikopo vā labdham api ca* macht sich natürlicher, wenn man interpungiert wie er. So möchte ich jetzt übersetzen: „. . . dann machen verräterische Elemente, Feinde und Waldstammhäuptlinge die hinten ausbrechende Empörung von allen Seiten her anwachsen. Oder auch ein Aufruhr, der von seinen Reichsfaktoren (Ministern usw.) ausgeht. Und sogar einen wirklich erlangten Gewinn von vorne fressen unter solchen Umständen die Verluste an Dienern und Bundesgenossen und die Ausgaben auf" (die erforderlich sind, den Aufruhr niederzuwerfen). Das übrige wie oben.

534, 32. *Çūnyapāla* heißt, wer als Hüter einer Stadt, eines Hauses, eines Landes usw. bestellt wird, wenn der Herr selber Stadt, Haus, Land usw. verläßt. „Stellvertreter" gibt das PW dafür an. Das ist nicht ganz genau. Besonders wird das Wort gebraucht für den Stammlandhüter oder den Stadthüter, wenn der Fürst selber in den Kampf zieht. Der Ausdruck kommt von hier ab häufig vor, und ich übersetze ihn auch öfters mit „Heimlandhüter". Leider habe ich keine ganz entsprechende Bezeichnung finden können. Vgl. MBh. IV, 35, 11, wo des Königs Sohn als *çūnyapāla* erscheint. In XIII, 102, 9 sagt ein Waldasket, wenn er nicht daheim sei in seiner Einsiedelei, dann lasse er den Elefanten, den er aufgezogen hat, als *çūnyapāla*, hier also als „Haushüter", zurück.

534, 37. Çukran. I, 260ff. schreibt dem König vor, er solle seine Spione ausforschen, was die Leute von ihm sagten, und danach seine schlimmen Eigenschaften ablegen, nicht aber zornig werden. Noch eindringlicher fordert dies MBh. XII, 89, 13ff. Könige von dieser Art kennt z. B. auch das Jātaka. Kauṭ. scheint wenig von ihnen zu wissen.

535, 44. Nach Gaṇ. sind die *antarāmātya* der Obertürhüter, der Haremsaufseher usw.

536, 20f. Es soll heißen: „Mit Hilfe entdeckter königlicher Briefe veranlaßte er ihn, jenen zu töten". D. h. der Hinterhaltsmann zeigt dem betreffenden gefälschte Briefe, die er angeblich aufgefangen hat und aus denen hervorgeht, daß der Schützling des abspenstig zu Machenden geheime Beziehungen mit dessen Feind unterhält. Gaṇ. hat *abhityaktaçāsanaiḥ* „mit Hilfe von (geheimen) Briefen, die durch Todgeweihte überbracht werden". Hier ist alles genau wie eben, nur erfahren wir, daß als Überbringer zum Tode Verurteilte gebraucht und auf die „Entdeckung" hin natürlich von dem betreffenden Fürsten ebenfalls getötet werden. Die Lesart empfiehlt sich aber wohl weniger als die des Sham. Siehe die Zusatzanmerkung zu 467, 35.

536, 31. Trotzdem versteht es Gaṇ. ähnlich. Übrigens klingt auch sonderbar: „Nachdem er durch dich (dich als Einsatz preisgebend) Frieden gemacht hat (*sandhiṃ kṛitvā*), will er versöhnen".

537, 42. In Zeile 17—18 muß es heißen: „Und ich werde ihn mit Hilfe eines entdeckten (angeblich aufgefangenen, falschen) königlichen Briefes veranlassen, diesen und jenen unter seinen hervorragenden Männern (oder: unter den Großen in seinem Reich) zu töten". Vgl. Zusatzanmerkung 536, 20 und 467, 35. Hier ebenfalls ist Gaṇ.'s *abhityakta-* minder gut, obschon im wesentlichen Sinn ganz gleich. Im vorhergehenden hat Gaṇ. nur *hanishyati* (ohne Interpunktion) statt des sonderbaren *hanishyatīti* und liest er dann: *vā udvignaç ca, me bhūyān kṛityapaksho bhavishyati.* Besser ist sein *bhūyān.* Es bleibt aber das unmögliche *vā + ca.* Gaṇ. faßt diesen Teil genau so wie ich und scheint gar nicht anzustoßen. Überdies ist gar nicht wahrscheinlich, daß Kauṭ. *vā udvignaç* geschrieben hätte. Ich möchte also den Ausfall einer Silbe vermuten und *vāṭa udvignaç ca* lesen: „Und dann wird die Verwandtengefolgschaft des Getöteten und die Zunft derer, die sich wegen der gleichen Schuld und Strafe fürchten, zum größten Teil als Partei der Verführbaren mein sein". *Vāṭa* Zunft, Gruppe, Genossenschaft findet sich in Daçak. 84, 4. Oder *akṛityapaksho* „als unverführbare (mir treue) Anhängerschaft"? Aber auch so bleiben mehrere Bedenken. Also vielleicht: *hatabandhupakshaṃ tulyadoshadaṇḍena vā. Udvignaç ca me bhūyān kṛityapaksho* usw. „Oder auch mein Widersacher wird ihn töten. Oder sogar die Verwandtengefolg-

schaft des Getöteten als Strafe für die gleiche Schuld. Und in Schrecken gesetzt, wird mir (dadurch) noch eine größere Partei von Verführbaren (d. h. solchen, die gegen ihren Herrn nicht treugesinnt sind) zuteil werden" Auf jeden Fall muß das Weitere (Zeile 16f.) lauten: „Oder auch (wenn das eben Genannte wirklich nicht geschehen sollte) wird er (der betreffende Fürst) auch gegen einen (beliebigen) anderen (von seinen eigenen Leuten) argwöhnisch werden. Und ich werde ihn" usw. wie oben.

538, 2. Nach „überziehen und" füge man „ihn" ein (oder: „durch ihn").

538, 10—13. Besser: „muß die Fremden von den Fremden" und so durchweg „Fremde" statt „Feinde". Vgl. MBh. II, 5, 68; XII, 89, 12f.

538, 41. Dennoch versteht es Nītiv. 119, 8—9 wie ich oben im Text. Da heißt es: *puṇyapurushāpacayaḥ kshayaḥ*. Dagegen finden wir in 125, 1—3: *Udīyamāno ghaṭenevāçmārtena* (dem in Not Steckenden) *saha vigrahaṃ kuryāt. Daivānulomyaṃ, yugyapurushopagamo* (so muß man statt *yugmaṃ purushoparamo* lesen) *'pratipakshatā ca vijigīshor udayaḥ*. Vgl. Kauṭ. 261, 14; 267, 1.

539, 16—17. Nach Gaṇ.: „wird sie durch seine Gegenmaßregeln (*pratiyogena*) aufrührisch machen". Unter „ihn" im folgenden Satz versteht er den Gegner.

540, 31. Gaṇ. liest: *Mantriṇām upadeçāl lābho 'labhamānaḥ kopako bhavati: "ayam asmābhiḥ kshayavyayau grāhitaḥ"* „Ein Gewinn, der bei Befolgung der Anleitung durch die Ratgeber (trotz der Anstrengungen) nicht erlangt wird, erregt Zorn: „In Verluste und Ausgaben haben wir ihn gebracht" (und alles umsonst)!" Gunst erweckt dann natürlich 1. ein Vorteil, zu dessen Gewinnung die Ratgeber raten und der dann wirklich errungen wird, 2. einer, der nicht erlangt wird, wenn verräterische Minister abraten und der Fürst dennoch ihn zu erreichen strebt. Da ist in beiden Fällen nur an die Wirkung auf die Minister gedacht. Damit man diese Lehren nicht allzu wunderlich finde, muß man sich gegenwärtig halten, wie hilflos der altindische Fürst den Großen in seinem Reich gegenübersteht.

541, 16. Gaṇ. hat nur *sāratvasātatye* „Hochwertigkeit und beständige Dauer". Er sagt, Hochwertigkeit beziehe sich auf Edelsteine usw., beständige Fortdauer auf Salz usw. Wegen des folgenden ergibt sich so eine Tautologie, abgesehen von anderem.

541, 38. Der Zufriedene bleibt klein, und Hochsinnige haben nie genug. Çiçup. II, 20; 31. Gaṇ. jedoch meint, *dainya* bedeute Niedrige um Hilfe bitten, *kāruṇya* aus Scheu vor all dem Blutvergießen nicht Krieg führen, *sānukroçatā* aus Mitleid nicht Steuern erheben, strafen usw. Statt *atyāhitatvaṃ* hat er das minder gute *atyāçitvaṃ* Übergefräßigkeit, zu große Gier, statt *dhārmikatvam* das weit schlechtere *dāmbhikatvam* Trughaftigkeit, Scheinheiligkeit. Ganz im Einklang mit anderen Nītilehrern sagt z. B. die Bṛ.-Nīti: Auch wenn der Fürst Beratung und Plan wohl besorgt hat, und wenn er des Feindes Schwächen kennt, kann dennoch das Reich von einem Fürsten nicht bewahrt werden, der dem *dharma* ergeben ist (II, 36). Vgl. aber auch Kām. XVI, 26. Im folgenden liest Gaṇ. wie ich *daurātmikam*, *aviçvāso* und sagt, *daurātmika* sei „die zu Drückenden und die nicht zu Drückenden in gleicher Weise drücken", was also ungefähr der „Grausamkeit" des Kām. gleichkommt, während er *aviçvāsa* für Mißtrauen da, wo man trauen sollte, erklärt. Z. B. auch MBh. XII, 80, 6ff. führt aus: Vertrauen bringt Verderben, überall aber mißtrauen ist so schlimm wie der Tod. Statt des von mir kon-

jizierten *anitikārah* bietet Gaṇ. *anikārah* (vielleicht = den anderen Nichtniederwerfen), eine minderwertige Lesart, erwähnt aber die bessere *apratikārah* „nicht Gegenmaßregeln ergreifen" (gegen hereingebrochenes und besonders gegen drohendes Unheil). Auf dieses scheint *çaçvad upekshaṇam* in Kām. XVI, 27 zu deuten. Wegen der Schlußstrophen, in denen Gaṇ. statt *sādhanāḥ* das minder gute und von ihm nicht im Geist der Verse erläuterte *nādhanāḥ* einsetzt, vgl. auch Nītiv. 119, 11—12; Bṛ.-Nīti VI, 9; MBh. XII, 8, 20; 138, 111; 203, 11ff.; Rām. VI, 16, 6—8.

543, 45. Gaṇ. hat *ubhayayoge* und *ekāntayoge*; Sham. gibt für das erste in der 2. Ausg. die var. lectio *ubhayayoge*, die Jolly in den Text setzt, während er *ekāntayogam* beibehält. Der Sinn: „bei Anwendung gegen die eine Seite (bzw. „beide Seiten") ist die Bewältigung vorzüglicher" unterscheidet sich also nicht wesentlich. Für *-yogam* ließe sich *yathāyogam* welche Behandlung, welche Bearbeitung, welche Weise auch immer (304, 12) ins Feld führen.

544, 6. Gaṇ. liest *ātmano 'nya iti*. Er interpungiert aber falsch, und seine Erklärung hinkt gar sehr. Man lese da: . . . *pareshām anarthānubandhaç cātmano 'nya iti* „dann erwächst den Feinden die Vereitlung großer Mühe und ihm (dem Aufwiegler selbst) andere schädliche Folge".

547, 39. Gaṇ. hat den besseren Text: *Svāminy āyattā pradhānasiddhiḥ, mantrishv āyattāyattasiddhiḥ, ubhayāyattā pradhānāyattasiddhiḥ* „Vom Fürsten abhängig ist die Bewältigung des Führers, von seinen Räten abhängig die Bewältigung der Abhängigen (d. h. der vom Führer Mißleiteten), von beiden zusammen abhängig die Bewältigung des Führers und der Abhängigen" (wo sie beide zusammen am Werk sind). Auch dies freilich eine wunderliche Weisheit.

547, 44. Auch Gaṇ. und Jolly haben *paramiçrā*. Dieses ist doch wohl völlig am Platz.

548, 37. Lies Kām. statt Rām. und vgl. zu der Stelle 74, 9—10 (Übers. 105, 10ff.); Nītiv. 118, 2—4; 85, 13—86, 2.

549, 1—2. Womit betraut? Ich denke an die Vernichtung des Bundesgenossen, Gaṇ. sagt: „als Sendling mit der Abschließung des Bündnisses betraut". Das geht auch, nicht aber seine Erklärung von *sandhau vā nābhyantarah* „du aber bist ausgeschlossen von dem Bündnis." Da müßte man *tvam* statt *vā* setzen.

549, 37. Freilich ist *asya* leicht verständlich als der auch bei Kauṭ. mehrere Male erscheinende Gen. statt des Instr. beim Part. Pass., und auch Gaṇ. hat *yātavyāl labdhāni*. So wird doch wohl die Übers. in der Anm. richtig sein, trotzdem daß sich sonst die Sache natürlicher anließe und die ganze Teufelei besser zusammenhinge. Statt „Botschaft (oder: königlichen Brief) durch einen Wohlbekannten" im folgenden (Z. 8—9) wäre in Anbetracht des mehrmals schon besprochenen *abhivyaktaçāsana* und des *abhijñāta dūta* in 355, 7 vielleicht besser: „dann sende er ihm einen Brief nach der Weise des ‚entdeckten'". D. h. er soll dafür Sorge tragen, daß seine Agenten den Brief „abfangen" und einem oder dem anderen der zur Koalition gehörenden Fürsten vorlegen. Dann sollen die Hinterhaltsmänner die Geschichte weiter verbreiten. Gaṇ. liest hier ebenfalls *abhivyaktena*. Seine Erläuterung paßt aber nur zu *abhityakta*.

550, 36. Nach Gaṇ. wäre die Sache so: „Er soll eine Anzahl Großwürdenträger (*amātya*), die sich schlimmer Verbrechen (gegen den Eroberer) schuldig gemacht haben, durch Bestechung und hohe Ehren sich gefügig machen.

Dann soll er den einen von den *amātya* „verjagen“ . . Darauf soll der *amātya* diese (anderen, die natürlich jetzt auch „verjagt“ worden sind) dem Feind (als böswillig vom Eroberer Vertriebene) vorstellen (also bei ihm unterbringen). Wenn sie nun tun, wie ihnen gesagt worden ist (d. h. den neuen Herrn töten), dann soll der Eroberer sie nicht packen (töten) lassen. Wohl aber, wenn sie nicht dazu imstande sind“ Weshalb da die Fickfackerei mit der Bestechung usw., wo der Fürst doch sagen könnte: „Bringt den Feind um, dann sollt ihr straffrei ausgehen“? Und dieser König scheint ja die gegen ihn verbrecherischen Würdenträger in Reinkulturen vorrätig zu haben. Auch sind solch hochstehende Leute, zum Teil ja Brahmanen, meistens gar nicht recht tauglich als Meuchelmörder. Ferner: *prarūpayati* mit dem Akkus. bedeutet anderwärts: „jemand betrügerisch etwas vormachen“, nicht aber „einem präsentieren“. Endlich hängt bei meiner Auffassung alles weit besser zusammen als bei der anderen. Der letzte Satz (Z. 10—13) könnte auch heißen: „Sodann soll ein Spion . . . einen königlichen Brief vom Widersacher (des Betreffenden), der an den wichtigen Mann gesandt worden ist, daß er ihn verderbe, abfangen lassen“. So denn Gaṇ. Abgesehen von dem Sprung auf eine andere Bedeutung von *grāhayati*, ist da aber alles gleich. Bei beiden Auslegungen bleibt der Anstoß, daß wir, statt des von Kauṭ. sonst immer und gewöhnlich auch von anderen gebrauchten Gen. bei *preshayati*, den freilich ganz natürlichen Dat. haben.

551, 9—10. Oder: Diese (die Botschaft, den königl. Brief) sollen Spione . . . auffangen lassen“. So Gaṇ.

551, 31. Auch Gaṇ. liest *maitrīṃ*; außerdem dann: . . . *bruvāṇāḥ. Taṃ sattriṇaḥ "tvam eteshāṃ"* usw. Da wird uns das übrigens Selbstverständliche ausdrücklich gesagt, daß die Hinterhaltsleute des Eroberers diese List üben.

553, 34. Gaṇ. liest *vitaṃsagilavac cārīn yogair ācaritaiḥ çaṭhaḥ* und sagt auf die Autorität des Mādhava hin, *vitaṃsa* sei ein Tuch, auf das Vogelfiguren gemalt seien, um den Vögeln Vertrauen zu erwecken, und das der Vogler anlege. Welch possierlicher Unsinn, herausgesogen aus der Angabe des Dhātup.: *taṃs* = schmücken! Schon diese Bedeutung der Wurzel selber erweckt Verdacht; denn *avataṃsa* und *uttaṃsa* ist wohl ursprünglich etwas Aufgerücktes, Aufgesetztes. Die idg. Wurzel *tens*, die wir auch im Mittelhochdeutschen dinsen und im heutigen gedunsen finden, hat, wie die verschiedenen idg. Sprachen zeigen, die Bedeutung gewaltsam ziehen, zerren, reißen, dann reizen, wie denn auch reißen sich zu „reizen“ erweitert, wovon wir das mhd. reizel, Reizmittel, Lockspeise bekommen. Auch das altind. *taṃs*, verkürzte Form *tas*, bedeutet nach Ausweis der Kompos. und des Wortes *tasara* in heftige Bewegung (verschiedener Art) versetzen. *Tens* gilt als eine Erweiterung von *ten* ziehen, im Griech. auch heftig bewegen, erregen, und wie das verwandte reißen, reizen, so hat das ebenfalls hierher gehörige „spannen“ auch den Sinn von locken, anlocken, wie wir alle schon aus Luthers Auslegung des 10. Gebotes (abspannen) und aus abspenstig machen, sowie aus Gespenst, eig. Lockung, wissen. So wird klar, daß das altind. *vitaṃsa* oder *vītaṃsa* keineswegs die von den Lex. angegebene Bedeutung hat, sondern Lockmittel heißt. Ist damit nun aber der Köder (reizel) gemeint oder der Lockruf des Voglers? Aufschluß über diese Frage und über die richtige Textgestalt unserer Stelle hat mir MBh. XII, 103, 10—11 gegeben: „Wie der kluge Lockrufmann (d. h. der Vogler, *vaitaṃsika*), indem er Töne gleich denen der Vögel erzeugt, diese Vögel in seine Gewalt bringt, so soll

der kluge Erdenfürst auch die Feinde in seine Gewalt bringen und sie töten". Sham.'s Text steht dem Richtigen sehr nahe. Ich lese also: *Vītaṃsagalavac cārīn yogair ācaritaiḥ çaṭhān* „Und wie der Mann mit der Locktonkehle (d. h. wie der Vogler) töte er, wo ein feindgemischter Zustand herrscht, mittels der geübten Listen die Feinde, die Heimtücker, mit Hilfe von Vertrauen und Köder." Vielleicht könnte man, um die Strophe minder pleonastisch zu machen, sogar übersetzen: „die in den von ihnen geübten Listen heimtückischen". Auf jeden Fall ist das immerhin mögliche *çaṭham* des Sham. weit besser als das *çaṭhaḥ* des Gaṇ. Daß dies unmöglich ist, erhellt auch aus Rām. III, 33, 15f. Mit diesem *çaṭham* dann: „töte die Feinde mit hinterlistig gebrauchten Mittelchen". Auch Gaṇ.'s *gila* = *bhaksha*, *āmisha* taugt nichts; es ist an sich unwahrscheinlich und macht wegen des folgenden *āmisha* die Strophe gedankenärmer. Daß mit *vitaṃsa*, wovon der Vogler seinen Namen hat, ein besonders tückischer Trug gemeint ist, erhellt z. B. aus MBh. IV, 50, 9, und daß eine Nachahmung zugrunde liegt, wohl aus *dharmavaitaṃsika* Tugendheuchler; *dyūtavaitaṃsika* „zum Spiel verlockend" stützt ebenfalls meine Annahme. Endlich spielt der Köder — und nur dieser käme allenfalls neben Lockton in Betracht — in den altind. Schilderungen des Voglers keine Rolle. Als seine Ausrüstung nennt MBh. XII, 147, 11: Stock (*yashṭi*), Leimkloben (*çalākā*, oder nach der Lesart *yashṭiçalākā* nur: Leimrute), Netz und Käfig. Daß aber die wilden Tiere vom Jäger mit Hilfe von Gesang, Lautenspiel usw. gefangen werden, hören wir öfters. Siehe z. B. Rām. II, 12, 77; Kām. I, 43 (= Çukran. I, 203f.); Jāt. VI, 262, 11 [Die Zusammenstellung der oben gegebenen idg. Bedeutungsgruppe verdanke ich z. T. Herrn Dr. M. Szadrowski. Kluge und Feist geben in ihren Wörterbüchern noch weit mehr Material.]

554, 24. Nach Gaṇ.'s jedenfalls richtigem Text muß hinter „Zweifelhaftes" hinzugefügt werden: „Ist es ein Vorteil-Nachteil (d. h. ein wie ein Vorteil aussehender Nachteil), ein bestimmtes Land, das mächtige Grenznachbarn hat, sich anzueignen? Das ist etwas Zweifelhaftes. Ist es ein Nachteil-Vorteil, mit einem bestimmten Mächtigeren (als man selber) im Bunde zu Felde zu ziehen? Das ist etwas Zweifelhaftes." Machiavelli schreibt: „Hier aber sei jeder Fürst gewarnt, sich mit einem mächtigeren, als er selbst ist, zum Angriff auf andere zu verbinden, den Fall der Not ausgenommen . . . Denn siegt dieser, so wird man von ihm abhängig, und davor können sich Fürsten nicht sorgfältig genug hüten" (S. 100). Das könnte Wort für Wort aus dem Indischen übersetzt sein. Aber unter gewissen Verhältnissen mag dieser wie ein Nachteil aussehende Vorteil trotzdem wirklich ein Vorteil sein.

555, 7—8. Nach Gaṇ. ist *antar* = *antardhi*, also: „den Eingeklemmten des Feindes" (d. h. den Bufferstaat zwischen jenem und wohl einem selber) vernichten ist ein Vorteil, der Nachteil im Gefolge hat". Auch das folgende *sūtra* vom „Anwohner" (*prativeça*) begünstigt diese Auffassung. Ob aber *antar* diese Bedeutung hat? Vielleicht wäre es besser *antardhyucchedanam* zu lesen.

555, 11—12. Gaṇ. sagt, der Nachteil ist, 1. daß er ja zuerst Geld, Mannen oder Kriegstiere dranwenden muß, 2. daß der Schwache so allein ja den Gegner nicht unterkriegen kann. Nr. 2 hängt da aber sehr von den Umständen ab. „Keine Folge" bezieht sich natürlich darauf, daß der Schwache sich nicht zu rächen vermag.

555, 15—16. Nītiv. 120, 4—6 lehrt: „Er fördere den Vorteil, der keine Folge oder Vorteil zur Folge hat.“

555, 30. Gaṇ. hat den besseren Text *ityanubandhashaḍvargaḥ* „das ist die Sechsergruppe in bezug auf die Folge“.

556, 10. Gaṇ. hat den Text: *Tulye lābhaguṇe pradhānam, āsannam, anatipātinam, ūno vā yena bhavet, tam* (bei Gaṇ. steht das Komma fälschlicherweise nach *tam*) *ādātuṃ yāyāt*. Dagegen ist zunächst einzuwenden: Wenn einem der Gewinn ja doch nicht entwischt, warum dann sich jetzt schon mit der Sache befassen? Die Erklärung Gaṇ.'s hilft nichts. Also wird man die von Gaṇ. mitgeteilte var. lect. *atipātinam* einsetzen müssen. *Ūno yena bhavati* sodann soll bedeuten: *yasminn anupātte hīnatvam ātmanaḥ syāt*. Welch wunderliche Unlogik: „mit welchem (d. h. ohne welches) er geringer würde“. Daher muß man entweder den Ausfall eines *vinā* vor *yena* annehmen oder, was geratener sein dürfte, *anūno vā yena* einsetzen: „Wo die Vorzüglichkeit des Gewinnes gleich ist, da soll er ausziehen, den hervorstechenden (also wohl: den glänzenden, Prestige verleihenden), den in der Nähe liegenden, den keinen Aufschub duldenden Gewinn oder den, durch welchen er davor bewahrt wird, geringer zu werden, sich zu holen.“

557, 18—20. Die Reihenfolge ist: Herrscher, Reichskanzler (*amātya*), Bauernland, feste Stadt, Schatz, Heer, Bundesgenosse (*mitra*).

558, 8—9. Bei wörtlicher Wiedergabe müßte hinter „Stillstand“ noch stehen: „oder aus Zunahme“. Sonst wäre ja *kshayādyor* nötig.

558, 45. Gaṇ. liest — *pratighāte kshaya* —. Dann übersetze ich: „Er ist gut bei der Abwehr eines Angreifers im Rücken und seines Helfers und bei Verlusten, Auslagen“ usw. wie oben.

561, 33. Gaṇ.'s Erklärung ist einfacher und wird richtig sein: Danach sind die vier Eineranwendungen die folgenden vier Fälle: es wird angewendet 1. nur Schmeichelei, 2. nur Bestechung, 3. nur Entzweiung, 4. nur Gewalt. Die vier Dreieranwendungen diese Fälle: es wird gebraucht 1. Schmeichelei, Bestechung und Entzweiung, 2. Schmeichelei, Bestechung und Gewalt, 3. Schmeichelei, Entzweiung, Gewalt, 4. Bestechung, Entzweiung, Gewalt. Die sechs Zweierfälle sind: es werden ins Feld geführt 1. schöne Worte und Bestechung, 2. schöne Worte und Entzweiung, 3. schöne Worte und Gewalt, 4. Bestechung und Entzweiung, 5. Bestechung und Gewalt, 6. Entzweiung und Gewalt. Die eine Viereranwendung ist natürlich der Fall, wo alle die vier Mittel zusammen benutzt werden. Es beschämt mich tief, daß ich nicht selbst auf diese Lösung verfallen bin. Zugleich aber ergibt sich eine Warnung: Man soll immer alles Mögliche versuchen, eine Stelle aus dem Kontext oder doch aus dem Autor selber zu erklären und Hilfe von außen her nur in schlimmem Notfall zulassen. Ich habe mich durch Kām. und Çaṅk. auf falsche Fährte leiten lassen. Dabei geben die vorhergehenden Worte des Kauṭ. einen deutlichen Fingerzeig auf das Richtige und hatte ich im folgenden Satz die Sache ganz richtig verstanden! O du faules Gehirn!

561, 37. Häufig erklären die Nītischriftsteller ohne irgend welche Klausel: „Die Frucht der politisch klugen Handlungsweise ist die Erlangung des überirdischen Gewinns, des weltlichen Vorteils und der sinnlichen Lust“ (Bṛ.-Nīti II, 43). Das stimmt ganz mit Kauṭ.'s Lehren, und soeben haben wir ja aus seinem Mund gehört: „Der irdische Gewinn ist wichtiger als der Gewinn für jene Welt und als die sinnliche Lust“. So schiene Gan.'s Erläuterung den Nagel auf den Kopf zu treffen: *dharmaṃ prati hetutvāt, kāmapha-*

latvāt und die Glosse zu *kāmaphalatvāc cārthasya*, die da lautet: *cakārād arthasādhakatvāc ca.* Danach hieße es: „Weil der irdische Vorteil die Wurzel des religiös-sittlichen Verdienstes bildet, und weil er seine Frucht in irdischer Lust hat, so ist die Erlangung irdischen Vorteils, welche ja religiös-sittliches Verdienst, irdischen Vorteil und irdische Lust nach sich zieht, eine Erlangung aller Vorteile.“ Aber 1. wird der Inhalt des Satzes so recht tautologisch, 2. braucht Kauṭ. *ca* nicht in dieser aus ind. Komm. wohlbekannten Weise, 3. kann *dharmamūlatva* wohl bedeuten: das Wurzel Sein für den *dharma*; da aber *kāmaphalatva* heißen muß: das seine Frucht im *kāma* Haben, so muß *dharmamūlatva* doch gewiß den Sinn enthalten: das seine Wurzel im *dharma* Haben.

562, 32. Jetzt aber finde ich, daß Nītiv. 44, 4ff. ebenfalls *avṛishṭir vā* gelesen haben muß. Mit den nötigen Verbesserungen lautet diese Stelle: *Amānusho 'gnir, avarsham, ativarsham, mārako, durbhiksham, sasyopaghātajantūtsargaḥ, vyādhibhūtapaiçācaçākinīsarpavyālamūshakshobhaç* (Beunruhigung) *cety āpadaḥ.* Diese alle muß bei ihm der königliche Hauspriester wegzaubern. Vgl. z. B. auch MBh. XII, 90, 36f. Daher wird aller Wahrscheinlichkeit nach Gaṇ. Recht haben, wenn er in der Prosa *āsurī sṛishṭiḥ* und in der Strophe *Avṛishṭir ativṛishṭir vā sṛishṭir vā yāsurī bhavet* darbietet, und zwar verdient dieser Text vor allem deshalb den Vorzug, weil so die Verse eine vollere Zusammenfassung bilden. Also setze man ein: „Regenlosigkeit, übermäßig viel Regen und alles was Erzeugnis böser Dämonen ist — dafür bestehen die Abhilfen“ usw. Das „Dämonenwerk“ besteht nach Mādhava im Erscheinen allzuvieler Mäuse u. dgl. mehr. Das Nītiv. denkt vor allem an die Insekten, und seine „Loslassung von erntezerstörenden Tieren“ deutet wohl an, daß der Verf. Kauṭ.'s *āsurī sṛishṭiḥ* als Loslassung oder Sendung durch böse Geister verstand. Der Teufel als Gebieter und Aussender alles Ungeziefers ist ja eine vielen Völkern und auch uns geläufige Vorstellung.

563, 8. Genau wie hier ist auch in MBh. XIV, 64, 10 das Lager *shaṭpatha navasaṃsthāna* (so muß dort statt *shaṭpada navasaṃkhyāna* gelesen werden).

563, 31. Nach Gaṇ. ist die erste (d. h. wohl innerste) Umhegung gebildet aus den Karren, die zweite aus einem Vorhau, der aus den Ästen dorniger Bäume besteht, der dritte aus hölzernen Pfosten, der vierte aus einem Wall. *Methi* soll nämlich = *kaṇṭakavṛikshaçākhā* sein. In der Sache klingt das gut, sprachlich erweckt es Bedenken. Oder wählte man zu jenen Pfosten, an die die Ochsen beim Dreschen gebunden wurden, absichtlich stachliche Bäume? Kaum; denn *methi* ist ja auch sonst ein Anbindepfosten fürs Vieh. Auch *pratati* in 368, 4, 8, 9 will sich nicht in Gaṇ.'s Erklärung fügen. Freilich bei meiner Auffassung scheint *çāla*, sogar wenn man es zu den drei anderen hinzu ergänzt, etwas müßig zu sein. Vielleicht also *pratatistambha* Baumstämme mit Rankengeflecht? Vgl. außer dem 21. und 22. Gegenstand auch 172, 4.

564, 4—10. Musikinstrumente und Feuer sind dazu da, das Nahen des Feindes anzukünden, die als Viehhirten u. dgl. mehr verkleideten geheimen Wachen sollen die Spione des Feindes abfangen. So Gaṇ. Er hat bloß *ārakshaviparyāsa* statt *ātmarakshāviparyāsa* und erklärt die 18 Ablösungstrupps in recht wunderlicher, ja unmöglicher Weise, denn daß die vom Feinde stammenden und die Waldstammsoldaten ebenfalls zum Leibwächterdienst des Königs verwendet worden wären, ist ausgeschlossen. Wegen der Stacheldrähte (*kaṇṭakinī*) s. Übers. 68, Anm. 6.

564, 11. Ebenso Gaṇ. Aber vielleicht besser, wie in der nächsten Zusatzanmerkung.

564, 12—14. Sham.'s Text (mit *antapāla*) ließ sich kaum ein annehmbarer Sinn abringen. Weit besser ist Gaṇ.'s: *Mudrārakshaṇam ca. Senānivṛittam āyudhīyam açāsanaṃ çūnyapālo 'nubadhnīyāt.* Also: „Er sorge für die Unterdrückung von Streithändeln, von Trinkfreizeiten (vgl. 121, 13), von Festzusammenkünften und Würfelspiel; ebenso für die Überwachung der Pässe (der Soldaten, die ein- und ausgehen). Hinter Soldaten, die ohne Ermächtigung aus dem Heere heimkehren, soll sich der Hüter des vom Fürsten verlassenen Heimlands hermachen."

564, 41. Gaṇ. liest *rakshaṇāni* statt *grahaṇāni*, wohl eine spätere und leichtere Umdeutung, und er verbindet ebenso wie ich. Nach ihm muß der *praçastar* alle Hemnisse des Geländes und des Marsches, auch lebendige, entfernen, ist also der Oberwegbereiter.

565, 39. Nach Gaṇ. wäre auch hier *prasāra* Furagier- oder genauer: Futterstreifzug für Tier und Mensch. *Vanājīvaḥ prasāraḥ* heißt nach ihm: „Vom Walde lebt (d. h. holt seinen Bedarf an Reis, Gras usw.) der Futterstreifzug". Sic!

Gaṇ.'s Text ist namentlich in der Anordnung der Sätze, aber auch sonst merklich verschieden, auch vollständiger, zwar nicht durchweg verdachtfrei, im ganzen aber besser als der des Sham. Seine Erläuterungen aber führen öfters auf Irrwege. So ist eine Übersetzung um so nötiger. S. 565 10ff. muß also lauten: „Die Waldbewohner als Vorstoß. Von seinem eigenen Lande (anhebend) muß in beständig forlaufender Folge (*anvāyati*, wörtl. Entlangstreckung, also nicht „Nachhut"!) da sein (zur Verfügung stehen): Proviant, Freundesheer, Hilfszuzug, Unterkunft für die Frauen, Gelegenheit zum Entweichen (oder: zum Rückzug). Hinten soll sich der Feldherr (nach den Heeresbestandteilen) abwechselnd lagern (vgl. die Schlußstrophe). Bei einem (auf dem Marsche drohenden oder hereinbrechenden) Angriff von vorne" usw. (alles bis herab auf „Nadelordnung dahin" gerade wie bei Sham. und wie im Text meiner Übers. Dann:) „Wo eine Doppelnatur des Marschweges zutage tritt, da ziehe er auf dem für ihn günstigeren Gelände dahin. Denn denen, die sich auf ungünstigem Gelände befinden, werden solche, die auf ihnen günstigem Gelände sind, in der Schlacht recht widerwärtig (d. h. gefährlich, unüberwindlich oder gar unangreifbar). Ein *yojana* zählen . . . berechnen (dies Abschnittchen wie im Text. Dann:) Vorsorge und Abwehr muß getroffen werden gegen den, der (dem Feinde) Rückhalt gewährt, gegen den, der über den Glückbegünstigten herfällt, wie nicht minder gegen den Angreifer im Rücken." Dieser heißt bei Gaṇ. wie bei Sham. hier einfach *pārshṇi*. Alles übrige wie in meiner Übertragung.

Mit unserem und dem vorhergehenden Kapitel sowie mit manchem in den folgenden vgl. M. VII, 181ff.; Kām. XVIII, 1—22; XIX, 43—53; Çukran. IV, 7, 454—463; 521ff.; MBh. XII, 100; wegen des Heerlagers s. auch MBh. III, 16, 2—7; V, 152, 1ff.; 153, 13ff.; 156, 35ff.; 195, 11—19; 196, 6f., 10, 12. Von der Lagerung des Heeres heißt es in MBh. XII, 100, 15ff.: „Als Lagerplatz (*āvāsa*) wird empfohlen einer, der mit Wasser versehen, schwer zugänglich, rings von offenem Gelände umschlossen ist (*paryākāça*). Und auch die Herüberschleicher (die Spione) der Gegner sollen abgewehrt werden. Für noch vorzüglicher als ein offenes Gelände halten sie die Nachbarschaft eines Waldes. Und Männer, die, neben vielen verschiedenen Tugenden, im

Kampfe besonders geschickt und erfahren sind, in denen soll die (außen postierte) Reserve (*upanyāsa*) bestehen, nicht zu weit weg von den Truppen. Die Aufstellung einer Reserve (*upanyāsāvatāraṇa*) und die Verbergung von Fußsoldaten (die einen verstärkenden Rückhalt [*bṛiṃhaṇa*] bilden, vgl. *çl.* 44) dient dann als (letzte) Abwehr der Feinde für den Fall eines Unglücks (d. h. einer übeln Wendung der Schlacht), als letzte Zuflucht." *Upanyāsa*, das ich zu Zeiten als „Proviantniederlage", zu Zeiten als „Außenwache" faßte, und das von Nīl. in mehrfacher, nirgends aber richtiger Weise erklärt wird, kehrt in *çl.* 28 zweimal wieder und entspricht wohl dem *pratigraha* (s. die Schlußstrophe unseres Kap.). Soldaten aus der Reserve, die arg abgemattet sind (*upanyāsāt pratāpitān*, vielleicht *upanyāsān p.*) oder einzelne davon, die außerhalb des Reservepostens angetroffen werden (*bahiççarān upanyāsān*, vielleicht *upanyāsāt*), gehören zu der Menge derer, die nicht niedergemacht werden dürfen (28).

567, 8. Gaṇ. hat die bessere Lesart *abhiyogapraskannaṃ* „wenn es durch Angriffe zersprengt (nach Gaṇ. abgemattet) ist".

567, 15. *Avasupta* wird von Rāma zu Rām. II, 56, 1 so erklärt: „nach dem Aufwecken wieder ein wenig eingeschlafen".

567, 19. Ganz ähnlich diesem Abschnitt ist Kām. XIX, 50—53 = Çukran. IV, 7, 694ff.; ideal ritterlich dagegen MBh. XII, 100, 26ff. und Çukran. IV, 7, 716—22 (z. T. = M. VII, 91—93).

567, 25. Wahrscheinlich aber hat Kālidāsa sein Arthaçāstra vollkommen richtig ausgelegt, wenn er die Heere seiner Eroberer die Flüsse auf Brücken kreuzen läßt, die aus den Rücken der jedenfalls einer am anderen stehenden Elefanten gebildet sind (*baddhadvipasetu*, *gajasetubandha*, Raghuv. IV, 38; XVI, 33). Vgl. Kauṭ. 292, 18 (Übers. 454, 26f.); Nītiv. 83, 7

568, 17—18. Nach Gaṇ.: „wenn er des Feindes Staatsfaktoren (durch Aufwiegelung) in seiner Gewalt hat (*prakṛitipragraha*"). Ich habe besonders an *ekapragraho rājyasya* in 253, 16 gedacht.

568, 32. Gaṇ. erklärt hier *pratigraha* durch *balapratigrahaṇasthāna*, womit einem wenig gedient ist, dagegen zu 373, 3 durch *sainyapṛishṭha*, wohl: „Rückhalt für das Heer"; vgl. *pārshṇi* Rückendeckung. Siehe Nītiv. 122, 2—5 und die Zusatzanmerkung 583, 30.

568, 39. Gaṇ. liest *prativihitartuḥ*. Das heißt dann aber nicht: *sampāditayuddhayogyakālaḥ*, sondern: „nachdem er für die betreffende Jahreszeit (d. h. gegen die besonders in ihr drohenden Schwierigkeiten) Vorsorge getroffen hat".

569, 43 Nach Gaṇ.'s Text: „und töte die aus Mangel an Schlaf Ermatteten oder Verschlafenen am Tage".

570, 11. Statt „Wagenzug" (*çakaṭavyūha*) vielleicht eher: „trügerische Aufstellung zur Schlacht".

570, 33. Nach Gaṇ. wäre zu übersetzen: „denen man aus trockenen Fellen gemachte Säcke mit runden Steinchen angehängt hat". Von dem Gerassel werden die Tiere scheu, sagt er. Das klingt nicht übel. Dennoch halte ich diese Auffassung, die schon Jolly dargeboten hat, für verkehrt.

571, 31. Ungezählte Stellen der altind. Lit. erklären: Der Tod im Bett entehrt den Krieger. Der Tod in der Schlacht ist ihm höchste Pflicht, Tilgung aller Sünde, Heiligung, die Straße zum Himmel. Wie unsere Strophe, so lehrt z. B. MBh. VII, 71, 16; 74, 33; 78, 20ff.; V, 33, 61; XI, 2, 16; II, 12, 20ff. nicht nur daß die heiligen Büßer, die Yogin, die großen Opferer und die in

der Schlacht Gefallenen zum selben jenseitigen Heil gelangen, sondern auch daß der Heldentod einen viel sicheren und natürlich viel kürzeren Weg dahin darstellt. Y. I, 323 und Parāçara III, 25—32 stellen insbesondere den Yoga und den Schlachtentod auf die gleiche Stufe; ebenso MBh. V, 33, 61 und Çukraṇ. IV, 7, 624f. Vgl. z. B. auch Agnipur. CXXXVI, 52—56; Çukraṇ. IV, 7, 626—28. Ja, nach dem Glauben der Rajput ist nur der im Kampf Gestorbene von der Wiederverkörperung befreit. Tod, Rajasthan (Pop. Ed., Calcutta), Vol. I p. 296, note †. — Wegen der Anrede vor der Schlacht s. auch MBh. V, 17, 8ff.; XII, 100, 32ff.

572, 4—5. *Kṛityā* ist besonders Zauber mit Hilfe von hervorgezauberten oder herbeigezauberten bösen Mächten oder Geistern, *abhicāra* nicht nur „Verwünschung", sondern überhaupt zauberische Besprechung, gewöhnlich verderbenbringende; auch *devatākarshaṇaçakti* in MBh. I, 122, 35.

572, 25. Auch Gaṇ. liest *adhirohayet* und sagt seelenruhig, es sei = *adhirohela*. Der als König Verkleidete erscheint auch anderwärts. So in Nītiv. 122, 2—5 (s. Zusatzanm. 583, 30). In Jāt. II, 413, 8ff. steckt der König von Benares seinen Elefantenlehrer ins Fürstengewand, läßt ihn auf seinen Elefanten steigen und befiehlt ihm, so zu kämpfen. Er selber nimmt mitten im Heer in unbekannter Kleidung (*aññātakavesena*) an der Schlacht teil. Çukraṇ. V, 29ff. befiehlt dem König nicht nur, daß er ohne Abzeichen, Diadem, schöne Kleider usw. in den Krieg ziehe (l. *bhūpo* statt *bhīto* und wohl *mukuṭena* statt *kuṭumbena*), sondern auch, daß er stets als Deckung Leute um sich habe, die ihm ähnlich sehen und besondere, d. h. fürstliche Merkzeichen tragen.

572, 33. Ähnlich diesem *vardhika* ist der *vardhamānaka* in MBh. VII, 57, 4, offenbar ein „Glückherbeiführer". Nīl. sagt, es sei ein *ārartikahasta*, was man wohl in *ārātrikahasta* ändern muß, also einer, der ein Gefäß mit Licht oder Lichtern vor Götterbildern usw. schwingt, um so Übel zu bannen und Segen zu erzeugen.

572, 45. Freilich gebietet auch M. VII, 96ff., alles, was einer im Kampf erbeute, sogar die Elefanten, ganz von Weibern, Vieh, Geld usw. zu schweigen, solle ihm gehören, dem König aber eine Auslese. Ähnlich Gaut. X, 20—23; Çukran. IV, 7, 749f.

573, 17—19. Unsere Strophe hat in MBh. XII, 99, 13 folgende Gestalt: *Punar āvartamānānāṃ nirāçānāṃ ca jīvite / vegaḥ suduḥsaho, rājaṃs; tasmān nātyanusārayet.* Und der letzte *pāda* des vorhergehenden Çl. lautet: *bhagnān nātyanusārayet.* Vgl. Nītiv. 125, 5.

574, 7—8. Statt *svalaṅghanīya* habe ich *svālaṅghanīya* gesetzt. Kām. XX, 11 hat dafür *kshipralaṅghanīya*, Gaṇ. liest *hrasvalaṅghanīya*, richtig übersetzt: „kurze Strecken habend, die übersprungen werden müssen".

574, 28. Gaṇ. hat *apaṅkabhaṅgura* „ohne Schlamm und rissige Stellen."

574, 39. Gaṇ. verbindet wirklich so, liest aber *paṅkabhaṅguradaraṇahīnā*. Dann gehts. Also: „frei von Sumpf, rissigen Stellen und Spalten". Diesen Text hat also schon Kām. vor sich gehabt. Ob er aber richtig ist? Denn auch dieses *sūtra* wird einen Gegensatz bieten sollen.

574, 43. Wegen des Geländes für die verschiedenen Bestandteile des Heeres vgl. Nītiv. 84, 3f.; M. VII, 192; MBh. XII, 100, 21—25 und natürlich Kām. XX, 10ff.

575, 2—3. Vāta ist richtig und meine Übersetzung von „Festamzügelhalten" bis „Abstürzen" falsch. Gaṇ. sagt, gewiß mit Recht, die folgenden fünf

Aufgaben würden hier genannt: 1. *vishamagrahaṇa*, 2. *toyagrahaṇa*, 3. *tīrthagrahaṇa*, 4. *vātagrahaṇa*, 5. *raçmigrahaṇa*. So wäre also zu übersetzen: „(dem eigenen Heere) sichern: eine (dem Feinde) unangreifbare Stellung, (Zugang zu) Wasser, (Zugang zu einer) Furt, (richtigen) Wind, (richtigen) Strahl (der Sonne)." Die eigenen Truppen dürfen weder den Wind und damit den Staub noch die Sonne im Gesicht haben bei einer Schlacht (s. z. B. MBh. VI, 20, 2—8). Vishama, wörtl. schwierig, schwer zu handhaben, — anzugreifen usw. So auch von Kriegern „schwer zu besiegen" (z. B. in MBh. VIII, 45, 35; Nīl. da *duḥkhāsādya*). Mithin bezeichnet *vishama* 1. ungünstiges Gelände (für das eigene Heer) wie z. B. in 364, 16; 369, 6 usw., 2. wie z. B. hier günstiges. *Vishamastha* heißt: auf ungünstigem, gefährlichem Ort weilend (Vish. LXXI, 29), in schlimmer Lage seiend (in MBh. V, 26, 9 und anderwärts; andererseits aber auch: in einer schwer oder gar nicht zugänglichen (angreifbaren) Stellung seiend. So schon Wilson und so Kauṭ. 402, 6 (in der Burg befindlich). In MBh. XII, 184, 42 finden wir *vishamasthita* ungünstig seiend fürs Hören (gebraucht von Luftverhältnissen). So war ich also wieder einmal dumm und blind. Zu meiner Auffassung vgl. aber z. B. Çiçup. XII, 31.

575, 12—13. Gaṇ. hat dieses, erklärt es aber durch *çodhana* Säuberung (von Feinden).

575, 15—17. Gaṇ. liest *viçuddhiḥ*, *sthāpanā* „Sicherstellung (daß nicht hinterlistige feindliche Soldaten in die Schlachtreihe eindringen) und Festigung (der erschütterten, wankenden Reihen)".

575, 20—22. So liest Gaṇ. Seine Auslegung von *prasāravṛiddhi* halte ich für falsch; *bāhūtsāra* ist nach ihm: wie mit Armen die Feinde an den Seiten des eigenen Heeres Wegtreiben (*utsāraṇa*).

576, 29. Gaṇ. erklärt die term. tech. von *vyāveçana* an so: *vyāveçana* in das feindliche Heer Eindringen und es dadurch Erschüttern; *vyāvedhana* Schläge (Wunden, *vyadha*) verschiedener Art beibringen; *āçvāsa* den ermattet Niedersinkenden neue Kraft geben (*anubaladāna* wohl so; in Rām. I, 1, 46 [Schlegel] heißt es Hilfsheer, nicht Nachhut, wie im PW steht; also Zuführen von Hilfskräften?); *grahaṇa* und *mokshaṇa* Packen der feindlichen und Losmachen der eigenen Krieger. *Mārgānusāravinimaya* kann auch bedeuten: „Vertauschen Machen der Wegverfolgung", also die Feinde von ihrer Bahn, von der Bedrängung der eigenen Truppen in eine andere Bahn bringen, d. h. in eine andere Richtung treiben. Vgl. *rājyavinimayaṃ kārayet* er soll (den lebendig gefangenen Feind) sein Reich wegtauschen machen (wohl um sein eigenes Leben). Kauṭ. 399, 21; 404, 14. So Gaṇ., wenn ich ihn richtig verstehe. *Koçakumārābhiharaṇa* erklärt er wie ich im Text; *jaghanakoṭyabhighāta* als Angriff auf den hinteren Teil und auf die Flügel des feindlichen Heeres; *samājakarman* wie ich in 575, 39.

576, 39. Hier Gaṇ.'s Auslegung: *puroyāna* wie ich (deutlicher wäre „Vorausmarschieren"); *toyataraṇāvataraṇe* (als Dual) Gewässer kreuzen und in sie hinabsteigen, um die Tiefe zu messen; *sthānagamanāvataraṇa* beim feindlichen Angriff in der Reihe feststehen, den Weg fortgehen und von höherem Ort hinabsteigen; *ekāṅgavijaya* wie Çaṅk.; *vibhīshikā* durch den bloßen Anblick Furcht einjagen; *trāsana* durch ihr Gebahren erschrecken; *audārya* wohl wie ich (*sainyamahattva*). Er liest *koçavāhanāpavāhanam* Befördern und Wegbringen (Retten) des königlichen Schatzes. Nun muß man *toyataraṇāvataraṇe* doch wohl als Dual auffassen. Aber Gaṇ.'s Glosse klingt allzu unwahrscheinlich. Daß die Elefanten als Mittel gebraucht wurden,

über Gewässer hinüberzukommen, haben wir wiederholt vernommen (292, 19; 363, 10; s. Zusatzanm. zu 567, 25). Also übersetze ich jetzt: „Armausstreckung", Kreuzenhelfen von Gewässern und Hinabbringen (von Soldaten usw. an tiefer gelegene Orte), Stehen, Vorwärtsgehen und Hinabsteigen (wie es von ihnen verlangt wird), Eindringen" usw. wie oben. Da wäre freilich *toyatāraṇāvatāraṇe* das Natürliche. Wegen der Aufgaben der Elefanten und der Pferde vgl. neben Kām. XX, 1ff. auch Nītiv. 83, 6 — 84, 3; wegen der Kampfbetätigung der verschiedenen Truppenarten Kauṭ. 372, 12ff. (Übers. 582, 9ff.).

577, 1. In der Überschrift und am Kopf der Seiten bis 582 muß es heißen: 155. bis 157. Gegenstand.

577, 33. Die Flügel (*pakshau*) sind nach Gaṇ. die vorderen Außenspitzen (*bahiḥ purastāt koṭyau*) des aufgestellten Heeres, die Flanken (*kakshau*) die hinteren „Innenseiten" (*paçcādantaḥpārçve*), die Front (*urasya*) die „Mitte" (*madhya*).

577, 34. *Mokshayati* „freimachen", das Gaṇ. nicht erklärt, bedeutet wohl, daß dabei die Truppen „gelöst", nicht in festen Ordnungen, sondern durcheinander sind; also etwa: „gelöst antreten lassen" (statt „freimachen" in Zeile 9). Nach der allzu ritterlichen Lehre von MBh. XII, 100, 27 ist es unrecht, *mokshe* den Feind anzufallen.

579, 41. Gaṇ.'s Erklärung ist dieselbe wie meine in Z. 37f. Zur Aufhellung von *atyāvāpa* bringt er nichts Brauchbares vor; auch hat er natürlich kein Wort von „regelrechten Truppen".

580, 9. *Koṭi* „Spitzen" = *pakshau* „Flügel". So nach Gaṇ.

580, 21. Die nächstliegende und meine allererste Übersetzung lautet sogar: „Je nach dem Einschub bei den Feinden, je nach dem gegnerischen Einschub soll der Einschub bis zum Vierfachen oder zum Achtfachen gemacht werden, nach Maßgabe der verfügbaren Truppen." Diese Auffassung finde ich jetzt bei Gaṇ. wieder. Für sie spricht natürlich schon das Fehlen des *vā* hinter *pratyāvāpād*. Ob aber *pratyāvāpa* hier in so völlig ungewöhnlichem, wenn auch an sich natürlichem Sinn stehen kann? Und sodann, welch schauerliche Logik! Dabei kein *vā*! Gaṇ. ergänzt es zwar hinter *vibhavataḥ*, aber törichterweise. Denn dann müßte doch gemeint sein: vierfach oder achtfach, je nachdem man es sich in Anbetracht der eigenen Truppenzahl leisten kann.

580, 45. Hinter *çuddhāḥ*, also vor *pattayaḥ* (Z. 15—16), gehört der Punkt hin. Somit lautet die Übers. in Z. 12ff.: „Bei einer Fußsoldatenschlachtordnung sind vorn solche mit Schutzwehr, hinten Bogenschützen. Das sind die unvermischten (Schlachtordnungen). Fußsoldaten auf den beiden Flügeln, Pferde" usw. Merkwürdig mutet es da freilich an, daß trotz der Bogenschützen „unvermischt" gesagt wird. Diese sind wir gewohnt, uns auf Streitwagen vorzustellen. Die erste Hälfte der Anm. 4 fiele also dahin.

581, 23. Gaṇ. sagt, es sei = *ucchritamukhatva*. Er setzt einen Punkt hinter *puṃsām*, und das wird richtig sein. Dann also: „Die Vollkommenheit eines Heeres besteht in Kerntruppen, was die Mannschaft anlangt, die Vorzüglichkeit der Elefanten und Pferde in: reiner Abstammung, guter Rasse, mutig festem Wesen, kräftigem Lebensalter" usw.

581, 33. Gaṇ. liest *vego 'bhihuto bhavati*, erwähnt aber als Lesart des Mādhava *'bhihato*. Diese zweite klingt natürlich genug: „das Ungestüm des Feindes wird zurückgeschlagen, wenn man die wertlosen Streitkräfte an die Enden stellt". Die Schärfe des Ausdrucks läßt aber sehr zu wünschen übrig; außerdem glaube ich nicht, daß Kauṭ. je das Absolutiv so gebraucht.

Abhihuto ist schauerlich künstlich, sonst aber dem *abhihato* gleich. Das unverstandene *abhihūlika* hat wohl zu *abhihuta* und dies zu *abhihata* geführt.

582, 28. Gaṇ. wie im Text oben. Nach Nīl. zu MBh. VI, 71, 36 hätten wir auch dort in *vīta* den *asāragaja*. Aber er mißversteht die Stelle. *Vītam ādadire* heißt: „(die in Angst versetzten Elefanten) rissen die Leitung an sich“, nahmen die Hemmung, die sonst von Fuß und Haken des Lenkers ausgeht, weg, d. h. liefen davon, wie der Zusammenhang und Çiçup.V, 47 mit Mall.'s Scholion beweisen.

582, 41. Gaṇ.'s Glossen geben zum Teil andere Bedeutungen der term. tech. Nach ihm ist *atisṛita* („Hinüberrennen“) nadelgleiches Anrücken, das Feindesheer in der Mitte durchspaltend; *apasṛita* in derselben Weise (mit dem gleichen Manöver, kaum: auf demselben Wege) wieder hinausdringen; *unmathyāvadhāna* wieder an einem Ort sich aufstellen, nachdem man mit vielen Pferden den Feind dahin und dorthin aus der Stellung geworfen und zerbrochen hat; *valaya* in zwiefacher Nadelformation andringen; *gomūtrikā* in geschlängelter Weise verfahren; *maṇḍala* („Kreisen“, eig. Kreis) einen Teil des feindlichen Heeres abschneiden und ihn umzingeln; *prakīrṇakā* alle (die genannten) Manöver gemischt anwenden (!); *vyāvṛittapṛishṭha* („sich wieder Zurückwenden“) nachdem man sich zurückgezogen hat, wieder das *atisṛita* ausführen; *anuvaṃça* dem eigenen Heere, das sich gegen den Feind kehrt, nachrücken; nach anderen: mitten im Dreinhauen aus dem Kampf ins eigene Heer zurückkehren. Dann folgt: Beschützung der Überwältigten vorn, an beiden Seiten und hinten (indem die Reiterei um sie her wirbelt). In Nītiv. 84, 2—3 heißt es: „Anrennen (Ansturm, *saraṇa*), Wegrennen (*apasaraṇa*), also: sich rasch Zurückziehen), Überfall und Zersprengung der feindlichen Schlachtreihen, das ist die Aufgabe der Pferde.“

583, 10—11. Kauṭ. macht sich diese Anschauung zu eigen. S. 427, 6—7 (Übers. 666, 23—26). Uçanas oder Çukra scheint die große Autorität im Punkte der Schlachtaufstellungen zu sein (MBh. XV, 7, 15). Das *Auçanasaṃ çāstram* in MBh. XII, 122, 11 ist also am Ende gar nicht die politische Wissenschaft, wie das *Auçanasaṃ* des Pañcat., sondern die Kriegswissenschaft. Laut Kauṭ. 6, 13f. nun ließ Uçanas nur die *daṇḍanīti* als Wissenschaft gelten. Ob wohl *daṇḍanīti* als Heerführung gefaßt und so aus dem alten Meister der „Stabführung“ ein Urheber der Kriegswissenschaft wurde? Das *Arthaçāstra* des Uçanas kennen und zitieren z. B. auch die Komm. des M. Siehe Bühlers M. VII, 154; X, 21—23.

583, 30. Vgl. Nītiv. 122, 2—5: „Nicht ohne Reserve (*pratigraha*) gehe er in die Schlacht. Nachdem man den Scheinkönig (l. *rājavyañjanaṃ* u. vgl. Kauṭ. 366, 12) an die Spitze gestellt hat, fassen Kerntruppen, vom König befehligt, hinten Posto. Das ist die Reserve. Da ist das dem Feinde entgegengestellte Heer (*pratibala*) vorzüglich imstande zu kämpfen. Im Rücken ein Gelände mit Befestigung und mit Wasser (zu wissen) ist ein großer Trost für das Heer (im Kampf). Wird jemand von einem Strom dahingerissen, so ist schon der Anblick eines Menschen, der am Ufer steht, für ihn ein Mittel (ein Ansporn), am Leben zu bleiben.“

583, 18. Gaṇ. hat *saratāṃ* statt *sutarāṃ*: „das durch die (in ihrer Gesamtzahl) Anstürmenden erfolgende Operieren“ usw.

585, 33. Was die verschiedenen Schlachtordnungen und Gegenschlachtordnungen anlangt, so vgl. man Kām. XX, 22ff.; Çukran. IV, 7, 556ff.; M. VII, 187ff.; MBh. VI, 50, 40, 42—56; 51, 1; 56, 1—9; 10ff.; 64, 4ff.; 75, 1ff.;

77, 59; 81, 21—23; 87, 5, 17—22; VII, 7, 24f.; 20, 4ff.; 33, 19; 34, 13ff.; 35, 14ff.; 72, 20; 74, 27; 75, 24; 87, 22; 108, 16; VIII, 11, 13ff.; 28ff.; 46, 10—28 usw.

589, 28. Gaṇ. hat ebenfalls *chandikā* und sagt, es bedeute: „in erwünschten Genüssen Leben“ (*ishṭabhogavṛitti*). Das kommt auf das gleiche wie „genossene Gunst“ hinaus, ist aber durch die Ableitung des Wortes kaum gerechtfertigt.

590, 19. Statt des zweiten „oder“ setze man „und von“ (Goldgefäßen). Gaṇ. liest *rājakāyā* statt *vikrītā*. Aber ich kann dieses und seine Erläuterung mir nicht zu eigen machen.

591, 13. Statt „Gaukler“ besser „Schattenspieler“ (*çaubhika*).

592, 19—21. Gaṇ. liest *dāyanikshepārhaṃ* und *āḍhyavidhavā*.

592, 34. Gaṇ. hat *-pravishṭāṃs*. Im Vorhergehenden bietet er den jedenfalls richtigen Text: ... *unmādeyuḥ iti*. *Aditikauçikastriyo* usw. Sein *iti* muß aber gestrichen werden. *Aditikauçika* haben wir schon in 33, 10 (Übers. 40, 10ff.) gefunden. Dort wird eine Art Bettler damit bezeichnet. Nach Gaṇ.'s Erklärung an jener und an unserer Stelle wäre *aditi* eine Frau, die Bilder verschiedener Gottheiten zeigt und so ihren Lebensunterhalt zusammenbettelt, *kauçika* dagegen ein Schlangenfänger und *kauçikastrī* eine Schlangenfängerin. Ich kann noch immer nicht an die Richtigkeit dieser Auffassung glauben. *Aditi* dürfte eine herumziehende Frau sein, die die Göttin Aditi darstellt, und der Knabe, der sie begleitet, — ein solcher muß es wohl sein, da die Frauen hier Männern den Kopf verdrehen — gibt sich als Sohn der Aditi. Vielleicht führen sie eine mehr oder minder dramatische Geschichte von Aditi und ihrem Sohn Kauçika oder Indra vor, wie ich schon erwähnt habe. So bringen die *Aditikauçikastriyaḥ* ihren Lebensunterhalt zusammen. Statt „Lustdirnen“ in 592, 1 muß es also heißen: *Aditikauçika*frauen.

593, 27. Mit „töten“ übersetzt es Gaṇ. Sittliche Bedenken haben also wohl zu seiner Lesart *dūshyaḥ saṅghamukhyamadhye* geführt; der Heilige soll von vornherein ein Verbrecher gegen den König sein! Es handelt sich aber durchweg um mißliebige, unbotmäßige Verbände und solche Verbandshäupter, und gleich in 378, letzte Zeile, haben wir *viguṇeshu*. Also wird wohl Sham.'s Text richtig sein.

593, 29. Gaṇ. hat *gṛihītvāgatāsmi*.

593, 37. Gaṇ. liest *ekarājād etebhyo 'tisandhānebhyo* „mögen sich vor derlei Überlistungen, die von einem Alleinherrscher (d. h. einem Fürsten, der ihre Automie zerstören will) kommen, bewahren.“ Der doppelte Ablativ sieht nicht ganz wahrscheinlich, immerhin aber möglich aus. In der Sache ist alles vorzüglich; Kauṭ. sagt, wie sonst: „beide Parteien sollen gegeneinander ihre Ränke spielen lassen, und beide sollen auf der Hut sein voreinander. Das können sie, wenn sie mein Buch studieren.“ Die Übersetzung der Schlußstrophe hat also Unrecht mit ihrem „dem König zu Willen“. Es muß da heißen: „dem Willen des ganzen Verbandes nachlebend.“ Das Verbandsoberhaupt soll nur das Beste seiner eigenen Leute anstreben. Was den Fürsten anlangt, so sehe der selber zu, daß seine Sache gedeihe. Ein rosiges Leben hatte so ein *sanghamukhya* oder Verbandsoberhaupt keineswegs, handle es sich nun um eine Herrschersippenvereinigung, um eine Zunft oder sonst eine Gemeinschaft. Er hatte öfters einen schweren Stand gegen den König und immer gegen die Genossen. Diesen muß er schmeicheln, sie bestechen, sich ihre bösen Reden ruhig gefallen lassen — er ist ein Sklave mit dem Namen Herrscher, wie unter anderem Vāsudeva-Kṛishṇa in MBh.

XII, 81 sehr drastisch ausführt. Ist es ein selbstherrlicher Herrschersippenverband von der Art, wie sie Kauṭ. nennt, dann sind all seine zahlreichen Mitglieder — der der Bhoja z. B. umfaßt 18 *kula* oder Familien mit je 18000 „Brüdern" in der Familie (MBh. II, 14, 56) — wenigstens in ihrem Bewußtsein Könige; „alle stehen einander gleich an Geburt (*jāti*), Familie (*kula*) und an Ansprüchen, wenn auch nicht an strebender Tüchtigkeit (*udyoga*), noch an Verstand (*buddhi*), noch an Schönheit, noch an Vermögen" (MBh. XII, 107, 31). Das schlimmste Übel war da natürlich der ungezählte Male genannte *bheda*, d. h. Spaltung, Parteiung, innerer Krieg, oder nach MBh. XII, 81 13ff.; 107, 29 *ābhyantarā āpad*, *abhyantarabhaya* Unheil oder Verschwörung im Schoß des Verbandes selber.

594, 5—7. Das Bild vom Rohr und das Beugen vor dem Starken als vor Indra finden wir oft. Siehe z. B. Raghuv. IV, 35; Kirāt. VI, 5 („er sah das von den Rohrwäldern [in der tosenden Flußströmung] ausgeführte Sichbeugen, das allein einem Stärkeren gegenüber Glück bringt"; von Mall. u. Capeller nicht richtig verstanden); MBh. V, 34, 37; XII, 67, 11; XII, 113 (die Eiche und das Rohr); XV, 6, 18. Hier nur noch Nītiv. 41, 2—5: „Der Kampf mit einem Starken ist für den (Schwachen), der seine eigene Kraft nicht kennt, wie das Wachsen der Flügel bei den Insekten, wenn ihr Ende bevorsteht (sie wachsen ihnen nur, damit sie sich in die Flamme stürzen können). Findet er nicht günstige Gelegenheit, dann verhalte er sich liebreich gegen den, der ihm Leids zufügt. Tragen doch die Menschen das Holz sogar auf dem Haupte, nur um es zu verbrennen! Die Flut des Flusses wäscht den Bäumen am Ufer selbst die Füße und entwurzelt sie so." Und MBh. XII, 140, 18: „Er trage den Feind auf der Schulter, bis die Zeit sich gewendet hat. Erkennt er aber, daß die günstige Zeit gekommen ist, dann zerschmettere er ihn wie einen irdenen Krug am Stein."

594, 12. Statt „Küstenschaf" setze man: „wie ein aus der Herde verlorenes Schaf". Auch hier liest nämlich Gaṇ. *kulaiḍaka*. Wie aber die Sache selber und die von ihm mitgeteilte Glosse zeigen, muß man in *akulaiḍaka* ändern.

594, 17ff. Diese dreifache Art des Eroberers wird öfters genannt. Vgl. z. B. Kām. X, 35; Nītiv. 125, 10ff.; MBh. XII, 59, 38f.; und besonders der *dharmavijayin* erscheint häufig in Büchern und Inschriften. Friedrich der Große freilich meint, der einzige Unterschied zwischen einem Straßenräuber und einem Eroberer sei dieser: der Straßenräuber ist ein unbekannter Schurke, der Eroberer ein berühmter. Antimachiavell, Kap. 6 (S. 140 in der Ausg. von Floerke). Die altindische Staatslehre nun befiehlt in aller Ruhe dem Fürsten das Räuberverfahren (*dasyuvṛitti*) gegen die anderen (Çukran. IV, 2, 13f.), und in Çukran. V, 67 heißt es: „Könige halten die Beraubung des anderen für ihre höchste Pflicht und Tugend".

596, 20—22. Vgl. Nītiv. 122, 6ff., besonders 13. M. VII, 212f. Hier nur ein paar des MBh. aus dem überreichen Kapitel: Nur sich selber hat und liebt der Mensch, und sich selber soll er, vor allem der Fürst, erhalten mit Drangabe, ja mit Abschlachtung von allen anderen: I, 140, 72f.; IX, 4, 42; XII, 8; 10, 6; 15, 20—22; 89, 13; 66—68; 131, 8; 138, 108; 113; 137—161; 178—181; 140. Der Satz: „Du hast nur dich selber" wird dann freilich auch in großartig sittlicher Weise auseinandergefaltet. Einiges hierhergehörige ist angedeutet im „Weib" 71. Mit unserem ganzen Kapitel vergleiche man MBh. XII, 131.

597, 1. Lies: 163. Gegenstand in der Überschrift und am Kopf der Seiten bis 599.

600, 27. Lies Heimlandhüter (*çūnyapāla*) statt „Ödlandhüter".

601, 2. Vielleicht wäre die wörtliche Übersetzung: „Vorsichtsmaßregeln für die nächtliche Umherstreiferei" (*rātricāra*). So Gaṇ. Vgl. *cārarātri* 146, 8. Siehe aber auch die Zusatzanmerkung zu 242, 15—18, wo *cāra* „Polizei" zu bedeuten scheint. Der Sinn ist natürlich im Grunde immer gleich.

601, 34. Welcher König ist gemeint? Wohl der unserem „Eroberer" feindliche. Weil er die Betreffenden als ihm abhold kennt, glaubt er um so eher, daß sie solche verräterische Botendienste tun. Oder haben die Hinterhältler Untertanen ihres eigenen Herrn, des Eroberers, die diesem verhaßt sind, mitgebracht, ihnen Briefe an den Großwürdenträger gegeben und sie dann „abfangen" lassen? So Gaṇ.

601, 36. Nach Gaṇ.: „Heerbeamte, Minister und Angestellte" (*senāmukhyaprakṛitipurushān*). Wahrscheinlich aber ist weder meine noch seine Auffassung richtig. „Gemeine" oder Angestellte niederen Ranges (*purusha*) gehören wohl nicht hierher; wir brauchen wichtige Leute. So mögen sowohl hier, wie in 330, 1 im Gegensatz zu den Offizieren höhere Verwaltungsbeamte im Heer gemeint sein mit den *prakṛitipurusha*. In Meghadūta 5 sieht man den *prakṛitipurusha* für einen „Minister" an. Etwas ähnliches wäre er an unseren beiden Stellen. Also wohl besser: „Offiziere und hohe Verwaltungsbeamte im Heer".

602, 13. Statt „wegspülen" vielleicht besser: ersäufen. Wegen *plāvayishyati* vgl. 388, 16.

602, 31. Gaṇ. liest *anyaṃ vā* statt *antaṃ vā*. Das ist weit besser. Also: „die Truppen im Innern oder die Heeresabteilung an der Grenze oder eine andere". Der betreffende Herrscher ist ja nicht selber im Lande, sondern gegen den Eroberer ausgezogen. Zum Schutz seines Reiches, besonders im Innern und an den Grenzen hat er Truppen stationiert, natürlich möglichst zuverlässige. So trifft Gaṇ.'s *maula* (ererbte) in der Sache das richtige.

602, 33. Laut Gaṇ.'s Text kommt in Zeile 12 nach „Rücken soll er sagen" noch hinzu: dieser König wird offenbar, nachdem er mich vernichtet hat, dich vernichten. Fall ihm in den Rücken. Wenn er sich da gegen dich umwendet, werde ich ihm in den Rücken fallen. Oder er spreche zu seinen Freunden: „Ich bin der Damm" usw.

603, 44. Gaṇ. hat dieselbe Interpunktion und im wesentlichen dieselbe Auffassung der Sätze wie Sham. Dieser macht wenigstens einen Versuch, einigermaßen Verstand in die Geschichte zu bringen. Freilich durch den Sanskritwortlaut wird seine Übersetzung unmöglich gemacht, und auch der Sinn hinkt entsetzlich. Gaṇ. unterläßt die Aufhellung ganz.

604, 7—10. Das Blut von Bisamratten macht toll und verursacht Beißwut (411, 6—8).

604, 19. Jolly und Gaṇ. lesen *avaskandapratigraha*. Aber aus Gaṇ.'s Erklärung läßt sich kein Verständnis gewinnen. Trotzdem wird dieser Text den Vorzug verdienen. Da heißt es wohl: „oder einen Überfall von ihnen in Empfang nehmen". Nämlich sie verabreden mit den Feinden ihres wirklichen Herrn: „Da und da könnt ihr die Leute unseres früheren Gebieters in der Falle fangen" u. dgl. mehr. Erscheinen dann die „Genossen", dann liegen sie selber im Hinterhalt und bereiten den Arglosen einen gesalzenen Empfang.

605, 31. Auch Gaṇ. hat *nidhāna* und sagt, es heiße „verborgener Ort für den Schatz". Das ist unwahrscheinlich.

605, 32. Gaṇ. liest ebenfalls *tīkshṇāḥ*. Der Sinn bleibt derselbe, die Übersetzung aber lautet dann: „Hat er sich in einen Engpaß begeben, sollen ihn Bravi mit Feuer . . . durch tückische Krokodile oder (selber) mit Hilfe von Wassergeherkünsten abtun." Die Künste, im Wasser zu gehen oder zu stehen (*udakacaraṇa*) werden in 392, 2ff. beschrieben. Aber die dort genannten Dinge passen so wenig hierher, daß sie trotz Gaṇ. nicht gemeint sein können. Es werden Künste sein, wie wir sie gegen Schluß des 122—123. Gegenstandes gefunden haben und wie sie besonders aus dem Daçak. bekannt sind.

605, 35—36. So nach Gaṇ., der das mit meinem *pūjyābhigamasthānāni* gleichbedeutende, dem Texte Sham.'s fast völlig gleiche *pūjyāgamasthānāni* liest.

606, 1—2. Man streiche „oder den Abzeichen" (also nur: „die sich an den Bildern von Gottheiten befinden"). Auch Gaṇ. hat nur *devatādehasthapraharaṇāni*.

607, 7. Nach Gaṇ.'s *vicayamukhyān* (statt des verdächtigen *nicayamukhyān*), also etwa: „Beaufsichtigungsleiter" (statt: „Vorräte oder Hauptleute").

607, 36. Gaṇ. zieht *kūpaçālāṃ vā* zum vorhergehenden Satz und liest wie Jolly *khātābhijñānārtham* „um zu erfahren, ob da miniert sei". Natürlich ist das der Zweck. Aber wieso verhelfen denn diese leeren Gefäße zu solcher Kunde? — Mit der ganzen Stelle 606, 10—607, 14 vgl. die vorzügliche Schilderung MBh. XII, 69, 33—51; auch III, 15, 2ff.

607, 44. Gaṇ. liest *ākshikavad apakshepeṇāsya* statt Sham.'s *ākshikapādapakshepeṇāsya*. Das soll nach ihm heißen: Wo er wie ein Würfler durch das Werfen falscher Würfel ihn treffen kann. Das klingt höchst unwahrscheinlich in der Sache und sprachlich recht unannehmbar. *Apakshepa* gebraucht Kauṭ. in 274, 5 im Sinne von Vertreibung, Unterdrückung; *apakshepaṇa* heißt in 248, 19 Wegreißung, Wegnehmung. Immerhin ließe sich für *apakshepa* „Abwurf", vom Rechte abweichender Wurf hinweisen auf *apakīrti*, *apapāṭha*, *apadevatā*, *apanaya* usw.

609, 15. Statt „Spalt" setze man „Durchbruch".

609, 23. Gaṇ. hat *abhityaktaḥ*.

609, 40—41. So Gaṇ., der erklärt: „wo in einer Ausbauchung der Mauer (*prākārasya kukshau*) ein Spalt ist, da durchbrechend". Wer läßt aber Spalten in einer Stadtmauer, besonders wenn der Feind draußen liegt?

610, 2. Ich habe *pārçva* nach Kām. XVII, 4 mit „Seitenweg" übersetzt. Gaṇ. sagt: „durch ein hinterlistiges Mittel". Diese Bedeutung findet sich ja in den Lex.

611, 15. Gaṇ. bietet *ghātayet* statt *kārayet* dar: „und auch die Reste des Feindes soll er töten". Das ist im Sinn weit besser. Mall. zitiert zu Çiçup. II, 35: „Von einem Feuer, von einer Schuld und von einem Feinde soll man keinen Rest übrig lassen." Und in Nītiv. 137, 2f. lesen wir: „Wie von einem Feuerrest, so kommt von einem Menschenrest in der Zukunft unfehlbar Gefahr." Beide beziehen sich auf MBh. XII, 140, 58; vgl. I, 140, 12, 86f. und besonders 13—17; Çukran. III, 216. Dagegen warnt XII, 133, 16—20 vor dem „Keinenrestlassen" mit dem Schlußsatz: „Wer keinen Rest läßt, dem droht beständig Gefahr, daß auch von ihm kein Rest gelassen werde." Siehe auch MBh. V, 72, 61—63; 66. Der vorhergehende Satz hieße nach Gaṇ.: „Und

das mit seinen eigenen Leuten verabredete Zeichen möge er geben," natürlich damit sie kommen und helfen. So hatte ich ursprünglich selber übersetzt, und der Zusammenhang scheint dies unbedingt zu fordern. Aber *prarūpayati* heißt bei Kauṭ. sonst immer betrügerisch vormachen.

613, 20. Gaṇ. hat *Varuṇa*.

613, 37. Gaṇ. liest *rātrigaṇaçaç* statt *rātrigaṇaç*. So kommt der Text, der mir immer mangelhaft erschien, in Ordnung. Absonderlich ist aber Gaṇ.'s Erklärung dieses *rātrigaṇaçaç*. Richtig also: „. . . gewonnen ist. Dadurch (durch diesen Trick mit den Flammen usw.) geht der Betreffende wie das Nachtvolk umher. Das sind die Wasserwandererkünste." Übrigens müßte mit *rātrigaṇaç* übersetzt werden: „geht als Nachtvolk umher".

613, 46. Gaṇ. liest — *paurāṇikekshaṇikagūḍhapurushāḥ sācivyakarās*. So fällt *kshaṇika* weg und bekommen wir das richtigere: „. . . die Erzähler der Vorzeitgeschichten, die Zukunftschauer und die Geheimdiener, die, die dabei Handlangerdienste leisten, und solche, die dergleichen Dinge mitansehen."

614, 20. Statt „Uferschaf" setze man auch hier „dem aus der Herde verlorenen Schaf" (*akulaiḍaka*).

614, 30. Gaṇ.'s Text lautet: *Daivatapraçnanimittavāyasāṅgavidyāsvapnamṛigapakshivyavahāreshu* „Und seinen (des Eroberers) Sieg sollen sie als in Götterbefragungen, Vorzeichen, Krähengeschrei und Krähenflug (vgl. Yogayātrā III, 15), Körpermerkmalwissenschaft, Träumen und Gesprächen der wilden Tiere und der Vögel (zutage tretend) verkünden; und das Widerspiel (d. h. die Niederlage) von seinem Widersacher." Nach Gaṇ. käme hinzu „mit Paukenschall". Aber *sadundubhi* wird kaum als Beiwort von „Widerspiel" gelten dürfen. Übrigens sieht auch so das Sanskrit nicht natürlich aus.

615, 43. Gaṇ.'s Erklärung stimmt im großen und ganzen mit der meinen überein. Freilich mehrere Einzelheiten legt er anders aus. *Çākhāhanana* soll nach ihm ein „Beil u. dgl. mehr" bedeuten. Im Sinne paßt das vorzüglich: Der Heerführer ist einfach der tote Stock, mit dem der König seine Feinde verprügelt, die willenlose Axt, mit denen er sie fällt. Aber ich bezweifle sehr, daß das Wort diesen Sinn haben könne. *Vāyasapiṇḍena* zerlegt er in *vā āyasapiṇḍena*. Danach gäbe also der Verlästerte Eisenklumpen statt Brotes. Das klingt künstlich, und weil Kauṭ. in diesen Aufzählungen sonst nirgends *vā* hat, so darf man es auch hier nicht annehmen. Gaṇ. liest *dvesheṇeti pūjāphalān*. Das *iti* ist hier unmöglich, ebenso wohl seine Deutung von *durbhagālaṃkāreṇa*. Die Tigerhaut versteht er als Hinweis auf die Grausamkeit des Herrschers. Was soll da die Haut? Auch er hat *dhruvāpakāriṇaḥ*, und er glaubt, *upahita* heiße „genasführt". Vom Pīlu sagt er: „Wie das Essen der bitteren Pīlufrucht einen schaudern macht, so der Dienst beim anderen." *Karakā*, das ich zweifelnd mit Wasserkrug wiedergab, ist ihm eine bitter schmeckende Pflanze; ebenso *ushṭrī*, das ich als „weibliches Kamel" auffaßte. Das ergibt eine höchst eintönige Darstellung. Aus seiner Glosse zur Eselsmilch kann ich nur entnehmen, daß sie töricht ist. Daß man aus der Milch der Eselin keine Butter gewinnen könne, ist in Altindien sprichwörtlich. Siehe z. B. MBh. XII, 318, 51.

616, 27. Gaṇ. hat *upajāpādbhutam*.

616, 30. Nach Gaṇ. wäre *yogavāmana* „den Feind durch listige Mittel aus seiner Burg Hinaus- oder Herausgehenmachen". Das ist wohl eine nach

mehreren der Beispiele, in denen der Gegner wirklich an bequemen Meuchelort hinausgelockt wird, zurechtgedachte Auslegung. An anderen Stellen und mit der natürlichen Bedeutung des Wortes stimmt das nicht.

616, 42. Gaṇ. meint, es bezeichne den gewöhnlichen *sthānika* des Arthaç., den Bezirksvorsteher!

617, 13. *Kramābhinīta* versteht Gaṇ. wörtlicher: „allmählich sich selber zugewendet, allmählich gewonnen.“ Das ginge ja sehr gut, wenn ein Akkusativ dabei stünde. So aber, als Adverb, verursacht es einige Gehirnverrenkung; kommt übrigens auf die von mir gegebene Bedeutung hinaus.

617, 23—25. Statt *sarpacaityasuruṅgā* — liest Gaṇ. *sarvaçvetaṃ taṭasuruṅgā* — „. . . drinnen lebt, ganz weiß ist, und durch einen unterirdischen Gang am Ufer oder durch ein unterirdisches Gemach wegschlüpfen kann.“ Gaṇ. sagt, weiß sei er, damit man vertrauensvoll in ihm eine Gottheit sehe. Aber der Büßer soll ja als Schlangengeist figurieren. Besonders die Schlangengottheiten aber stellen sich die alten Inder weiß vor. Eine ganze Anzahl Mittel, sich schneeweiß zu machen, werden wir im nächsten Buch des Arthaç. erfahren. Auch hieraus ersehen wir, daß die Schlangengeister eine große Rolle spielen.

617, 38. Gaṇ. sagt: *dhamantaḥ* = *dhūpayantaḥ*. Da es aber Nacht ist, wird man den Rauch schwerlich sehen. Auch heißt *dhamati* kaum „räuchern, Rauch erzeugen“.

618, 38. Statt Sham.'s *çivāçṛigāla* — hat Gaṇ. das weit bessere *çvaçṛigāla* — „in den Zwischenräumen zwischen dem Hundegebell und dem Schakalgeheul.“ Daß man sich die Totengeister, wie z. B. den Kindlifresser Kumāra oder Skanda auch als bellende Hunde vorstellte, zeigt z. B. Pārask. -Gṛih. I, 16, 24. Und die *rakshas* oder *rākshasa* sind Totengeister.

619, 3—4. Auch das Schwitzen, Niederstürzen, Weinen, Zittern, Schreien, Lachen, Tanzen, die Augen Auf- und Zumachen, Blutspeien der Götterbilder, ebenso aus Bäumen, Kühen, Stierhörnern, Elefantenzähnen, Brunnen, Himmelshöhen usw., fließendes Blut kündet dem Lande Unheil, insbesondere die Niederlage des betreffenden Fürsten. Bṛ.-Nīti IV, 25; Yogayātrā III, 8, 11; MBh. VI, 2, 26; 3, 20; 112, 11; MBh. K. II, 69, 22ff. usw. Vgl. z. B. Rosegger, Peter Mayr, der Wirt an der Mahr S. 300f.

619, 39. Gaṇ. hat nur *ūrdhvabhakshitair*. Beides aber heißt deutlich „lebendigen Leibes aufgefressen“. *Ūrdhva* aufrecht stehend, lebend heißen noch am Baum oder an der Pflanze befindliche, saftvolle, grüne Teile (Äste, Zweige usw.), im Gegensatz zu *çushka* abgestorben, dürr. Ā. I, 11, 30, 21; Vish. LXI, 8; Yogayātrā II, 20 (Vish. LXI u. Yogay. II, 20—21 zeigen starke Berührungen miteinander). Wegen der Eisenkeulen der Unholde vgl. Jāt. III, 146, 2ff.

620, 45. Gaṇ. liest *cāṭyuktyādishu krityeshu* „beim Vortrag von (an ihn gerichteten) Schmeichelreden usw., bei Festlichkeiten (wie Hochzeiten usw.) oder bei Opfern und Festsessen.“

621, 33. Auch Gaṇ. hat sowohl *tūryair abhihataiḥ* wie *arīṃs*.. *Dvishataḥ* im letzten Çloka faßt er als Plur.: „genau wie sie mit Täuschungsmitteln zu den Feinden eindringen.“ Aber ich glaube nicht, daß *praviç* mit dem Akk. der Pers. „zu jemand treten, sich zu jemand begeben“, irgendwo in der besseren Lit., geschweige denn bei Kauṭ., vorkommt. Müßte *dvishataḥ* zu *praviçeyuḥ* gezogen werden, dann wäre es eher Gen., etwa mit Ergänzung von *antikam*, *griham* usw. Aber selbst wenn Gaṇ.'s Auslegung richtig wäre,

träte durch diese letzte Strophe klar zutage, daß *tūryair abhihataiḥ*, dessen *saha* schon höchst sonderbar aussähe, falsch sein muß. Denn wenn einmal die verabredeten Instrumentensignale gegeben sind, die anderen Mitverschworenen herbeistürzen und es ein Getümmel und Gemetzel gibt, woher sollten da die Meuchelmörder weggehen, wie sie gekommen sind, der eine mit einem Schmuckkästchen, der andere mit einem Likörbehälter, der dritte mit einem Sessel in der Hand! Vgl. 392, 6—7; Übers. 611, 12—15.

621, 37. *Upasarpa* erscheint in MBh. XII, 100, 16 und bedeutet da Spion. Gaṇ. hat *kritāpasarpopacayo*.

622, 43f. Es muß heißen: „Dann soll er mit Hilfe von entdeckten königlichen Briefen (die angeblich vom Eroberer an diese Leute seines Feindes gesandt, aber vom Minister abgefangen worden sind) ihn veranlassen, sie zu töten.“ Gaṇ. liest auch hier *abhityaktaçāsanair*, läßt also vom Eroberer auch hier als Überbringer der inkriminierenden Briefe an die Angeschwärzten einen zum Tod Verurteilten verwenden. Viel einfacher und sicherer wird hier und an anderen Stellen dieser Art die Sache, wenn der geheime Agent selber solche Schriftstücke schon mitbringt oder doch auf andere Weise zugesteckt bekommt. Noch viel weniger aber befriedigt Gaṇ.'s ganze Auslegung dieser Schlauheitsprobe: „Dieser soll sich zum Feinde flüchten und dann (seinem Herrn) abhold Gewordene unter den Listspionen oder den verräterisch (gegen seinen Herrn) Gesinnten, die machtlos sind, oder Räuber und Waldleute, die beide (Herrscher) schädigen, dem feindlichen Fürsten zuführen (mit den Worten: Hier hab ich dir Gehilfen geschafft). Ist er dann zur Stellung eines Vertrauten gelangt, dann soll er die Vernichtung der Hauptthelden des Feindes herbeiführen, indem er von einem Grenzhüter oder einem Waldstammhäuptling oder einem Heerführer sagt: Fest steckt“ usw. Wie schon gesagt, haben wir hier im wesentlichen dieselbe List wie in 354, 4ff. Dort hat Gaṇ.'s Auffassung in sich selber schon mancherlei Schwierigkeit. Noch schlimmer steht es damit wohl hier. Was soll denn dabei *açaktimataḥ*? Sind die betreffenden sowieso machtlos, also unschädlich, wozu sich ihrer endledigen? Und welche Tollheit, Spione, die den eigenen Herrscher hassen, als „Gehilfen“ dem Feinde an die Seite zu stellen! Außerdem klingt „Listspione“ unsinnig. Gibt es andere? Auch sieht *yogāpasarpa* keineswegs so aus, als ob es dergleichen heißen könne, sondern natürlicherweise bedeutet es Agenten- und Spionendienst. Auch die Räuber und Wilden, die den feindlichen König bisher drangsaliert haben, wird er doch kaum so ohne weiteres als Genossen an die Brust schließen. Sodann habe ich die ganz verschiedene Verwendung des *upaharet* in zwei aufeinanderfolgenden Sätzen durch meine Wiedergabe der Auffassung Gaṇ.'s wohl verdeckt, aber nicht gerechtfertigt. Und kann *upaharati* wirklich veranlassen bedeuten? Endlich begreift man nun nicht die Akkus. *antapālam* usw., und Gaṇ. macht keinerlei Versuch, sie zu erklären. Und allerletztens: wozu denn die ganze Bande „Gehilfen?“ Sie nützen ja gar nichts zur Förderung des heimtückischen Plans. So muß ich an meiner Anschauung, bei der alles aufs schönste zusammenhängt, festhalten.

623, 43. Nach Gaṇ. wäre es der eigene Bundesgenosse des Eroberers, der zu dem Spiel verlockt wird. Diese Möglichkeit ist auch mir sofort eingefallen. Sie wird aber abgeschnitten durch *tau cen na bhidyetāṃ* in 400, 2—3. Wenn wir Gaṇ.'s *āhūtaḥ* statt Sham.'s *āçritaḥ* in 400, 1 übernehmen, dann heißt dieser Satz: „Will aber der Feind (des Eroberers), nachdem er vom

eigenen Freund eingeladen worden ist (zu gemeinsamem Vorgehen gegen den Eroberer), sich nicht auf die Zusammenarbeit einlassen" usw.

624, 19—20. Zu *agrāhye sthātum* vgl. 380, 16 und Rām. III, 33, 16. An der zweiten Stelle ist *agrāhya* „unzugänglich" eine Eigenschaft des schlechten Königs.

624, 37. Bei Gaṇ. fehlt das zweite *tataḥ*. Dann kann man wie er, und wie natürlicher, aber auch recht müßig wäre, übersetzen: „übertölple er ihn, wenn er auf den Feind losgegangen ist."

625, 35. Alles bei Kauṭ. ist in Ordnung. Es muß heißen: „Durch ‚entdeckte' (‚abgefangene') königliche Briefe (vom Eroberer an die Verdächtigten) sollen sie die Sache beweisen." Ein leuchtendes Beispiel, wie der Feind durch Verdachtsäen und solche Anschwärzung dazu gebracht wird, seine hervorragenden Anhänger abzuschlachten und dadurch auch andere zu verlieren, haben wir an Malayaketu in der zweiten Hälfte des 5. und am Anfang des 6. Aktes des Mudrār.

625, 38f. Gaṇ., der den ganzen vorhergehenden Abschnitt in unmöglicher Weise versteht, hat das gewiß richtige *āyudhīyān* statt *anāyudhīyān*. Also: „Oder Soldaten, die als Handwerker ... verkappt sind, möge er in der Burg" usw.

625, 44. Auch Gaṇ. liest *avaskandapratigraham*. Hier fällt mithin ebenfalls *pratiskandha* dahin. Also: „die Abfangung eines (von ihnen selber gemachten) Überfalls." Vgl. 388, 7—8. Es wäre die erfolgreiche Abwehr, mithin ihre eigene, natürlich vorgebliche Niederlage gemeint. Jetzt aber wird das in der nächsten Anmerkung genannte *kuryuḥ* noch notwendiger. Man setze also die in 626, 26—29 gegebene Übertragung ein. Nur muß statt „Abfangung von Verstärkungen" stehen: „Abf. von Überfällen" und statt des Druckfehlers „Aber" ein: „Oder". Siehe die Zusatzanm. 604, 19; auch MBh. XII, 100, 48f.

626, 45. Gaṇ. hat *corān gṛihītaloptrabhārāḥ*. Da nehmen also die Räuber die Hirten oder die Kaufleute als Träger der Beute an. Das müßten wirklich sehr dumme Räuber sein. Auch heißt *avaskandeyuḥ* doch nicht *gṛihṇīyur ghāteyur vā*.

628, 36. Schon weil die Verwechslung von *sth* und *sv* auch in 210, 17 vorkommt, hatte ich selber *abhayaṃ sthāpayet* angenommen: „das Bauernland möge er gerade so, wie es besiedelt daliegt, in ungefährdete Sicherheit hineinstellen." Gaṇ. erwähnt diese Lesart, hat selbst aber das gleichbedeutende noch bessere *abhaye*. *Utthita* versteht er als „tätig", d. h. mit dem täglichen Berufe, vor allem mit dem Ackerbau, beschäftigt. Was dann aber *veçayet* bedeuten solle, verrät er uns nicht. Die Sache kennen wir längst aus der Verwunderung des alten Griechen, daß der Bauer in der Nähe eines Schlachtfelds ruhig seinen Acker bestellt, und ein denkwürdiges Beispiel, daß kriegführende Parteien sich in bindender Weise verpflichten, in ihren Kämpfen die Bauern und Dörfer ganz unbelästigt zu lassen, ist inschriftlich bezeugt (Majumdar, Corp. Life 209). Sogar der fromme M. (VII, 195f.) gebietet freilich völlig entgegengesetzte Dinge, ganz zu schweigen von Kauṭ. und anderen Nītischriften. *Anyatrāpasarataḥ* nun hat auch Gaṇ., statt *saṃgrāmam* aber *samagram*. Das soll = *adhika* „die übrige", d. h. nicht davon betroffene Bevölkerung sein! Doch sogar, wenn *samagra* nicht, wie sonst, „alle" hieße, sondern wirklich „die übrige", bliebe ein Unsinn; denn der Satz stimmte dann nicht zum vorhergehenden.

629, 1. Auch Gaṇ. hat *vamanād*. Dann statt „Entledigung" wohl: „Abzapfung", d. h. Wegführung der Bevölkerung. Vgl. bes. 45, 14—15; Übers. 58, erster Satz.

629, 40. Gaṇ. liest ebenfalls *gulena* und bezeichnet die Lesart *bahulena* als „bedenklich". Mit seinem *gulena* = *chādanasādhanapiṇḍena* ist aber nichts geholfen, so wenig wie mit seinem *balakuṭikā* = *sainyapallī*. Es hat auch allzustark den Anschein, als müsse man mindestens *dvāram ca gulena. Nimnaṃ vā pāṃsu* — lesen. Das *vā* deutet obendrein in dieser Richtung. Dann: „Und das Stadttor (die Stadttore) mit der Kugel. Die Tiefen lasse er mit Erdschichten zudecken." Das brächte uns aber am Ende gar zu den Kanonen der Çukran.! Freilich könnten Brandkugeln gemeint sein. Wahrscheinlicher ist ein zertrümmerndes Erstürmungswerkzeug. Vielleicht *vāgulena* „fliegender Hund (oder: fliegender Fuchs, Kalong)" oder *chagalena* „Ziegenbock" (*aries*)?

630, 37. Gaṇ. hat das wenigstens inhaltlich weit bessere *vallūre vā vāyaso* — „. . . sollen sie Feuer stecken oder in getrocknetes Fleisch, indem sie dazu die Spenden an die Krähen benutzen" usw.

631, 1—6. Gaṇ. hat das bessere *apratisaṃkhyāta* — statt *apratisaṃghāta* — „ein Verderbenbringer für eine ungezählte Menge lebender Wesen" usw. Welch ängstliche Maßregeln der Belagerte gegen Feuer treffen muß, sehen wir besonders aus MBh. XII, 69, 47—50. Dazu gehört gewiß, zum Teile wenigstens, auch das Gebot, vor dem Belagertwerden alle Bäume mit den Wurzeln zu entfernen, wobei aber alle heiligen Bäume (*caitya*) völlig unantastbar bleiben müssen (41—42; in 37 muß es heißen *sasyābhihāram*: alles Getreide auf den Feldern soll er in die Burg schaffen lassen, geht das nicht, dann verbrennen). Auch sonst bietet dieser Abschnitt des Epos Entsprechungen.

632, 49. Gaṇ. liest wie Sham. Nach seinen Glossen wäre zu übersetzen: „Einer, der sich für einen Bundesgenossen ausgibt oder für einen Offizier im Hilfszuzug (des Belagerten)." Das wird unmöglich durch das folgende *mitrāsāravyañjano*. Man müßte also mindestens sagen: „der sich für einen Offizier des Freundes (des Belagerten) oder des Helfers im Rücken ausgibt." Aber dann begreift man *apagacchet* und das folgende nicht. Nun verbindet Gaṇ. *apagacchet tataḥ. Mitrāsāravyañjano vā*: „er soll von da (von der Partei oder Sache des Belagerten) abfallen." Wer? Der belagernde Eroberer! Es könnte also höchstens heißen: „soll von da (von der Burg) abziehen." Auch da ist kein Sinn in der ganzen Veranstaltung, so oder so. Es muß sich doch um den ersten Akt eines dann weiter gesponnenen Ränkedramas handeln. Vgl. Zeile 17—20. Höchstens könnte man *āsāra* in *āsāravyañjana* und in *mitrāsaravyañjana* als den Helfershelfer im Rücken des Belagerten bzw. den des Freundes des Belagerten fassen, und *vā* in Zeile 12 als = *eva*: „Dann soll gerade der sich als Hilfsgenoß im Rücken des Feindes Stellende (d. h. er selber, nicht nur sein Offizier oder Reichsgroßer) dem Belagerten mitteilen." Da gäbe es keine Textänderung, aber — andere Bedenken.

633, 25. Nach Gaṇ.: „daß der Eroberer ihn bekriegen wolle". Aber der liegt ja vor seiner Burg als Belagerer! Es ist also wohl ein Freund oder Waldhäuptling des Belagerten aus dem Vorhergehenden zu ergänzen.

633, 32. Gaṇ. liest *mayā bāhyam abhihatam*. Da müßte *bāhya* = „der Herausgelockte" sein, bliebe also der Sinn der gleiche.

634, 7—10. Im MBh. werden vor den Schlachten schöne Regeln für den Kampf festgesetzt zwischen den Parteien, eingehalten aber nur in Ausnahme-

fällen. Sowohl die Smṛiti wie die politischen Abhandlungen bieten viele Entsprechungen zu unseren Zeilen. Siehe B. I, 10, 11; Ā. II, 5, 10, 11; M. VII, 90—93; Y. I, 325; G. X, 18; Çukran. IV, 7, 716ff; Rām. VI, 80, 39. Sehr ritterliche Kampfregeln enthält auch das MBh. Siehe vor allem VI, 1, 26—33; VII, 64, 4—5; 189, 9—13 (Aufzählung der vielen in ehrlichem Streit verfehmten Pfeilarten); X, 5, 11f.; XII, 95, 7—16; 96, 3; 98, 48f.; 100, 26ff. (bes. idealistisch); XIII, 111, 112—118 (die Samsārastrafen). Beobachtet wird namentlich die Vorschrift, daß nur die Gleichen mit den Gleichen kämpfen dürfen: Könige mit Königen, Reiter mit Reitern, Wagenkämpfer mit Wagenkämpfern, Fußsoldaten mit Fußsoldaten usw.; ebenso in den Kunstepen. Um die meisten aber kümmert man sich nicht, außer wo es einem paßt. Es geht etwa nach dem Bild vom Hundekampf in V, 72, 70ff., und die großen Helden verüben die schlimmsten Scheußlichkeiten. Bezeichnend ist es, daß Ā. II, 10, 5, 10 erklärt: „Im Krieg soll man alle die Mittel anwenden, die von den Leuten angegeben werden, welche sich mit ihm beschäftigen" (also denen vom Kriegshandwerk), und nachdem die Çukran. erst die frommen Schonungsgesetze für den Kampf, zum großen Teil aus M. wörtlich abgeschrieben, vorgelegt hat, fährt sie fort: „Das gilt aber nur beim moralisch geführten Kampf (*dharmayuddhe*). Für den hinterlistigen gelten diese Einschränkungen nicht. Und es gibt keinen Kampf, der dem hinterlistigen gleichstünde, dem wirkungskräftigen Mittel, den Feind zu vernichten." Dies zu erhärten wird darauf hingeweisen, daß die Götter und die Musterhelden der Vorzeit ihre Feinde durch Heimtückerei erlegten (IV, 7, 723ff.). Vgl. Kām. XIX, 54ff; MBh. II, 55, 9; XII, 8, 28; Gleiches oder Ähnliches wer weiß wie oft sonst im Epos.

635, 15f. Nach Gaṇ.'s Erklärung müßte es heißen: Die Eroberung bezieht sich auf dreierlei: 1. auf Neues (vorher nie Inngehabtes), 2. auf Wiedererobertes, das unter dem jetzigen König verloren gegangen war, 3. auf etwas, was schon unter seinem Vater verloren gegangen war. — Vgl. Nītiv. 120, 6; zum ganzen Kap. M. VII, 201—203; Y. I, 342; Vish. III, 42—49; Nītiv. 126, 13; Çukran. IV, 7, 751—55; 801—809; 4, 111.

636, 37. Gaṇ. sagt, *yonibāla* seien junge weibliche Tiere wie z. B. Hennen. Dann ginge auch das Verbot der Entmannung nur auf die Tiere. Aber mir scheint diese Auffassung verkehrt zu sein. *Yoni* allein schon bedeutet übrigens Weib, Frau (z. B. in Vas. I, 33).

637, 18. Nach Gaṇ. also: „in dem schon unter seinem Vater verloren gegangenen Gebiet." Zu Z. 18—19 vgl. Raghuv. IV, 9; Çukran. III, 486.

638, 9. „Mit zu kleinen oder mit unvollständigen Gliedmaßen ausgestattet ist der Kirāta." Nītiv. 55, 23.

639, 28. Es muß wohl heißen: „Pulver vom gesprenkelten Frosch ... von der Knolle Faltenhundert, von Opferholz (*idhma*), Eidechse" usw. Wegen der zauberischen Verwendung des *kushṭha* oder Costus speciosus vgl. Kauçikas. 28, 13; 35, 21; 25; 38, 9; wegen der Eidechse 47, 39; 42; 45—53. Gaṇ. sagt, Rinde, Blätter, Blüten, Früchte und Wurzel des Costus speciosus oder C. arabicus seien mit den Fünfen gemeint. Er liest *kambaliçatakandhedhma* —: „vom Wurm *kambalin* („mit einer Wolldecke bekleidet"), vom Kraut „Hundertwurzel" (*Asparagus racemosus*, *çatamūlī*), von der „Knolle" (d. h. *Amorphophallus campanulatus*), vom Holz des *Palāça*baumes, von der Eidechse" usw. *Yātudhāna*, etwa „Nachtunhold", setzt er *rākshasa* gleich, d. h. *Andropogon aciculatus*, *Mucuna pruritus* oder *Salvinia cucullata*. Wenn aber *çata*

hier und weiterhin = *çatamūlikā* und *çatāvarī* sein soll, warum steht dann nicht *çatāvarī* wie gleich in 410, 1? *Vyāghāta* im folgenden ist nach Gaṇ. = *Cathartocarpus fistula*, *çatakardama* („Hundertdreck") = *yakshakardama*, eine Salbe aus Kampfer, Moschus, Sandel usw. Kushṭha Costus speciosus oder arabicus erscheint unendlich oft in Zauberrezepten.

639, 41. Auch in Çiçup. III, 75 ist *praṇīta* = *kṛita*.

640, 28. Nach Gaṇ. *kshudrā* = *kaṇṭahārī* (vgl. 410, 9), d. h. Solanum Jacquini oder Bombax heptaphyllum, *arālā* = *yakshadhūpa* (Art Räucherharz).

640, 40. Beim 78. Gegenstand setzt Gaṇ. an *madanakodrava* = *vanakodrava*, hier = *Datura alba* und *kodrava*. Auch *hemavidārī* wäre nach ihm = *Datura alba*!

641, 25. hat die bessere Lesart *pūrvakalpena* „nach der Vorschrift (in der Weise) des vorigen (Mittels erzeugt). Wegen der zauberischen Kraft der Arka-Pflanze vergleiche z. B. Sāmavidhānabr. II, 5, 3f.; Kauçikas. 38, 6, 7; 40, 16b; Rich. Schmidt, Ind. Erot. 821; 839, Str. 5 (840, Z. 1); 911, Str. 3. Divyāv. 611f.; Edg. Thurston, Omens and Superstitions of Southern India (1912) p. 51 bis 53, 68, 186.

641, 33. Gaṇ. hat *kṛitatejanodakākshipratīkāraiḥ* „unter vorangehender Anwendung von Gegenmitteln für die Augen, die in Feuerwasser bestehen". Vom „Feuerwasser" gibt dann Kauṭ. 423, 10 (Übers. 660, 3ff.) nähere Auskunft. — Ob *pracalāka* wirklich ein Giftreptil ist, unterliegt dem Zweifel. Govinda zu B. I, 10, 28 (= I, 10, 19, 6) erklärt es mit *limba*, d. h. jedenfalls *dimba*, das wir in G. XXII, 19 finden, also Eidechse, Chamäleon; Haradatta zu Ā. I, 9, 25, 13 mit *kāmarūpin kṛikalāsa* (Chamäleon). Wahrscheinlich aber hält es auch Vish. für eine Schlange; denn sein *duṇḍubha* in L, 31 wird wohl dasselbe sein. Jolly übersetzt hier mit "snake". Aber nach MBh. I, 9, 21 heißt dies Tier zwar Schlange und sieht einer Schlange ähnlich, ist aber harmlos; ähnlich in der Wiederholung der Geschichte von Ruru in Kathās. XIV, 74ff. Das PW gibt „Amphisbäne, eine Eidechsenart ohne Füße" an. Aber laut MBh. VII, 156, 175 wäre *duṇḍubha* ein langes, dünnes Wassertier, also eine Art Wasserschlange. Auch die Parall. Vas. XXI, 24; M. XI, 132—36; Y. III, 270—73 scheinen für eine Schlange oder doch ein schlangenartiges Tier zu sprechen. Also dürfte „Chamäleon" statt „Giftreptil *pracalāka*" richtiger sein. — Die in Kauṭ.'s Zauberrezepten genannten Tiere und Pflanzen sowie andere nötige Dinge sind als magiekräftig zum größten Teil schon aus dem Atharvaveda, dem Sāmavidhānabr. und dem Kauçikasūtra bekannt. Vor allem aber muß man durchweg die reiche Sammlung vergleichen, die R. Schmidt, Indische Erotik (1902), S. 817ff. zusammengestellt hat. Eine große Anzahl der Zauberrequisiten des Kauṭ. finden wir auch dort, viele schier unzählige Male. Nur selten kann ich auf Einzelnes aufmerksam machen.

641, 45. Oder einfach *musta*. Vgl. die vielfache Verwendung von Cyperus rotundus in erotischen Rezepten bei Schmidt, Ind. Erot., Register unter dem Wort.

642, 37. Das Fleisch des Vogels *kṛikashā* ist zauberkräftig (Parāsk.-Gṛihyas. I, 19, 10). Gaṇ. liest *kṛitakaṇḍala* statt Sham.'s *kṛitashaṇḍaka*. Seine erste Erklärung ist wertlos, seine zweite führt auf *kṛitakaṇḍula*. *Kaṇḍulā*, gewöhnlich *kaṇḍurā*, ist nämlich die Juckbohne (Mucuna pruriens). Nun sind aber deren Hülsen mit Brennborsten besetzt. Also wird man

lesen müssen *akṛitakaṇḍula* — „der Rauch (oder Dampf) von (verbrannten) unenthülsten Juckbohnen" usw.

642, 40. *Añjalikārikā* ist nach Gaṇ. „eine Art Pflanze". Er hat keinen Punkt hinter *upajihvikāyogaḥ*, sieht also *upajihvikā* als Name einer Ameisenart an und findet hier ein weiteres Mittel, Cholera zu bewirken. Aber — *yogaḥ* vor *mātṛi* — deutet auf einen Punkt. Man vgl. *daṃçayoga* in 411, 10; *kushṭhayoga* in 413, 13—16.

643, 32. Gaṇ. hat *bhāsa*. Dann eben: „Eine Mischung aus (dem Fleisch) des Weihs, des Ichneumons, den Pflanzen *jihvā* und *granthikā*." Wegen der Katze vgl. z. B. Ind. Erot. p. 864, Str. 6; 869, Str. 3.

644, 44. Gaṇ. liest *vidyutpradagdho 'ṅgāro 'jvālo vā* und hat ebenfalls einen Punkt hinter *sarpo vā*. Der Apostroph vor *jvālo* muß aber getilgt werden. Danach: „Eine von Blitzfeuer brennende Kohle oder Flamme". — Vom Blitz Getroffenes ist überall auf Erden aus dem Alltag herausgehoben, *sacer*, d. h. heilig und verflucht, zauberisch. Der vom Blitz Getötete verursacht seinen Angehörigen keine Unreinheit. M. V, 95; Y. III, 27; Vish. XXII, 47. Unheilvoll ist es, auf einem Bett schlafen, dessen Holz vom Blitz versengt worden ist. Vish. LXX, 9. Holz von einem blitzgetroffenen Baum wird zu dem Zauberopfer gebraucht, das einen Besessenen von den bösen Geistern befreit. Sāmavidhānabr. II, 2, 2. Gegen Blitz- und Hagelschlag werden vom Blitz getroffene Gegenstände vergraben. Kauçikasūtra 38, 8. Zu feindverderbendem Zauber (*abhicāra*) benutzt man Opferholz, das von einem blitzgetroffenen Baume stammt. Ib. 48, 37. Als besonders tüchtig gilt vom Blitz gefälltes Holz in Finnland. Kalevala XVIII, 290ff.; Meriläinen, Pietolan tytöt p. 34 u. dgl. mehr. Wegen des *raudra karman* vgl. z. B. Pariçishṭa des Atharvaveda I, p. 406, 5, 5; 415, 10.

644, 47. Gaṇ. hat *bhārgyāyognim* „das Feuer von der Werkstätte eines Eisenarbeiters mit Clerodendrum siphonanthus und Schmelzbutter". Aber 1. bei all den anderen Feuern wird nur ein Ding geopfert, 2. Eisen- oder Metallbearbeiter ist ja dasselbe wie Schmied, 3. *ayogni* Metall- oder Eisenschmiedefeuer ist möglich, aber nicht besonders warscheinlich, 4. Schenke und Bordell gehören zusammen, natürlich nur in Altindien. Auch Erde vom Eingang zu einem Freudenhaus hat magische Kraft. Vgl. N. N. Law, Aspects p. 201.

645, 37. Gaṇ. hat das wohl richtige *sarpishā saṃhṛitya* „zusammengerührt mit Schmelzbutter".

646, 18. Laut des Textes bei Gaṇ. käme nach „Milch des Arkastrauchs eine Anzahl anderer Pflanzen, darunter auch *vilaṅga* oder Embelia ribes (vgl. 121, 2; 423, 19) und Fisch. Dann kommen bei ihm noch zwei weitere, bei Sham. fehlende Mittel, weiß zu machen, von denen das zweite ebenfalls einen halben Monat stehen muß. Vgl. Ind. Erot. p. 818, Str. 10; 824, Z. 2. Wegen „im Mund einer schwarzen Schlange" ib. p. 876 unter Str. 3.

646, 39. Nach Gaṇ. wäre *pataṅga* eine Reisart und *tūla* die Pflanze *brahmakāshṭhaka*. Aber Baumwolle haben wir schon als Zaubermittel gefunden (Übers. 183, 1—3).

646, 40. Statt des unnötigen *gatam* hat Gaṇ. das sinnlose *nagaram*. Er schlägt dafür das von Kauṭ. nirgends genannte *nāgaram* trockener Ingwer vor. Besser und näherliegend ist *tagaram*, das auch in 424, 1 erwähnte wohlriechende Pulver aus Tabernaemontana coronaria. Ebenfalls zauberisch

verwendet wird es in Kauçikas. 16, 1; Ind. Erot. 859, Str. 6; 870, Str. 1; 901; 902; 905; 911, Str. 5 usw.

646, 41. Gaṇ. liest: *Arkatūlo 'rjune kīṭaḥ* „Baumwolle der Calotropis gigantea bei Terminalia Arjuna (Arjunagras?), Insekt." Das sieht nicht vertrauenerweckend aus.

648, 42. Auch in Vish. 79, 17 wird *suvarcalā* unter anderen scharfen Sachen aufgeführt und beim Totenseelenmahl verboten. Der Absud dieser Pflanze, die auch *brāhmī* die heilige, heißt, dient auch als Sündenabführmittel (Vas. XXVII, 11; Vish. XLVI, 23).

649, 45. Gaṇ. liest *dārakagarbhaḥ*. Dann: „wenn Kinderfleisch (Kinderfett) drin ist." Nicht aber: „Schweinefleisch (Schweinefett)", wie Gaṇ. erklärt. Zwar nicht in der Menschen-, wohl aber in der Zauberwelt gelten Menschen mehr als Schweine. Gaṇ. hat ferner *kulīrāṇḍadardurakhārakīṭa*. Aber Krebseier gibt es in Indien kaum; da trägt die Krebsin die Jungen im Bauch, und bei der Geburt durchbrechen sie die Seite der Mutter, worüber sie stirbt. Endlich setzt Gaṇ. den Punkt hinter *pāshāṇaḥ*. Er sagt, es gebe drei Arten Magnetsteine: die eine zieht an, die andere macht wirbeln, die dritte zerbricht. Da wäre also alles folgende Beschreibung der Fußsalbe. Allein „durch Draufstreichung von Krebsei und dem Fett von Frosch und Ätz- (oder Scharf-)insekt doppelt so dicht (konsistent) geworden" wird niemand befriedigen. Man müßte da *dviguṇadārakagarbhaḥ* setzen: „doppelt so viel Kinderfleisch enthaltend". Aber *-pradehena* „Draufschmierung" schiene dann anzudeuten, das hinter dieses der Punkt gehöre. Die Fußsalbe bestünde dann aus den Rippen des Reihers und des Weihs, aus Lotos (oder vielleicht eher mit Gaṇ. dem Fisch *utpala*; zwar kommt der Lotos oft auch in den erot. Rezepten vor) und Wasser plus doppelt so viel Kinderfleisch (oder -fett). Doch auch das birgt einen Anstoß, und *pishṭaç* würde erst natürlich, wenn man *-pradeho* lese. Freilich die Sprache ist ja auch sonst barbarisch in diesen Rezepten. Die hinzukommende Bestreichung des Magnets mit dem Fett entspräche Kauçikas. 52, 3. — Gaṇ. hat, wie Sham., überall *khārakīṭa* und sagt, dies bedeute ein in Alkaliboden entstandenes Insekt. Auch dann aber wäre *kshārakīṭa* nötig.

650, 7. Hier und durchweg am Kopf der Seiten muß es „178. Gegenstand" heißen, nicht 170.

650, 11. *Vāgulī*, Gujeratī *vāgul* = *vāgguda* (M. XII, 64) eine riesige, pflanzenfressende und daher recht schädliche Fledermaus. Siehe Bühler zu G. XVII, 34. In Ind. Erot. 934, Str. 2 steht dafür *valgulī*. *Valgula*, f. *valgulī* (von *valg*) wird die ursprüngliche Form, *vāggula* und *vāgulī* prakritisch sein.

650, 25. Die hier genannten Fußsalben sind noch gar nichts verglichen mit den vielen anderen, die es einem ermöglichen, in einem halben Tage 1000 *Yojana* zurückzulegen, ja in einem Nu die allerweitesten Strecken; ferner, durch die Luft zu fliegen, auf dem Wasser zu gehen u. dgl. mehr. Siehe mein Daçak. 115; Aupapātikas. ed. Leumann, Glossar unter *āgāsāīvāi*; Prabandhacint. 195; Bhandarkar, Report 1883—84 p. 141; Ballini, Pañcaçatīprab. p. 23, 17—24f.; Mārk.-Pur. LXI, 5ff.; F. A. Steel, Tales of the Punjab 179; Pariçishṭap. XII, 69ff. Fötuszauber findet sich in Indien (vgl. z. B. Thurston, Omens and Superstitions 224ff.) so gut wie in germanischen Ländern (Rosegger, Volksleben in Steiermark[10], S. 70) und anderwärts die Fülle.

650, 43. Gaṇ.'s Erklärung taugt noch weniger als meine Weisheit. Er liest genau wie Sham. und macht keinen Versuch, sich mit dem *iti* abzufinden.

651, 7. Auch Gaṇ. hat *çaribā* und sagt, es sei die „schwarze Bhadrāpflanze", also wohl die vieldeutige *kṛishṇā*.

651, 22. Pushya ist das wichtigste Gestirn für Zauber und andere Unternehmungen. Sāmavidh. II, 1, 3; Hemavijaya übers. v. Hertel II, 21 usw.

651, 30. Vgl. Ind. Erot. p. 904. Am ehesten ist wohl Kot des Zauberübenden selbst gemeint. Wegen des Blumenkranzes eines Toten s. Ind. Erot. 915, Str. 2 oben und Str. 2 unten; 922, Str. 15 usw.

651, 44. Gaṇ.'s *kāṇḍaka* = *bāṇa* leuchtet mir wenig ein. Vgl. 415, 13ff.; 420, 18f.; 421, 12f.

652, 33. Nach Gaṇ. wäre *añjanī* das Gefäß, in welchem man Augensalbe bereitet. Nach dem folgenden zu urteilen, stimmt das kaum (vgl. bes. 417, 7). Wohl aber könnte es ein Behälter sein, in dem man Salbe aufbewahrt. Wie ich erst bei der Druckkorr. bemerke, stimmte das mit Ind. Erot. S. 904, Mitte. Dann wäre *ca*, das auch Gaṇ. beide Male hat, ganz am Platz. *Çalākā* ist das Spänchen, die Nadel (vgl. MBh. III, 35, 3 *sūcī*) usw., womit die Salbe ins Auge getan wird, und wie wichtig es ist, zeigt schon das oft vorkommende *jñānaçalākā* (z. B. Divyāv. 125; Kuṭṭan. 425; Pañcaçatīprab. ed. Ballini S. 18; MBh. I, 1, 84). Sonderbar bliebe da, daß die *çalākā* dann gar nicht mehr genannt würde. Die Augensalbe, die man sich selber aufträgt und durch die man unsichtbar wird, kommt oft vor (s. z. B. Tawneys Kathākoça 103; Pariçishṭap. VIII, 382ff.; Uttarajjh. p. 731, l. ult.). Darum spricht die Schöne in Kāvyād. II, 151:

„Die Trennung ertrag ich nur dann (hast du es bedacht?),
Wenn du Augensalbe mir gibst, die unsichtbar macht,
Und mit der ich die Augen bestreiche, geliebter Mann,
Daß mich Kāma nicht sehen, mit dem Pfeil nicht treffen kann."

Daneben gibt es natürlich gar manche andere Mittelchen, vor allem gewisse Wurzeln (z. B. in Jāt. V, 21, 25ff.; Milindap. 199; 278) und Pflanzen (z. B. in Jāt. IV, 496, 10f.). Wegen der zauberischen Augensalben zur Gewinnung des Herzens einer Person s. bes. Ind. Erot. 912ff.

652, 20. Çambara, ein Daitya, ist wegen seiner Betrügerkünste berühmt. Kalāvil. III, 7.

652, 45. Andere im Abendland haben es schwerer. In Hartmanns Iwein 1203ff. ist schon ein im Ring getragener Edelstein nötig; in Charles de Costers Tyll Ulenspiegel, übers. von Oppeln-Bronikowski 88, 181 eine verdorrte Diebeshand vom Galgenfeld; in Steiermark muß einer sogar das Herz von sieben Bräuten essen (Rosegger berichtet von einem, der zu diesem Zweck schon sechs umgebracht hatte, ehe er entdeckt wurde. Volksleben in Steiermark [1905] S. 70f.) u. dgl. mehr. Wegen Indien vgl. noch Ind. Erot. S. 784.

653, 39. Am Ende doch so! Denn in Nītiv. 108, 9—10 heißt es: *Yatinṛipativeçyācarabhaṇḍānāṃ parispando mahān, arthatas tu na kiñcana.* Das kann ich nicht anders verstehen als so: „Bettelmönche, Könige, Lohndirnen, Spione und Köter machen ein großes Getue, in Wirklichkeit aber ist es ein Nichts." In 418, 4 muß es *bhāṇḍakānāṃ* statt *bhaṇḍakānāṃ* heißen, in 418, 5 dagegen wäre dann *bhaṇḍakāḥ* nötig, und die „Hundekisten" entsprächen da unseren „Hundehütten" (*çunakaphelakāḥ*).

Mittel, die Leute schlafen zu machen, kennen die Verliebten (vgl. Kauçikas. 36, 1—4) und besonders die Diebe aller Länder eine ganze Anzahl. Übt doch schon Hermes, der Urdieb, den Einschläferungszauber bei seinem nächtlichen Werke, und zwar bereits am ersten Tag seines Daseins — er im Grunde ein Totenseelengeist, genau wie der altindische Gott der Diebe Kumāra, Skanda oder Kārttikeya. Siehe Schwab, Die schönsten Sagen des klassischen Altertums, Basler vollst. Ausg. S. 360. Aber auch indische Helden gebrauchen den einschläfernden Zauber, hier eins der *astra* oder Waffenzauber (nicht: Zauberwaffen!), die namentlich im MBh. häufig und vielgestaltig erscheinen. Solch ein Schlaf*astra*, unsagbar edler als unsere heutigen Giftgasmittel im Kriege, läßt ein ganzes Heer in Dornröschenschlaf versinken. S. Raghuv. VII, 58ff.; Kirāt. XVI, 24ff.; Çiçup. XX, 32ff. Es ist wohl aufschlußreich, daß Kubera, ein Totengeisterbeherrscher, in MBh. III, 41, 38 dem Arjuna solch einen Einschläferungszauber verleiht, gerade wie Wotan, der germanische Totenseelengott, den „Schlafdorn" besitzt. Diese Einschläferungs- und Bannungsmittel der Verbrecher hat Frazer im Golden Bough eingehend besprochen.

654, 35. Gaṇ. sagt *kumāryā* = *kanyakayā*, also: „von einem Jungfräulein". Er hat *hastād bilakhāvalekhanaṃ* und sagt *bilakhās* seien rattenartige Tiere, die von den Caṇḍāla gegessen würden. „Von ihnen ein Abschabsel, d. h. ein Stückchen". Das klingt nicht recht annehmbar. *Asaṃkīrṇe* ist ihm: „an einer einsamen Stelle". Schon das Wasser von einem Fingernagel verzaubert. Wilsons Vishnup. ed. Hall V, 160f. Jungfräuliche Mädchen sind übrigens in Kauçikas. 37, 4—5 nötig zu dem Zauber, Verlorenes wiederzufinden; ebenso in erotischen Rezepten, Ind. Erot. 866, Str. 8; 868, Str. 7 (von einer Jungfrau gesponnener Zauberfaden); 907, Str. 25 (*kanyāpishṭa*); 922, Str. 13 (*kanyayā paripishṭa*). Also gewiß auch bei Kauṭ.: „von einem jungfräulichen Mädchen zerstoßen".

655, 34. Nachträglich bin ich doch zweifelhaft geworden, ob die Umstellung gerechtfertigt ist. 108 ist bekanntlich eine heilige, zauberische Zahl in Indien. S. Zachariae, Kleine Schriften 209. In Y. I, 301 nun lesen wir: „Jedem einzelnen (Planeten) aber sind 108 (Holzscheiter der ihm gebührenden Art) ins Feuer zu werfen (*hotavya*) mit Honig und Schmelzbutter mit saurer und mit süßer Milch zusammen." Danach richtig: „(Man nehme) Stachelschweinstacheln mit drei weißen Stellen (also nicht: *trikālāni* einfügen! Wegen der Stachelschweinstacheln mit drei weißen Flecken s. Kauçikas. 29, 12). Man faste sieben Tage und opfere dann am 14. Tag der dunkeln Monatshälfte mit Scheitern von Khadiraholz und unter Hersagung dieses Zauberspruchs im Feuer, nachdem man es mit einer Anhäufung von 108 Scheitern gespeist hat, Honig und Schmelzbutter." So im wesentlichen schon Sham. Vgl. da z. B. Ā. I, 9, 27, 1; G. XXV, 10. Freilich könnte es auch heißen: „unter Rezitation dieses Zauberspruchs, den man 108mal wiederholt." Vgl. Vas. XXI, 6, 7; XXVII, 18; Vish. XXII, 15; LIV, 11 (108mal die Gāyatrī); oder: „indem man die Spende (aus Honig und Butter) 108mal wiederholt (wozu viele Parall.). Aber wegen des Absolutivs ist keins von beiden wahrscheinlich. Die Sprache der Rezepte ist ja öfters lapidarisch barbarisch. So wird man auch in dem bald folgenden Rezept von den Kieselsteinen übersetzen dürfen: „Nachdem man drei Tage gefastet hat, am Tag des Sternbilds Pushya, Kieselsteine (nehme man). Nachdem man eine Anhäufung von 21 gemacht hat, opfere man Honig" usw. wie in 656, 15ff. Ob

da mit den 21 die Steine gemeint sind oder, was wahrscheinlicher sein dürfte, die Opferscheiter, kann man nicht entscheiden. Das richtige ist da aber jedenfalls Kieselsteine, nicht Harnsteine. Kieselsteine werden zu Zauber viel verwendet. S. Kauçikas. 14, 20; 25, 26; 35, 15; 36, 22—24; 37, 3; 38, 5; 47, 46; 50, 2; 52, 14.

656, 39. Gaṇ. liest: *Sadā raviraviḥ sagaṇḍaparighāti sarvaṃ bhaṇāti*, erwähnt aber auch Sham.'s *sagandha*. Danach scheint es mir jetzt, als gehöre dieser Satz eng mit dem folgenden zusammen und rede vom Riegel. *Raviraviḥ* oder *raviravaḥ* könnte die von den Grammatikern gelehrte Intensivform von *ru* sein, also „Brüllebrüller, Kreischekreischer". Statt *bhaṇāti* dürfte *bhṛiṇāti* am nächsten liegen. Statt *parighāti* möchte ich *parigho 'ti* setzen. So bekämen wir: „Immer schimpft als lauter Lärmer der vollbackige (oder mit *sagandha*: der stinkende) Riegel los, hinaus über alles." Wegen des *ati sarvam* vgl. MBh. III, 33, 20: *ati sarvān* „über alle hinaus", d. h. alle übertreffend, zu schanden machend, und Weib 207, Anm. 2, wo viele weitere Belege möglich wären. Also: Allen Vorsichtsmaßregeln zum Trotz, bläst dieser Satansriegel, sowie man ihn aufmachen will, die Backen auf und legt mit verräterischem Gelärme los!

657, 45. Gaṇ. hat *nāsikābandhanaṃ mukhagrahaç ca. Varāhabastim* usw. Dann also: „Das verursacht Nasenverschluß und Mundsperre. Man fülle die Blase eines Ebers" usw.

658, 25. Mindestens glatt ist Gaṇ.'s *kalpena* statt *lepakalkena*: „Mit dieser Verfahrensvorschrift ist auch das Nötige gesagt von den Keilchen, die von einem blitzversengten Baum stammen." Auch sie werden also in der gleichen Weise gebraucht.

658, 39. Gaṇ.'s *pishṭvā vā yaṃ prapāyayet* ist schlecht. Dann schon besser *prapādayet* „oder zu wem er es hinbringt, nachdem er es zerstoßen hat." Noch eher: *mṛishṭvā* oder *mṛishṭyā* (vgl. 421, 11) *yaḥ* „oder wenn er es darauf schmierend an seiner Wohnstatt anbringt." Aber das Totengewand gehört gewiß dazu. Alles in allem dürfte sich als beste Gestaltung aus dem vorliegenden Material ergeben: *sṛishṭvā* (sprachlich besser *sṛishṭyā*) *vā yaḥ* (*yat-*) *pade nayet* „oder wenn man es durch Wegstecken (Hinwerfen, Liegenlassen) bei jemandes Wohnstatt anbringt". Oder vielleicht eher: *spṛishṭyā vā yaḥ padaṃ* (*pade*) *nayet* „oder wer es zu einem Ort der Berührung (d. h. einem Ort, mit dem er und die Seinen viel in Berührung kommt, wie z. B. Feld, Laden, Haus usw., vgl. 421, 14—15) anbringt (verbirgt, vergräbt)." Vgl. 421, 14; 422, 2, 9, wo überall das Vergraben vorgeschrieben wird. Nachträglich ersehe ich jetzt aus Kauçikas. 47, 39—53; 48, 4; 48, 32—34, daß ich auf richtiger Spur bin; denn da werden überall Zaubergegenstände in des Feindes Haus, Feld, Stätte des hl. Feuers usw. eingegraben, um ihn zu verderben. In 48, 32 sind es Urin, Kot, Vorhaut und Hoden eines männliches Kalbes, alle zusammen mittels eines Stabes aus dem magischen *bādhaka*-Holz klein zerstampft. — Nach Gaṇ. wäre *punarṇava Boerhavia procumbens*. Diese heißt aber sonst *punarṇavā*, und diese Form erscheint denn auch in 423, 9. Vgl. Ind. Erot. 852ff. (die Stellen im Index unter *punarṇavā*). Statt *kāmamadhu* hat Gaṇ. *kākamadhu* „Krähensüßchen" und sagt, es sei ein Baum, dessen Frucht die Krähen liebten. — vielleicht ad hoc erschlossen.

660, 14. Das Heulen der *salāvṛikī* ist so magisch gefährlich, daß da das Studium des Veda unterbrochen werden muß, bis man geschlafen hat.

661, 31. Gaṇ. liest *vāraṇavallī* wie Sham. in seinen Corrections und sagt, dies sei = *gajapippalī* oder Scindapsus officinalis. Da aber *varaṇa* im vorhergehenden, dem gleichen Zweck dienenden Rezept vorkommt, so ziehe ich *varaṇa* vor. Vgl. z. B. Kauçikas. 26, 37; Ind. Erot. 825, 872, 874.

631, 35. Da außerdem und zwar noch öfter *viḍaṅga* vorkommt, so ist meine Etymologie wohl falsch. Vgl. auch Ind. Erot. 819 und 820, Str. 6.

665, 4. So wird *uddeça* auch Vish. V, 193 gebraucht. Richtig übersetzt, heißt diese Strophe: „Nur in kurzer Andeutung habe ich dir die Bestrafung aller Verbrechen dargelegt. Für die ausführliche Erörterung ist der Umfang zu groß.“ Vgl. das *anyeshu* der folgenden Strophe.

668, 12—13. Fast scheint es, als bedeute auch hier *çastra* „das Staatskanzleramt“ wie in Mudrār. 7, 1; 94, 7—9; 197, 5ff.; 198, 4ff.

Sachregister[1]).

---

[1]) Die zwei folgenden Register sind weit von irgendwelcher Vollständigkeit entfernt. Vieles, was hätte eingereiht werden sollen, wird mir entgangen sein, noch mehr habe ich absichtlich weggelassen, damit der Segen nicht allzu mächtig anschwelle. So sind Personennamen fast völlig und ist das Verzeichnis der übersetzten Stellen und der besprochenen aus der übrigen Literatur, obwohl dies nicht ohne Wert wäre, ganz weggeblieben. Weil Kauṭ. selber natürlicherweise im Sachregister erscheint, so habe ich nachträglich auch die von ihm angeführten Artha- und Dharmaschriftsteller aus dem Sanskritindex heraus in das Sachregister hinübergenommen. Die Bedeutung der Sanskritwörter hätte ich lieber überall beigefügt. Aber da wäre noch mehr Raum daraufgegangen. Übrigens wird man auch in den meisten Fällen, wo ich sie im Register andeute, sie doch noch im Buch selber nachschauen müssen.

Sanskritregister.

a

ā

kh

g

gh

c

sh

s

Druckfehler und Berichtigungen [1].

S. V (erste Seite des Vorworts) 14 lies: versinkt im Moraste (nicht: im Geschlamme).
LXV, 14 lies abzustellen statt abzulegen.
L, 10. Hinter „machte" füge man ein: Nach Kauṭ., und vielleicht auch in diesem Punkte von ihm beeinflußt, bietet *Vātsyāyanas Kāmasūtra* oft *iti Vātsyāyanaḥ* dar, wo doch wohl niemand das Übrige „seiner Schule" zuschreiben wird. Vgl. da auch Schmidt, Ind. Erotik p. 6ff.
11, 8 l. *Vātavyādhi.*
15, 29 l. XVIII statt VIII.
45, 7 l. an die bei der Eroberung feindlichen Gebiets geltenden Listen statt: an Fehdeunternehmungen.
61, 37 l. *sāmutthāyika.*
66, 20 l. mir statt nur.
67, 46 l. *apidhāna* statt *pidhāna.*
74, 5 l. Bewässerungsanlagen statt Brücken (*setu*).
95, 24 l. das statt mit dem.
105, 45 l. prakritischen statt praktischen.
114, 18 l. *kecalaka* statt *kacalaka.*
114, 20 l. Elefantensatteldecke.
164, 5 l. *vyāma* statt *vyāyāma.*
173, 18 l. 18. Kapitel statt 8. Kapitel.
179, 3 l. *stambakaritā* statt *stambakāritā.*
179, 21 l. die Segnungen durch das Wetter dieser sechs ersten usw.
187, 36ff. l. 121, sowie *moraṭa* u. *moraṭā.*
189, 16 l. Geld statt Gold.
190, 45ff. Nur diese Übersetzung wird richtig sein, obgleich man dann bei Kauṭ. erwarten sollte: *Kritapraveçāḥ pāravishayikā viçeyuḥ. Sārthapramāṇā vā.*
196, 9 l. Schattenspieler statt Gaukler.
218, 17 l. *caturaçra* statt *caturasra.*
250, zwischen 12 u. 13 (Überschrift) l. Begleitung auf dem Weg statt Wegbegleitung.
235, 2 l. von guter Familie.
239, 37 l. 67, 16.
243, 1 l. Rinderpaares statt Stierpaares.
244, 1 l. ein aus Knabe und Mädchen bestehendes Paar statt Zwillingspaar.
266, 21 l. mehrere statt viele.
266, 35 l. *pratikrushṭa* statt *pratikrushṭe.*
283, 38 l. *prātyayika* statt *prātyāyika.*
291, 37 l. *cā karaṇāt* statt *cākaraṇāt.*
295, 32 l. „Opfertagewerkkorporation" statt Tagkorporation u. vgl. *ahargaṇa* im Index.
301, 11 l. Büßer statt Einsiedler.
305, 31f. Man streiche den ersten Satz.
311, 29 l. über den Gegenüberwohnenden.
311, 30 l. und den Nebenwohnenden.
318, 31 l. Farbenvorzüglichkeit statt Farbenart.
331, 44. l. *çmāçānika.*
334, 40 l *pathyadanena* statt *pathyādānena.*
341, 4 l. Feindschaft statt Haß.
346, 47 l. *savvathākajjakaritti.*
348, 35 l. *utkramayati* statt *utsārayati.*
356, 14—15 l.: Damit ist hier, wie Übers. 357, 16ff. zeigt, das geschändete Mädchen gemeint, nicht „ein Weib, das" usw. Hinter „Strafe" in Z. 17 füge ein: des Mannes.
366, 14 l. „Listen bei der Eroberung feindlichen Gebietes" statt „Feindseligkeiten". (Die richtige Auffassung von *pāragrāmikam* u. *pāragrāmiko yogaḥ* steht in Übers. 545, 33ff., wie Buch XIII, Kap. 1—3 lehrt.)
382, 32 l. um statt nur.
384, 42 adde: Wahrscheinlich ist *shashṭivetana* wie *pañcāçatkara*, *catvārimçatkara* usw. in Sanskrittext 241, 7ff. (Übers. 374, 10; Zus. 374, 34) zu fassen. Also: „Auf jedes Sechzigstel des Lohnes ein *āḍhaka* ansetzend." So würde alles klar.
388, 8 besser Umständen statt Zeitumständen.

---

[1]) Dieses Verzeichnis ist sehr unvollständig. Viele Druckfehler habe ich gewiß auch jetzt noch nicht bemerkt, andere aus Raumrücksichten nicht erwähnt. Ebenso hätte ich schon jetzt gar manches richtig oder doch noch in anderes Licht zu stellen

397, nach „Erstes Kapitel (96. Gegenstand)" ist ausgefallen: Vollkommenheit (richtige Eigenschaften) der Reichsfaktoren.
406, 34 l. zu Werke.
415, 24 l. *ātmāmisha*.
418, 10—11 l. Abwarten und Losmarschieren auf den Feind im Frieden, bzw. im Krieg haben wir dargelegt.
421, 11, 22 u. 30 l. allseitigem (d. h. auch gegen den Feind im Rücken und dessen Beistand gerichtetem) statt „offenem".
422, 2. Man tilge „offenem".
440, 46. Füge hinzu: Also müßte man wohl mindestens *'labhamāno* lesen: „Oder es mag einen, über den Unglück (oder Laster) gekommen ist oder Blöße durch seine Untertanen (NB. wegen 282, 11; Übers. 439, 18 wohl so statt der anderen Auffassung!) ein Gleichstarker, der von anderswoher nichts bekommt, um einen geringeren Preis . . . bemarkten". Da stünde *vā* freilich befremdend spät.
446, 6f. l. „oder wo er (. . .) sowohl diese (mit schlechtem Erfolg begonnene) Sache als auch noch andere" usw.
464, 21—22. Besser: der tüchtiger ist in wirklich ausführbaren Unternehmungen (*çakyārambha* mit Gaṇ.) oder in Truppenaufgeboten" usw. Vgl. den *çakyārambha* in 285, 10ff. (Übers. 445, 1ff.
468, 4—5 u. 12—13. Statt: „den, dessen Untertanen" usw. fordert der Zusammenhang: den Menschen von treu anhänglicher Natur.
487, 38 l. *vijigīshos*. NB. Mit: „Ich lese *vijigīshos*" beginnt Anm. 3, und Zeile 45 gehört in Z. 22 vor „Bei diesem Frieden" hinein.
492, zwischen Z. 1 u. 2 (nach: Achtes Kap.) ist ausgefallen: „Auf Mißstände Bezügliches" und dies muß von hier bis 520 auch am Kopf jeder Seite stehen.
494, 15 l. Berge u. Binneninseln (nicht: und innen in Gewässern liegende Inseln. S. *antardvīpa* im Register).
506, 7—12. Besser so: Von den zweien: Spiel und Trinken ist das Spiel (und der mit Wetten verbundene Tierkampf) schlimmer. Der einen im Einsatz bestehender Gewinn oder Verlust, handle es sich nun um lebendige oder um bewußtseinslose Dinge, erzeugt durch die Spaltung" usw. Vgl. auch 506, 42 und Druckfehler u. Berichtigungen zu 856, Zus. 506, 42.
508, 14. Hinter „Steuern" ist ausgefallen: So die Lehrer.
522, 29 wohl besser „vernichtet" statt „geschädigt".
531, 23 l. vom Feinde statt dem Feinde
545, 35 l. die drei letzten sind da (statt sind die).
545, 37 l. Anspannung statt Anschauung.
546, 13 l. Die mit Mißvergnügten (Verrätern) zusammenhängenden widrigen Ereignisse.
548, 37 l. Kām. statt Rām.
570, 3 besser: „leicht scheuenden" statt „scheu gemachten" (*trasnu*). So auch bei der Auslegung Jollys u. Gaṇ.'s, die am Ende wohl doch besser sein wird. Tiere aber, die nicht schreckhaft sind, kümmern sich herzlich wenig um dergleichen Anhängsel.
577, 16—18 sollte als ziemlich klare Interpolation wohl in Klammern stehen. S. im Sachregister unter „Maße".
582, 14ff. Besser: Kampftätigkeiten statt Kampfarten.
585, 17 l. wenn aus vier.
590, 22—591, 1ff. besser nach Gaṇ.'s Text: *vā vāhanahiraṇye kālike gṛihītvā*, aber mit *aprakhyātam* statt *prakhyātam*: „Oder einer soll Reittiere oder Geld der Verbände als zeitweiliges Darlehen übernehmen und einem Verbandsoberhaupt so, daß es nicht bekannt wird (also heimlich), übergeben. Werden sie dann von ihnen ihm abverlangt" usw.
593, 44, nach „und" füge ein: *anuvartayati*.
601, 40 l. Vergleiche die Anm. zu 353, 14 (in der Übers. 549, 28ff.).
603, 28. Tilge das Komma hinter „Sachen".
603, 35 l. „Vgl. *avacārayati* in 247, 11 (Übers. 385, 3; 27) und *samavacārayati*" usw.
609, 1 l. abgenommene. Besser aber hier u. sonst: vom Feind stammende.
610, 35. Füge hinzu: Aber auch Gaṇ. hat *evam*. Also möchte ich alles an *parikshīṇo vāsmai* in 391, 9 (Übers. 609, 6) anknüpfen und damit auf meine allererste Auffassung zurückkommen: „Ist so seine Burg (vom Feind) eingenommen worden, dann möge er, nachdem er schon vorher ein Heiligtum aufgerichtet und mit der für ihn zum Essen nötigen Speise versehen hat, in die Höhlung des Götterbildes schlüpfen" usw.
612, 27. Adde: die beste Übersetzung wäre wohl einfach: Feindesland. Daß dabei vor allem an befestigte Orte gedacht ist, zeigt schon die Überschrift des ganzen Buches. Daher wohl auch *dūshyagrāma* in Übers. 621, 21 eher: „ein aufsässiges Gebiet".

614, 18. Wegen „Gemeindeesel" s. Sachregister unter „Gemeindeesel".

650. Hier und am Kopf der folgenden Seiten immer: 178. Gegenstand (statt 170).

652, 20 l. *Çambara.*

652, 37 l.: kaum einem Zweifel.

658, 44. Adde: Freilich auch Gaṇ. hat *svayamguptā* und sagt, dies sei = *kacchura*, hier wohl Alhagi Maurorum. Danach in Übers. 658, 16f.: „*Nimba*, ‚Liebsüßchen' (oder: ‚Krähensüßchen'), *Alhagi Maurorum* und Menschenknochen eingegraben wird". Vgl. Schmidt, Ind. Erotik 742, 843, 844f. *Svayammrita* in 417, 10 (Übers. 652, 8), das Gaṇ. gar nicht erklärt, bliebe da noch dunkel.

659, 23 vielleicht doch besser: einen Siegelring (oder: Fingerring) aus Eisen.

663, 16 l. *hetvartha.*

676, 7f. Über den *pīṭhamarda* (etwa: Wanderlehrer der Lebewelt), *viṭa* (etwa: Hetärenschranze) u. *vidūshaka* (etwa: „Heruntermacher" „Verdreher" Spaßmacher) bes. Schmidt, Ind. Erotik 197—204.

679, 22 l. 33, 34 statt 35, 34.

694, 17 l. 101, 45 statt 102, 3.

696, 2/3 nach unten, 3. Z. des neuen Absatzes l. *ājñāpattra* statt *prajñāpattra.*

701, Z. 12 von unten. Der Satz: „Endlich muß der Golddieb" usw. ist wahrscheinlich verkehrt. Der gold- oder geldstehlende Brahmane ist wohl das Ursprüngliche, wie sich denn im Grunde die *Smriti* nur mit dem Brahmanen beschäftigt.

715, Zus. 179, 35, erste Z. l. *stambakaritā*, nicht *stambhakaritā*. Z. 7 von unten l. sichereres statt sicheres.

727, 4 l. MBh. III, 239—240.

729, Zus. 208, 26, vierte Zeile. Man tilge: „Hier aber geht das nicht".

732, Zus. 121, 45. Lies 212, 45.

755, 6. Hinter „entsprechen" füge ein: Wahrscheinlich aber haben *ādhivedanika* u. *adhyāvahanika* nichts miteinander zu tun und holt Y. sein *ādhivedanika*, das sonst nicht als Unterart des Frauenguts erscheint, einfach aus Kauṭ., wie so vieles andere, und gibt es dann weiter an Vish.

768, zweitletzte Z. l. „so, wie" statt „sowie" u. in der letzten „und" statt „sowie".

779, 2 l. N. XI, 40.

785. Der zweite Zusatz 280, 31 gehört als Anfang des ersten Zusatzes 280, 31 hinein vor den Anfang von 785, Z. 1, also vor: „Natürlicherweise". Das zweite „280, 31" ist also zu tilgen.

785, Zus. 281, 39. Am Schluß muß noch folgen: „(und er unterläßt die Nutznießung)." *Anyatra nisargāt* steht bei Gaṇ. an der richtigen Stelle.

794, 1. Nach „arbeiten" füge hinzu: Am wahrscheinlichsten so: „Wenn nach Vollendung der Arbeit einer anderswo als bei dem (ersten) Herrn (Arbeit und) Lohn annimmt, braucht er" usw.

796, etwa Mitte, l. (Zus.) 295, 23 statt 296, 1.

797, 1 l. 296, 33 (nicht 37).

809, Zus. 313, 1—5, Zeile 1. Genauer wäre: Y. folgt getreulich dem Kauṭ., nur rundet er die Strafe zu 100 *paṇa* ab; Vish. V, 113 fußt auf Y., wirft jedoch aus M. noch den Opferpriester und seinen Klienten mit hinein, während M. nur beim Opferpriester 200 ansetzt, 600 aber bei den anderen.

816, 2. Adde: Übrigens ist Varuṇa schon als Mondgott auch Regenspender. Vgl. im Nachwort zu meinem Buch: „Über das Wesen der altindischen Rechtsschriften" usw.

821, Schluß von Zus. 348, 13—14. Statt Çukran. IV, 5, 113ff. besser: Çukran. IV, 5, 113—118; 130—132; 179—181 (hier auch das Einhelfen).

823, Zus. 358, 1—3, erste Z. l. Y. II, 289.

826, Zus. 364, 19—22, Schluß. Adde: Nach B. II, 2, 67 und M. XI, 176, zwei fast gleichlautenden Stellen, wird der Brahmane, der zu einer Paria geht, zum Paria.

828, Zus. 380, 23, erste Z. l. Gaṇ. liest: *Mātṛivyañjanayā . . . avarūpitaḥ syāt.*

830, Zus. 384, 30, Schluß. Adde: Ebenso ja Kauṭ. selber in Übers. 99, 13—14; 100, 6—8.

832, Zus. 390, 19, Schluß. Füge hinzu: Außerdem hätte Kauṭ. *çvāsasmitayor*, wenn *svedaç ca* richtig wäre.

834, Zus. 397, 34, zweitletzte Zeile. Füge ein: am besten wohl: „nicht von einer niedriggesinnten (schlechten) Rätekammer umgeben". Das entspräche auch Tantrākhy. I, Str. 149.

835, Zus. 401, 39, drittletzte Z. l.: „der in 258, 6 folgende" statt „der nun folgende".

835, Zeilen 3 u. 5 von unten. Füge hinter „Handlung" ein: oder Absicht.

837, Zus. 415, 42, Zeile 3 l. *bandhana* statt *sambandhana.*

838, 1—2. Gaṇ.'s Lesart *garānvitam*, die ja, wie ich schon in 596, 29—30 andeute, genau dem *garayuktam* von 381, 6 (Übers. 596, 2—3) entspricht, ist jedenfalls richtig, falsch aber bleibt nach Ausweis eben dieser Parall. seine Erklärung.

844, Zus. 459, 37 l. 36 und *pracurasasyavāpayogyapradeçopeta.*

844, Z. 11ff. von unten. Gegen mein Argument 2. ließe sich auf den Wechsel des Gesichtspunktes in Kauṭ. Übers. 452, 19—455, 13 hinweisen.

846, Zus. 465, 43, Z. 3—4 l.: Dann soll er die folgende Tätigkeit des führenden Fürsten entfalten.

850, letzte Z. Vgl. aber auch *protsāhana* im Register.

856, Zus. 506, 42, Zeile 6, hinter ,,anderer" füge ein: Diese Auffassung wird wohl schon durch 427, 8—10 (Übers. 666, 27—31) unmöglich gemacht. Wie ich dort übersetzt habe, muß auch an unserer Stelle übersetzt werden. Nur sollte es allem Anschein nach eher heißen: ,,Mithin ist die Vorliebe für schlechte Dinge und Menschen die schlimmste der Leidenschaften . . . Vorliebe für schlechte Dinge und Menschen ist die Begierde, und der Zorn ist die Unterdrückung guter Dinge und Menschen". Siehe aber auch 274, 5 (Übers. 425, 12ff.). Wegen *ekeshām* s. das Register unter *ekeshām.*

865, Zus. 553, 34, erste Zeile l. *cārīn* statt *cārīm.*

869, Zus. 565, 39, zweitletzte Z. hinter ,,Rücken" füge ein: ,,usw., wie im Text meiner Übers.".

870, Zus. 570, 33, Schluß. Am Ende ist sie doch wohl richtig. Dann aber: ,,mit Hilfe von leicht scheuenden Rinder-, Büffel- und Kamelherden, denen man aus trockenen Fellen" usw. Tiere, die nicht schreckhafter Natur sind, kümmern sich wenig um solche Säcke. Vgl. 130, 3—4 = Übers. 205, 14 bis 16 u. 206, 24—26.

883, 3. Zeile. Füge hinzu: Auch in Übers. 327, 15 muß ,,Abzapfung" als Wegführung der Bevölkerung gefaßt werden oder doch mindestens als ,,Abzapfung der Überfülle", wie es schon Otto Stein verstanden hat. Kauṭ. unterscheidet zwischen *vamana* ,,Abzapfung", d. h. Wegführung der Bevölkerung (s. Sanskrittext 45, 15; 207, 3; 402, 8) und *vāmana* ,,hinterlistige Entledigung", das meist in Kompos. mit *yoga* erscheint (382, 15; 389, 1; 394, 13ff.; 406, 10). Aber auch vom Ablassen eines Tanks oder Teichs braucht er in 169, 20 *vāmana.*

884, Z. 6 von unten l. *kambaliçatakandedhma.*

885, 4. Adde: Begeisterte Preislieder auf diese ,,zauberkräftigste unter den Pflanzen" finden wir schon in Atharvaveda V, 4 u. XIX, 39.

886, Zus. 642, 40 l. *añjalikāra* statt *añjalikārikā.*

887, Zus. 650, 11, Zeile 1 l. *vāgguda.* Vgl. auch *vāgulī* im Register.

888, Zus. 651, 30 soll heißen: 859, 30 und gehört also auf S. 890 zwischen Z. 2 und 3 von unten hinein. Daß Kot des Zaubernden selber gemeint sei, mag auch von Übers. 658, 2 gelten.

690, Zus. 658, 39, Mitte, l. in Berührung kommen" (nicht: kommt).

397, nach „Erstes Kapitel (96. Gegenstand)“ ist ausgefallen: Vollkommenheit (richtige Eigenschaften) der Reichsfaktoren.

406, 34 l. zu Werke.

415, 24 l. *ātmāmisha*.

418, 10—11 l. Abwarten und Losmarschieren auf den Feind im Frieden, bzw. im Krieg haben wir dargelegt.

421, 11, 22 u. 30 l. allseitigem (d. h. auch gegen den Feind im Rücken und dessen Beistand gerichtetem) statt „offenem“.

422, 2. Man tilge „offenem“.

440, 46. Füge hinzu: Also müßte man wohl mindestens *'labhamāno* lesen: „Oder es mag einen, über den Unglück (oder Laster) gekommen ist oder Blöße durch seine Untertanen (NB. wegen 282, 11; Übers. 439, 18 wohl so statt der anderen Auffassung!) ein Gleichstarker, der von anderswoher nichts bekommt, um einen geringeren Preis . . . bemarkten“. Da stünde *vā* freilich befremdend spät.

446, 6f. l. „oder wo er (. . .) sowohl diese (mit schlechtem Erfolg begonnene) Sac[illegible]

464, [illegible] wir [illegible] (*ça*[illegible] Tr[illegible] *çak*[illegible] 44[illegible]

468, [illegible] Un[illegible]

[illegible] Ka[illegible] Be[illegible] bis[illegible] ste[illegible]

494, [illegible] un[illegible] Ins[illegible]

506, [illegible] Sp[illegible] der[illegible] ka[illegible] sat[illegible] lus[illegible] od[illegible] zeu[illegible] au[illegible]

522, 29 wohl besser „vernichtet“ statt „geschädigt“.

531, 23 l. vom Feinde statt dem Feinde

545, 35 l. die drei letzten sind da (statt sind die).

545, 37 l. Anspannung statt Anschauung.

546, 13 l. Die mit Mißvergnügten (Verrätern) zusammenhängenden widrigen Ereignisse.

548, 37 l. Kām. statt Rām.

570, 3 besser: „leicht scheuenden“ statt „scheu gemachten“ (*trasnu*). So auch bei der Auslegung Jollys u. Gaṇ.'s, die am Ende wohl doch besser sein wird. Tiere aber, die nicht schreckhaft sind, kümmern sich herzlich wenig um dergleichen Anhängsel.

577, 16—18 sollte als ziemlich klare Interpolation wohl in Klammern stehen. S. im Sachregister unter „Maße“.

582, 14ff. Besser: Kampftätigkeiten statt Kampfarten.

585, 17 l. wenn aus vier.

590, 22—591, 1ff. besser nach Gaṇ.'s Text: *vā vāhanahiraṇye kālike grihītvā*, aber mit *aprakhyātam* statt *prakhyātam*: „Oder einer soll Reittiere oder Geld der Verbände als zeitweiliges Darlehen übernehmen und einem Verbandsoberhaupt so, daß es nicht bekannt wird (also heimlich), übergeben. Werden sie dann von ihnen ihm abverlangt“ usw.

[illegible]3, 44, nach „und“ füge ein: *anuvartayati*.

[illegible]1, 40 l. Vergleiche die Anm. zu 353, 14 (in der Übers. 549, 28ff.).

[illegible]3, 28. Tilge das Komma hinter „Sachen“.

[illegible]3, 35 l. „Vgl. *avacārayati* in 247, 11 (Übers. 385, 3; 27) und *samavacārayati*“ usw.

[illegible]9, 1 l. abgenommene. Besser aber hier u. sonst: vom Feind stammende.

[illegible]10, 35. Füge hinzu: Aber auch Gaṇ. hat *evam*. Also möchte ich alles an *parikshiṇo vāsmai* in 391, 9 (Übers. 609, 6) anknüpfen und damit auf meine allererste Auffassung zurückkommen: „Ist so seine Burg (vom Feind) eingenommen worden, dann möge er, nachdem er schon vorher ein Heiligtum aufgerichtet und mit der für ihn zum Essen nötigen Speise versehen hat, in die Höhlung des Götterbildes schlüpfen“ usw.

[illegible]12, 27. Adde: die beste Übersetzung wäre wohl einfach: Feindesland. Daß dabei vor allem an befestigte Orte gedacht ist, zeigt schon die Überschrift des ganzen Buches. Daher wohl auch *dūshyagrāma* in Übers. 621, 21 eher: „ein aufsässiges Gebiet“.